

اقیموا الصلوة ولا تکونوا من المشرکین
از تصانیف علامة المحققین مولانا محمد ابراهیم بن ابراهیم الحلبی
کبیری
شرح منیة المصلی مسمی بغنیة المستملی
حلبی کبیر
CHECKED - 1963
بفرمایش تاجران نامی فقیر اللہ و عبد العزیز و عبد القادر ابن احمد جامی
در مطبع محمدی واقع لاهور مطبوع گردید
کتب بازار کشمیری لاهور



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله جاعل الصلوة عماد الدين ❊ وعماد المتقين ❊ وسراج اليقين ومنهاج المهتدين ❊ وافضل اعمال المؤمنين ❊ وازكى خصال الموحدين نحمده ان جعلنا من اهلها وبصّرنا فى احكام فرضها ونفلها ونصلّى على سيدنا محمد الذى جعلت قرة عينه فى الصلوة وعلى آله واصحابه وكل من تابعه ووالاه **وبعد** فان العبادات اولى ما صرفت فيه نفائس الاوقات وبذلت فيه جواهر الانفاس والحركات والسكنات فان الله سبحانه لما خلق خلقه واياها جعل عليهم حقه فهى سر الموجود والاصل الذى هو بالذات مقصود ولما كانت الصلوة ذروة سنامها وعمود قيامها اذ هى علم الايمان فى الدنيا واول ما يسئل عنه فى العقبى وكان الكتاب المسمى **بمنية المصلى** وغنية المبتدى من احسن ما صنف فى بيانها وانفع ما وضع فى جميع شروطها واركانها احببت ان اصنع له شرحا يكثر فوائده ويغزر عوائده بتوضيح مسائله ومعانيه وتنقيح دلائله ومبانيه والحاق ما خلا عنه مما يعول عليه ويمس الضرورة اليه وسميته **غنية المستملى فى شرح منية المصلى** والله سبحانه اسال ان ينفعنى به والمستفيدين وان يجعله خالصا لوجهه وذخرا الى يوم الدين انه خير مسؤل واكرم مامول وهو حسبى ونعم الوكيل افتتح كتابه بقوله بسم الله الرحمن الرحيم لان ذلك سنة الله فى كتابه المبين وسنة انبيائه وسائر عباده الصالحين والاقتداء بهم اصل الدين وكذلك الارداف بقوله الحمد لله رب العلمين اقتداء بكتاب الله تعالى واتباعا لعباده المؤمنين وايضا جمع بينهما فى الابتداء بهما صونا للكتاب عن عدم البركة والخير المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذى بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفى رواية اجزم وهو كناية عن عدم البركة رواه ابو داود والنسائى وابن ماجة وفى رواية

لا يبدأ فيه ببسم الله رواها ابن ماجه وابن حبان وكلاهما مبدأ بذا الابتداء يعتبر في العرف
ممتدا من حين الاخذ في التصنيف الى الشروع في المقصود فقارنه التسمية والتحميد ونحوهما
مبدأه والحمد الثناء بالجميل تعظيما للمثنى عليه والشكر مقابلة النعمة بالطاعة والله علم
لذات الحق سبحانه والرب المالك والعالمون اسم لذوي العقول من الخلق وهم
الملائكة والانس والجن وكونه تعالى ربهم يستلزم كونه رب جميع الخلق لان سائر
الاشياء تبع العقلاء ومخلوقة لاجلهم فربهم ربها اذ ما للعبد لمولاه ثم اتبع ذكره تعالى
بذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال والصلوة هي من الله تعالى الرحمة ومن الخلق
الدعاء بها على رسوله محمد عطف بيان رسوله عملا بقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك
اذ المراد به جعل ذكره صلى الله عليه وسلم مقارنا لذكره تعالى على ما في التفسير قال في
الكشاف ورفع ذكره اى قرن بذكر الله تعالى في كلمة الشهادة والاذان والاقامة والتشهد
والخطب في غير موضع من القرآن والله ورسوله احق ان يرضوه ومن يطع الله ورسوله اطيعوا
الله واطيعوا الرسول وفي تسميته رسول الله ونبي الله واتبع الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم الصلوة
على آله اى اهله والمراد من آمن به منهم اجمعين تاكيد للشمول ورعاية للسجع والصلوة
عليهم تبعا له عليه الصلوة والسلام مشروعة بلا منع ونزاع واما استقلالا فكرهه الاعلى
الانبياء والملئكة على ذلك اجماع السلف خلافا للروافض ووجه ذلك ان الصلوة وان كانت
الدعاء بالرحمة وهو جائز لكل مسلم لكن صارت مخصوصة في لسان السلف بالانبياء
والملئكة كما ان لفظ عز وجل ونحوه مخصوص بالله تعالى فكما لا يقال محمد عز وجل وان
كان عزيزا جليلا لا يقال ابو بكر صلى الله عليه وسلم وان كان معناه صحيحا وكذلك
عليه الصلوة والسلام لم يعهد في لسان الشرع الا تبعا فلا يقال فلان عليه الصلوة والسلام
فلوجب الاتباع واجتناب الابتداع واما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل ابي اوفى
ونحوه فذاك امر قد خص به صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى وصل عليهم ان صلوتك سكن
لهم اى شئ يسكنون اليه وتطمئن قلوبهم بان الله قد تاب عليهم كذا في الكشاف وهذا
المعنى لا يوجد في غيره عليه الصلوة والسلام فيقاس عليه ثم شرع في المقصود فقال
اعلموا خطاب لطالبي الاستفادة وفقكم الله دعاء لهم بالتوفيق وهو تيسير اسباب
الطاعة وجعلها موافقة للعبد مطاوعة له لينتفعوا بما يلقى اليهم وعطف نفسه عليهم بقوله
وايانا دفعا لتوهم انه يدعي حصول التوفيق والاستغناء عن الدعاء به لنفسه اذ ذاك الا انه
هو عين عدم التوفيق واطلق التوفيق ولم يقيده ليعم كل ما يطلب التوفيق له من مصالح الدنيا

والاخرة ان انواع العلوم كثيرة وبعضها اهم من بعض لشدة الحاجة اليه فى بالنسبة الى غيره
من حيث الدنيا والدين كالطب والفقه وان اهم الانواع بالتحصيل متعلق باهم مسائل الصلوة
اللام فيها للحقيقة المعهودة فى الشرع واعلم ان العلم جنس والفقه ونحوه نوع ومسائل
الصلوة ونحوها صنف واذا كان كذلك فقوله انواع العلوم الاضافة فيه من قبيل اضافة
الصفة الى الموصوف اى العلوم التى هى انواع وذلك لان الجنس لا يجمع الا باعتبار انواعه
وكان ينبغى ان يقول واهم الانواع علم الفقه واهم علم الفقه مسائل الصلوة لان مسائل
الصلوة صنف من نوع لا نوع لكن لما كانت اهم الفقه الذى هو اهم الانواع كانت اهم الانواع
ضرورة فتجوز فى البيان لذلك والدليل على كونه اهم قوله تعالى وما خلقت الجن والانس
ليعبدون اذ يفهم منه ان العبادة هى المقصود الاصلى وما عداها من المعاملات
وغيرها وسائل للتمكن منها والمقصود اهم من الوسيلة ثم الصلوة اهم من سائر العبادات
لشمول وجوبها وكثرة تكررها وكونها حسنة لعينها ثم هى مستلزمة للايمان اذ لا صحة
لها بدونه وهو التصديق اجمالا بكل ما ثبت بالقطع اخبار النبى صلى الله عليه وسلم به مما
يتعلق بذات الله وامر المبدأ والمعاد وسائر الاحكام والاخبارات عما مضى وما يأتى
والكفر انكار شئ من ذلك وح لا يرد ان مسائل علم الكلام اهم من مسائل الصلوة لان
ما ذكر لا يتوقف على مسائل علم الكلام فلما رأيت رغبة المقتبسين للعلم جمع مقتبس اسم
فاعل من اقتبس اى اخذ القبس وهو شعلة نار توخذ من معظمها شبه العلم والنور
العظيم وطالبيه بالمقتبسين من ذلك النور فى تحصيلها اى مسائل الصلوة والجار
والمجرور متعلق برغبة التقطت من اصولها وفروعها جواب لما اى انتقيت ما اكثر وقوعه
للمصلين واحتاجوا اليه فى كثير من احوال الصلوة وما لا بد لهم اى للمقتبسين منه
دون ما يمكن ان يقع ولكنه فى غاية الندرة وهذا بحسب ما ادى اليه نظره والا فقد ذكر بعض
ما ندر وترك بعض ما يكثر وقوعه على ما يعلم باستقرائه من مصنفات المتقدمين متعلق
بالتقطت ومن مختارات المتاخرين فى تاليفاتهم وهى هو الهداية لبرهان الدين على
المرغينانى والمحيط لبرهان الدين الكرمانى وشرح مختصر الطحاوى لشيخ الاسلام على
بن محمد الاسبيجابى بكسر الهمزة واسكان السين المهملة وكسر الباء الموحدة بعدها الياء المثناة
التحتانية فجيم بعدها الف ثم باء موحدة قبل ياء النسبة وفتاوى الغنية بالغين المعجمة
فى اكثر النسخ وهو الكتاب المشهور بغنية الفقهاء وفى بعضها بالقاف المكسورة و
هو قنية الفتاوى والملتقط للسيد الامام ابى شجاع والذخيرة للشيخ الامام

برهان الدين وفتاوى الامام فخر الدين قاضيخان وجامعيه الكبير والصغير وآتما اتى
بكلمة نحو للاشارة الى انه نقل من غير هذه الكتب المذكورة ايضًا وسميته الضمير
يرجع الى ما كتب اذ هو عبارة عن الملتقط اى وسميت هذه الملتقط **منية المصلي**
اى مراد المصلي الذى يتمناه لشدة حاجته اليه لوجود اكثر المسائل التى يتعلق بالصلوة
ويفتقر الى معرفتها فيه وغنية المبتدى اى ما يستغنى به المبتدى الذى لم يمارس
الكتب المبسوطة ويكتفى به فى امر الصلوة عنها ثم فى بعض النسخ واسال الله بالواو
وهى واو الحال والمبتداء بعدها مقدر وانا اسال الله وصاحب الحال الضمير فى
التقطت او سميت وفى بعضها اسال الله بدون الواو وح يجوز ان يكون حالا
من غير احتياج الى تقدير مبتداء وان يكون استينافًا وقطعًا ابتدأ بعد تمام الديباجة
فقال اسال الله ان يجعل ما اعتمدته اى قصدته من الافادة خالصا لوجهه اى
لذاته طلبا لرضاه ونفع عباده غير مشوب بامر آخر من طلب مال وجاه او رياء
او سُمعة مما هو شرك خفى مبطل لثواب العمل وموجب للخزى والنكال فى الآخرة على ما
فى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول اِنَّ اَوَّلَ النَّاسِ يقضى عليه يوم القيمة رجل استشهد فاتى به فعرفه نعمته
فعرفها فقال فما عملت فيها قال قاتلت فيك حتى استشهدت قال كذبت ولكنك
قاتلت لان يقال جرئ فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القى فى النار ورجل
تعلم العلم وعلمه وقرأ القرآن فاتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال تعلمت العلم
وعلمته وقرأت فيك القرآن قال كذبت ولكنك تعلمت العلم ليقال عالم وقرأت القرآن
ليقال هو قارى فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه حتى القى فى النار ورجل وسع الله
عليه واعطاه من اصناف المال كله فاتى به فعرفه نعمه فعرفها قال فما عملت فيها قال ما
تركت من سبيل تحب ان ينفق فيها الا انفقت فيها لك قال كذبت ولكنك فعلت
ليقال هو جواد فقد قيل ثم امر به فسحب على وجهه ثم القى فى النار ومعنى فيك
اى فى رضاك وقوله فقد قيل اى فقد حصل لك الثواب الذى اردته بعملك
وهو المدح من الناس فى الدنيا فلم يبق لك ثواب لاجله اليوم وان يجعل ما اعتمدته
مكفر الذنوبى اى سببا لتكفير ذنوبى وسترها بعدم المؤاخذة بها بفضله اى
بمحض فضله ورحمته لا بعملى اذ الثواب والعفو والمغفرة ليس الا فضلا منه سبحانه لا
يستحق بعمل وان جعل بعض الاعمال سببا فذلك الجعل ايضا فضل منه وكرم اذ هو

خالق ذلك الفعل ومقدره فالكل منه وله لا شريك له واساله سبحانه ان يغفر لي ذنوبي
ولوالدي ولاستاذي بتشديد الياء مفتوحة جمع استاذ واضيف الى ياء المتكلم فادغمت
ياءه فيها اي ولمن علمني العلم والخير وهو الله لا غير الموفق خالق التوفيق للسداد
بفتح السين اي للصواب وعدم الخطاء ومنه سبحانه وحده لا من غيره الهداية
خلق الاهتداء والرشاد الاستقامة على طريق الحق اعلم ايها الطالب لمعرفة احكام
الصلوة وكانّ في افراد المخاطب ههنا بعد جمعه فيما تقدم اشارة الى ان ذا تسنّى التعلم
كثير والموفق لمنهم فرد بعد فرد بان الصلوة وهي في اللغة مطلق الدعاء بالخير
وفي الشريعة عبادة ذات قراءة وركوع وسجود ولم يذكر المصنف تفسيرها لانها ليس
من ضرورات الفرض وهو معرفة العمل بها والمراد بها ههنا الصلوة المعهودة التي
هي احد اركان الاسلام فاللام فيها للعهد الذهني ولذا صح الحكم بقوله فريضة اي مفروضة
مقطوعة بالحكم بها ولو اريد الجنس لما صح الحكم والفرض المطلق في الشرع ما ثبت لزومه
بدليل قطعي اي موجب العلم الضروري وحكمه انه يكفر جاحده ويفسق تاركه من غير
عذر وما ليس كذلك فهو فرض مقيد لا مطلق ففيه قصور في الفرضية فلا يكفر جاحده
كالفرائض الثابتة بالاجتهاد دون الاجماع وينقسم الفرض الى فرض عين وهو ما يلزم
كل واحد ممن فرض عليه اقامته وفرض كفاية وهو ما يلزم اقامته جملة المفروض عليهم فاذا
فعله البعض سقط عن الباقين والصلوة من القسم الاول فانها فريضة ثابتة يجوز ان تكون
صفة لفريضة اي ثبتت تلك الفريضة بالكتاب اي بالقران فان الكتاب علم له عند الفقهاء
لغلبة الاستعمال ويجوز ان تكون خبرا ثانيا لان وهو الراجح لما سيأتي عند الاستدلال
بالسنة والثابتة بالسنة والمراد بها ههنا ما نقل عنه عليه الصلوة والسلام من
غير القران قولا وفعلا يعني ان دليل ثبوتها كتاب الله وحديث رسول الله صلى
الله عليه وسلم اما الكتاب ابتداء لقوتها لثبوته بالتواتر فقوله تعالى اقيموا الصلوة
فانه امر خال عن القرائن وحكمه الوجوب على الصحيح والمراد باقامتها اداؤها عبر عنه
بالاقامة لان القيام بعض اركانها كذا في الكشاف وفيه اشكال لان القيام الذي هو ركنها
صفة المصلي الذي هو الفاعل لا صفة الصلوة التي هي المفعول والقيام اللازم من الاقامة
يجب ان يكون صفة المفعول كما تقول اقمت زيدا اي جعلته قائما فالقيام صفته لا
صفتك وقيل معنى اقامتها تعديل اركانها وحفظها من ان يقع زيغ في فرائضها
وسننها وادابها من اقام العود اذا قومه او الدوام عليها والمحافظة من قامت السوق

اذا نفقت واقامها الا انها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه

الرغبات واذا اضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه كذا في الكشاف

وقوموا لله اي في الصلوة المذكورة اول الاية قانتين اي ذاكرين لله في قيامكم والقنوت

ان تذكر الله قائما كما في الكشاف وخاشعين ومصلين وقيل معنى قوموا لله اي صلوا لله

ذكر القيام واريد الصلوة مجازا من ذكر الجزء وارادة الكل كالركعة للقيام والركوع والسجود ومنه

قوله تعالى لا تقم فيه ابدا اي لا تصل وقوله عليه السلام من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم

من ذنبه اي من صلى وصام وقانتين اي قائمين وهو مجاز ايضا من ذكر الكل وارادة الجزء

لما سبق ان القنوت ان تذكر الله قائما فالقيام جزء من القنوت كما في قوله تعالى يجعلون اصابعهم

في اذانهم اي اناملهم وقولهم قطعت السارق اي يده واختار المصنف هذا لكونه ادل

على مراده وهو الامر بالصلوة وعلى القول الاول يكون الامر بالقيام في الصلوة وهو يستلزم

الامر بها لكن قد يقال الامر بها قد تقدم اول الاية وهو قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة

الوسطى ای داوموا عليها في اوقاتها فيكون المراد من قوموا حقيقة القيام ليدل على فرضية

القيام فيها والحقيقة اولى من المجاز والتاكيد اولى من التاسيس سيما ولا دليل من الكتاب

على فريضة القيام الا هذه الاية والمصنف قصد ان يجعل في الاية دليلين على وجوب

الصلوة نصا لكن الاول اولى لما ذكرنا ولا دلالة فيها اغنية عن ذلك ثم معنى الوسطى الوسطى

بين الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وانما عطفه على الصلوات لانفرادها

بالفضل والاصح الذي عليه الجمهور انها صلوة العصر لما في الصحيحين من قوله عليه السلام

يوم الخندق شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله قبورهم وبيوتهم نارا وفي

رواية ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا وعن عمرو بن رافع انه قال كنت اكتب مصحفا

لحفصة ام المؤمنين فقالت اذا بلغت هذه الاية فاذني حافظوا على الصلوات والصلوة

الوسطى وقوموا لله قانتين فلما بلغتها اذنتها فاملت على حافظوا على الصلوات

والصلوة الوسطى وصلوة العصر ذكره مالك رح في الموطا وذكره عن عائشة رض ايضا وقيل

الفجر وهو قول مالك لتوسطها بين ليليين ونهاريين وقيل الظهر لكونها وسط النهار وهو رواه

الفذ وي عن ابي حنيفة رح وهو قول زفر والشافعي رح في قوله الاخير وقيل المغرب لتوسطها

بين الرباعية والثنائية وقيل العشاء لكونها بين جهريتين وقيل هي الظهر والعصر وقيل الظهر

والمغرب وقيل العشاء والصبح وقيل واحدة غير معينة اخفيت للحث على الكل كما في

اخفاء ليلة القدر وساعة الاجابة ليجتهد في كل رمضان وفي كل ساعة من يوم

الجمعة وقيل هي صلوة الجمعة وقيل صلوة الضحى وقيل صلوة الخوف وقيل صلوة
العمرة وذكر هذه الاقوال كلها السروجي في شرح الهداية والاربعة الاخيرة
بعيدة واخرها اشد بعدا ومن ادلة الكتاب قوله تعالى فَسُبْحَانَ اللهِ
حِيْنَ تُمْسُوْنَ وَحِيْنَ تُصْبِحُوْنَ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَعَشِيًّا وَّحِيْنَ تُظْهِرُوْنَ
اى سبحوا الله في هذه الاوقات اقامة للمصدر مقام الفعل على قول من قال ان المراد
من التسبيح الصلوة لاشتمالها عليه ومنه ما في البخاري من قول عائشة رض ما رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يسبح سبحة الضحى واني لاسبحها فيكون امرا بالصلوة في
هذه الاوقات وفي قيل لابن عباس رضي الله عنه هل تجد ذكر صلوة الخمس في القران قال نعم
وتلا هذه الاية تمسون صلوة المغرب والعشاء وتصبحون صلوة الفجر وعشيا
صلوة العصر وحين تظهرون صلوة الظهر وقوله وعشيا متصل بقوله حين تمسون
وله الحمد في السموت والارض اعتراض بينهما ومعناه ان على المميزين كلهم من اهل السموت
والارض ان يحمدوه كذا في الكشاف ومن ادلة الكتاب قوله تعالى ان الصلوة كانت
على المؤمنين كتابا موقوتا والمراد من الكتاب ههنا الفرض كما في قوله تعالى وكتبنا
عليهم فيها كتب عليهم القتال كتب عليهم الصيام ونحوها فلذا قال فرضا موقتا
اى محدودا باوقات لا يجوز اخراجها عنها وهو ظاهر الدلالة على المراد ثم شرع في ذكر
الادلة من الحديث فقال واما السنة فما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصحيحين من
رواية ابن عمر رضي الله عنه انه قال بني الاسلام اى الايمان وقد مر تعريفه في شرح الخطبة
لان الاسلام والايمان واحد في الشرع عند اهل السنة خلافا للحنابلة والظاهرية
لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو
في اللغة الانقياد والاطاعة وعليه ورد مثل قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
على خمس اى خمس خصال او خمس عبادات شهادة ان لا اله الا الله بجر شهادة بدلا
من خمس وبرفعها خبر مبتدأ محذوف وكذا ما عطف عليها وان مخففة من المثقلة
واسمها ضمير الشان محذوف ولا نافية للجنس واله اسمها وخبرها محذوف اى موجود
والا حرف استثناء والله مرفوع بدلا من محل اسم لا ويجوز ان يكون بدلا من الضمير
المستتر في الخبر ولا يجوز ان يكون هو الخبر والاستثناء مفرغ ولا يجوز ان يكون بدلا من
الخبر لان المراد نفي الوجود عن اله سواه تعالى لا نفي مغايرة سبحانه لكل اله وعلى التقديرين
الاولين يلزم الاول وعلى التقديرين الاخرين يلزم الاخير فليتامل والجملة خبران و

وان محمدا رسول الله عطف على ان لا اله الا الله وهذه الشهادة احدى الخصال الخمس وهي
اقواها لانها شرط لصحة الايمان عند التمكن بل قيل انها ركن منه لكن في الحديث اشارة
الى رجحان الاول اذ مفهومه ان هذه الخصال الخمس خارجة عن حقيقة الايمان لان
المبني غير المبني عليه وهو مذهب المحققين ان الايمان هو التصديق وان الاعمال
خارجة عن حقيقته واقام الصلوة اي اقامتها وقد تقدم المراد بها وقدمت على ما بعدها
لمزيتها واهميتها كما تقدم في الخطبة ولانها اولى الاربعة افتراضا وايتاء الزكوة هي في
اللغة النماء والطهارة وفي الشريعة تمليك جزء مال عينه الشرع او قيمته في نصاب لفقير
مسلم غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى فالتمليك
اخرج الاباحة وبناء المسجد ونحوهما ما ليس فيه تمليك وعينه الشارع اخرج التطوع
والنذر او قيمته يدخل اعطاء القيمة كما هو مذهبنا وفي نصاب اخرج الكفارة و
الفقير احتراز عن الغني ومسلم احتراز عن الكافر وغير هاشمي ولا مولاه احتراز
عنهما ومع قطع المنفعة الى آخره احتراز عن قرابة الولادة والزوجية وما يعود اليه نفعه و
لله احتراز عن غير المنوي به الزكوة وتطلق ايضا في الشرع على عين المال الجزء المؤدي او قيمته
وهو المراد هنا وفي كل موضع ورد فيه الايتاء او الاخذ ونحوهما لامتناع ايتاء التمليك
اللهم الا ان يراد بالايتاء الفعل اذ فعل التمليك ممكن ثم تمام هذا المتن على ما في
الصحيحين والحج وصوم رمضان وروي بالفاظ اخر فيها الي شئ منها من استطاع
اليه سبيلا والذي ذكره المص بعد ايتاء الزكوة وصوم شهر رمضان والصوم في اللغة
الامساك وفي الشرع امساك مسلم عاقل طاهر من حيض ونفاس عن الاكل والشرب والجماع من
الصبح الصادق الى الغروب بنية القربة فالمسلم يخرج الكافر والعاقل يخرج المجنون والصبي غير
المميز ومن الصبح الى آخره يخرج الامساك ليلا وبنية القربة يخرج الامساك للحمية وغيرها
مما ليس بقربة ورمضان كان اسمه ناتقا فلما نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة سموها
بالازمنة التي وقعت فيها فوافق زمن الحر والرمض فسمي رمضان او اشتق من رمض الصائم
اذا اشتد حر جوفه او لانه يحرق الذنوب كذا في القاموس وحج البيت الحج في اللغة مطلق القصد
قال الشاعر (يحجون سب الزبرقان المزعفرا) اي يقصدونه والسب بكسر السين المهملة العمامة
والزبرقان لقب لحصين بن بدر الصحابي وهو في الاصل من اسماء القمر وفي الشرع قصد المسلم العاقل
البيت محرما للعبادة مركبة من طواف بالبيت في وقته ووقوف بعرفة في وقته والبيت علم للكعبة
المشرفة بغلبة الاستعمال والاضافة هنا من اضافة المصدر الى المفعول من استطاع اليه سبيلا حال

الرفع فاعل المصدر والاستطاعة عند الجمهور القدرة على الزاد والراحلة فاضلين عن
الحوائج الاصلية واللوازم الشرعية لما روى الحاكم عن انس رضي الله عنه في قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد
والراحلة قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وعند مالك القدرة على المشي
وكسب القوة واعلم ان هذا الحديث بمفرده لا يدل على الفريضة لانه خبر واحد وانما يدل
على ثبوت الصلوة في الجملة وكذا بقية الاحاديث لعدم التواتر فيناسب كون ثابتة في
قوله فريضة ثابتة خبرا ثانيا لا ان لا صفة لفريضة فليتامل ومن ادلة السنة قوله عليه الصلوة
والسلام لكل شئ علم اى علامة دالة على تحققه وعلم الايمان الدال عليه الصلوة والعلامة
في الشرع ما يعرف به الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود فاذا كانت الصلوة
علامة الايمان فوجود يعرف به وجوده من غير ان يكون وجوده بها فلا يلزم من وجودها وجوده
فلا يدل عدمها على عدمه اذ لا تلازم بينهما ولذلك قلنا انها اذا وجدت من الكافر
على سبيل الكمال بان كانت بالجماعة يحكم باسلامه بخلاف ما اذا صلى منفردا للقصور لانها
ليست من خصائص شرعنا ولم يحكم بكفر تاركها ما لم يجحد وجوبها والجواب عن الغير
الاتي هناك ومن ادلة السنة قوله عليه السلام الصلوة عماد الدين فيه استعارة
بالكناية وهو تشبيه الدين بالخيمة مع ذكر المشبه وارادة المشبه به ادعاء واثبات العماد
الذي هو من لوازم مشبه به استعارة تخييلية والجامع بين الدين والخيمة ما في كل
منهما من الاحراز والحفظ لمن هو فيه وفيه تشبيه الصلوة بالعماد الذي ادعى ثبوته للدين وهو
تشبيه محسوس بمعقول اى موهوم وهذا على مذهب السكاكي كما عرف في موضعه ووجه
التشبيه بين الصلوة والعماد فهم من قوله فمن اقامها فقد اقام الدين ومن تركها فقد
هدم الدين اى الاقامة بالاقامة والهدم بالترك كما ان الخيمة تقام باقامة عمودها وتهدم
بترك اقامته وكان هذا هو السر في عدم مجئ الامر بالصلوة غالبا الا بلفظ الاقامة في الكتاب
والسنة بخلاف غيره من الاوامر على ما لا يخفى والدين في اللغة الجزاء وفي الشرع وضع الهي سائق
لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات فوضع كالجنس فيشمل التخصيصات الالهية
وغيرها والهي اخرج غيره كالاوضاع الصناعية وغيرها مما كان يشرع للكفار
شياطين هم وسائق اخرج الاوضاع الالهية غير السائقة كتخصيصاته تعالى
انبات الارض والاشجار في بعض الاماكن والاحايين المعينة ولذوي العقول احتراز
عن التخصيصات السائقة البهيمة فانها غير عقول لاذ وها عند من يقول بر اذ لا

يقال لما كلفوا به انها اديانهم الا ان يصطلح على ذلك احد والاصوب ان يجعل سائق لذوي
العقول قيدا واحدا احترز به عما ذكر وعن افعال الحيوانات المختصة بالاحيان الاختيار
وباختيارهم اشارة الى انه تعالى اعطاهم الاختيار في الاتيان بالمشروعات وتركها ليكون
عبادة او عصيانا ويمكن ان يحترز به عن السائق لا بالاختيار كالوجدان فانه وضع الهي
سائق من هو فيه لا بالاختيار والمحمود صفة مادحة تشير الى ان التكليف حسن كما
هو المذهب الصحيح ويمكن ان يكون احترازا عن الكفر فانه وضع الهي عند من يقول بخلق
افعال العباد المكلفين وارادة غير الحسن سائق لذوي العقول باختيارهم غير المحمود و
بالذات يجوز ان يتعلق بسائق اي ان ذلك الوضع الالهي بذاته سائق اذ لم يوضع الا لذلك
ويجوز ان يتعلق بالخير يعني ان ذلك الخير بذاته خير والخير حصول الشيء لما من شانه
ان يكون حاصلا له اي يناسبه ويليق به كذا في شرح المشارق لاكمل الدين و من ادلة
السنة قوله عليه السلام فيما رواه ابوداود وغيره عن عبادة بن الصامت خمس صلوات
مبتدأ افترضهن الله على العباد خبره من احسن وضوءهن باسباغه والاتيان بسننه
وآدابه وصلاهن لوقتهن اي صلى كل واحدة في وقتها ولم يخرجها عنه بلا عذر واتم
ركوعهن بالطمأنينة فيه وخشوعهن باحضار القلب في جمع الهمة وصرف الشواغل
الدنيوية عن الفكر كان له على الله عهد اي وعد موثق مؤكد عليه سبحانه فضلا
منه وكرما ان يغفر له اي بان يغفر له ذنوبه فتكون ان وما بعدها في محل نصب
بنزع الخافض ويجوز ان يكون محلها الرفع بيانا للعهد بل هو الاولى وتمام الحديث
ومن لم يفعل فليس له على الله عهد ان شاء غفر له وان شاء عذبه اي من لم يصلهن
بالصفة المذكورة فليس له من الله وعد المغفرة بل هو في المشيئة كسائر العصاة واما لفظ
وسجودهن بعد ركوعهن فغير ثابت وكانه عليه السلام اكتفى بذكر الركوع عن ذكره لكونه
قرينة كما في قوله تعالى تقيكم الحر و من ادلة قوله عليه السلام فيما رواه مسلم عن جابر
الفرق بين العبد وبين الكفر اي بين العبد وبين ان يصل الى الكفر ترك الصلوة
اي ان يترك الصلوة وهذا كما يقال بينك وبين مرادك الاجتهاد اي بينك وبين
بلوغ مرادك ان تجتهد فاذا اجتهدت بلغت واما لفظ الفرق فليس من لفظ الحديث
وهو غير صحيح من حيث المعنى فان ترك الصلوة ليس فرقا بين العبد وبين الكفر
بل وصل كما تقدم ثم المراد بهذا الحديث وامثاله كقوله صلى الله عليه وسلم فيما
رواه الترمذي عن بريدة وصححه العهد الذي بيننا وبينهم الصلوة فمن

تركها فقد كفر عند الجمهور الترك اعتقادا وهو انكار وجوبها واعلم ان الادلة على وجوب
الصلوة والحث عليها كثيرة جدا وهى من المعلوم بالضرورة فى الدين فلهذا اقتصر
المصنف على هذا القدر ثم شرع فى المقصود فقال ثم اعلم اى بعد ما علمت ثبوت فرضية
الصلوة بان للصلوة شرائط جمع شريطة بمعنى الشرط وفى اللغة العلامة اللازمة وفى
الشرع ما يتعلق به الوجود دون الوجوب والثبوت اى يتوقف عليه وجود الشئ ولا
يثبت به وقوله قبلها صفة موضحة وبيان للواقع اذ شرط الشئ لا يكون فيه ولا بعده وانما
يكون قبله وقيل احتراز به عن ما ليس قبلها كالقعدة فانها شرط الخروج وترتيب ما لم يشرع
مكررا فى ركعة كترتيب الركوع على القراءة والسجود على الركوع فانه شرط البقاء ورد
بانهما ليسا بشرطين للصلوة بل للخروج منها او لبقائها وَ اعلم ان للصلوة فرائض
جمع فريضة بمعنى الفرض وفرض الصلوة ما لا صحة لها بدونه اعلم من ان يكون قبلها
او فيها ركنا او غيره ولعل مراده ما لم يطلق عليه اسم الشرط ولا الركن منها نحو ما تقدم
من ترتيب ما شرع غير مكرر فى ركعة كترتيب القراءة على القيام والركوع على القراءة والسجود
على الركوع والقعدة على السجود والسلام على القعدة فان هذه التراتيب كلها فروض
ليست باركان ولا بشروط وَ اعلم ان للصلوة اركانا جمع ركن وهو فى اللغة الجانب
الاقوى وفى الاصطلاح الجزء الذاتى الذى تتركب الماهية منه ومن غيره وقد تقدم
انها داخلة فى الفرائض وَ اعلم ان للصلوة واجبات جمع واجب وهو فى اللغة من
الوجوب وهو السقوط سمى به لانه ساقط عنا علمه وعلينا عمله او من الوجيب وهو
الاضطراب سمى به لتردده واضطرابه فى الثبوت وفى الشرع ما لزم بدليل فيه شبهة
وحكمه انه يفسق تاركه غير مؤول ولا يكفر جاحده وتركه فى الصلوة لا يفسدها بل يجب
سجود السهو ان سهوا وتجب اعادتها ان عمدا والا لزم الاثم والفسق وَ اعلم ان للصلوة
سننا جمع سنة وهى فى اللغة الطريقة والسيرة يقال سنة فلان كذا اى طريقته و
سيرته حسنة كانت او سيئة بدليل من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة و
فى الشرع الطريقة المرضية المسلوكة فى الدين من غير الزام على سبيل المواظبة فمن غير الزام
احتراز عن الفرض والواجب وعلى سبيل المواظبة عن النفل كذا قاله السراج الهندى
والظاهر انه لا احتياج الى هذا القيد لدخوله فى الطريقة فانها لا تسمى طريقة بدون
المواظبة وحكمها ان يطالب المكلف باقامتها من غير افتراض ولا وجوب و
تركها فى الصلوة يوجب كراهة تنزيه ولو سهوا فلا ولا يوجب سجود السهو وَ اعلم

ان للصلوة آدابا جمع ادب وهو فى اللغة الظرف وحسن التناول كذا فى القاموس و
المراد به هنا ما فيه زيادة احترام للصلوة ولا باس بتركه ولا كراهة وكما ان السنة مكملة
للفرض فالادب مكمل السنة وفى الخلاصة والسنة ما واظب رسول الله صلى الله عليه
وسلم واصحابه عليه والواجب اكمال الفرائض والسنن اكمال الواجب والادب اكمال السنن
انتهى و اعلم ان للصلوة كراهية بتخفيف الياء مصدر كره يكره كراهة وكراهية و
والمراد بها ما يتضمن ترك سنة وهو كراهة تنزيه او ترك واجب وهو كراهة التحريم و
اعلم ان للصلوة مناهى جمع منهى ومحل النهى والمراد بها ما يفسد الصلوة اما
الشرائط الجمع عليها فستة ادخل التاء مع ان الشرائط جمع شريطة نظرا الى معناها
وهو الشرط فانه يجوز ان يراعى فى مثله اللفظ او المعنى الاول الطهارة من الحدث
الطهارة فى اللغة مطلق النظافة وفى الشرع نظافة شرعية عن جنس نجاسة منع
الشرع جواز الصلوة معها الا العذر وقيد الشرعية ليشمل التيمم وقيد الجنس
ليشمل غسل قدر الدرهم فما دونه فانه يسمى طهارة شرعا وان لم يكن فرضا فانه واجب
او سنة والحدث فى اللغة الايذاء عن التغوط وفى الشرع ما يوجب الغسل او الوضوء و
الثانى الطهارة من النجاسة الحقيقية و الثالث ستر العورة وهى فى اللغة كل خلل ينبغى
ازالته وفى الشرع كل موضع من البدن منع الشرع جواز الصلوة مع كشفه بلا ضرورة والرابع
استقبال القبلة التى امر الشرع بالتوجه اليها و الخامس دخول الوقت المعهود لكل صلوة
و السادس النية وهى فى اللغة مطلق القصد وفى الشرع قصد الفعل لله تعالى اما
الطهارة من الحدث قدمها لكونها اهم الشروط وآكدها حتى انها لا تسقط بحال ولا
يجوز الصلوة بدونها اصلا بخلاف غيرها من الشروط كذا قيل ويرد الوقت ويجاب بانه ليس
من الشروط التكليفية ويرد استقبال القبلة والنية ولا يقال الاستقبال يسقط كالخائف و
المشتبه عليه لانا نقول جهة قدرته وتحريه هى قبلته فلم يسقط كطهارة المعذور ولكن تقدم
الطهارة على الاستقبال لمعنى آخر وهو تقدمها عليه عادة لكون الاستقبال لاجل الصلوة لا يكون
الا عند ارادة الشروع فيها لا قبلها فيقتضى تقديم الطهارة عليه والنية عند
الاستقبال او بعده فالمقدم عليه مقدم عليها فالاغتسال ويسمى الطهارة الكبرى
وشرط وجوبه الحدث الاكبر والوضوء ويسمى الطهارة الصغرى وشرط وجوبه
الحدث الاصغر والوضوء بالضم مصدر وبالفتح ما يتوضأ به وهو مأخوذ
من الوضاءة وهى الحسن وفى الشرع الغسل والمسح فى اعضاء مخصوصة

طهارة الكبرى
الطهارة الصغرى

وفيه المعنى اللغوى فانه يحسن الاعضاء التى يقع فيها فى الدنيا بالتنظيف وفى الآخرة
بالتحجيل فالاغتسال والوضوء كل منهما هو الطهارة الواجبة عند وجود الماء والقدرة
اى مع القدرة عليه اى على استعماله للاغتسال او الوضوء وسبب وجوب كل منهما وجوب
ما لا يحل الا به لما تعارف من ان ايجاب الشئ يتضمن ايجاب شرطه وقيل ارادة فعل ما
لا يحل الا به ليعم النفل ايضا واما عند عدمهما اى عدم الوجود والقدرة او عدم
احدهما فالطهارة الواجبة هى بالتيمم ولكل منهما اى من الاغتسال والوضوء فرائض
وسنن وآداب ومناه ولس للغسل ولا للوضوء [illegible] ذا لم يذكره قيل لانه لو
كان لساوى التبع الاصل اى الوضوء وانما الغسل الصلوة واعترض عليه بعدم لزوم
المساواة [illegible] التفاوت [illegible] انه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلوة اما فرائض
الوضوء [illegible] لانه كالشرط بالنظر الى الغسل ولكثرة الاحتياج اليه وهو ثلثة انواع
فرض [illegible] الحدث عند ارادة الصلوة [illegible] سجدة التلاوة او مس
المصحف [illegible] الصلوات [illegible] وضوء للنوم اذا اراده
[illegible] ليكون على الوضوء
فى الاوقات [illegible] والوضوء بعد الغيبة والكذب [illegible] الشعر وبعد
القهقهة [illegible] الصلوة والوضوء لغسل الميت كذا فى فتاوى قاضى خان و
الخلاصة [illegible] بما قال الله تعالى فى كتابه العزيز يا ايها الذين آمنوا قيل
فيه التفات [illegible] ليس بصحيح لان الالتفات التعبير عن معنى بطريق
من التكلم او الغيبة او الخطاب [illegible] التعبير عنه باخر منها او الغيبة والخطاب هنا كل منهما
فى موضعه [illegible] العربية لان ضمير الموصول يجب ان يكون غائبا
فى [illegible] ولا يسند اليه الا ضمير الغائب لذا نسب الى مخالفة القياس
[illegible] اذا قمتم اى اردتم القيام الى الصلوة
كقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ اى اذا اردت ان تقرأ فاستعذ فعبر عن ارادة الفعل
لانه مسبب عنها اقيم للمسبب مقام السبب للملابسة بينهما طلبا للايجاز وتقديره وانتم
محدثون كذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما او اذا قمتم من النوم لانه دليل الحدث
فاغسلوا وجوهكم الغسل الاسالة وحدها عندهما ان يتقاطر الماء ولو قطرة وعند
ابى يوسف يجزى اذا سال على العضو ولو لم يقطر كذا فى شرح الهداية
لابن الهمام وحد الوجه تقريبا ما بين قصاص الشعر واسفل الذقن وشحمتى

الاذنين وتخفيفها ما بين ملتقى عظمى الجبهة والقحف ومنتهى اللحيين وشحمتي الاذنين لان
الانسان قد يكون اغم شعره نازل على جبهته فيجب غسل الشعر الى حد القحف وقد
يكون اصلع فلا يجب عليه تبليغ الماء الى حد الشعر لان ماجاوز حد الجبهة فمن الرس
وايديكم فان قيل مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد كقولهم ركب
القوم دوابهم وتقلدوا سيوفهم فيفيد وجوب غسل يد واحدة من كل مكلف
قلنا جاز ان يكون وجوب غسل اليد الاخرى بدلالة النص لتساوي اليدين او بفعل
الرسول صلى الله عليه وسلم المتواتر او اجماع الامة الى المرافق جمع مرفق بكسر الميم وفتح
الفاء وبالعكس وهو مفصل الذراع في العضد وامسحوا برؤسكم المسح في اللغة امرار الشئ
على الشئ بطريق المماسة وفي الشرع اصابة اليد المبتلة ما امر بمسحه هذا
في الوضوء واما في التيمم فاريد المعنى اللغوي وارجلكم الى الكعبين قرئ في السبعة بالنصب
والجر والمشهور ان النصب بالعطف على وجوهكم والجر على الجوار والصحيح ان الارجل
معطوفة على الرؤس في القراءتين ونصبها على المحل وجرها على اللفظ وذلك لامتناع
العطف على المنصوب للفصل بين العاطف والمعطوف عليه بجملة اجنبية والاصل
ان لا يفصل بينهما بمفرد فضلا عن الجملة ولم يسمع في الفصيح نحو ضربت زيدا ومررت
بعمرو وبكرا بعطف بكرا على زيدا واما الجر على الجوار فانما يكون على قلة في النعت كقول
بعضهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب او في التوكيد كقول الشاعر ✤ يا صاح بلغ ذوي
الزوجات كلهم ✤ ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب ✤ بجر كلهم على ما حكاه
الفراء واما في عطف النسق فلا يكون لان العاطف يمنع المجاورة قال في الكشاف و
الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة
للاسراف المذموم المنهي عنه فعطفت على الممسوح لا لتمسح ولكن لينبه على وجوب
الاقتصاد في صب الماء عليها وقيل الى الكعبين فجئ بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها
ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية في الشريعة [illegible] وقد ثبت في الصحيحين من
رواية عبد الله بن عمرو [illegible] رسول الله صلى الله عليه
وسلم رأى قوما يتوضؤن واعقابهم [illegible]
لابي هريرة رضي الله تعالى [illegible]
عمر بن الخطاب رضي الله تعالى [illegible] صلى
الله عليه وسلم [illegible] لان [illegible]

احب الی من ان امسح علی القدمین من غیر خفین وعن عطاء ما علمت ان احدا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم مسح علی القدمین فهذا اجماع من الصحابة علی وجوب الغسل وهو یؤید الاحادیث الصحیحة فلا عبرة بمن جوز المسح علی القدمین من الشیعة ومن شذ وقرأ الحسن وارجلکم بالجر بمعنی وارجلکم مغسولة ❊ فان قیل هذه الآیة مدنیة بالاجماع والصلوٰة فرضت بمکة فیلزم کون الصلوٰة بلا وضوء الی وقت نزولها ❊ قلنا لا یلزم الجواز ان یثبت قبلها بالوحی الغیر المتلو والاخذ من الشرائع السابقة کما یدل علیه قوله علیه الصلوٰة والسلام حین توضأ ثلثا ثلثا ❊ هذا وضوئی ووضوء الانبیاء من قبلی ❊ فان قیل اذا ثبت بهذه الطریقة فما فائدة نزول الآیة قلنا لعلها تقریر امر الوضوء وتثبیته فانه لما لم یکن عبادة مستقلة بل تابعا للصلوٰة احتمل ان لا یهتم الامة بشانه ویتساهلوا فی مراعاة شرائطه وارکانه بطول العهد عن زمن الوحی وانتقاص الناقلین یوما فیوما بخلاف ما اذا ثبت بالنص المتواتر الباقی فی کل زمان علی کل لسان والمرفقان والکعبان وهما العظمان الناتیان فی جانبی القدمین هو الصحیح وما ذکره هشام عن محمد ان الکعب هو المفصل الذی فی وسط القدم عند معقد الشراک سهو من هشام فان محمدا لم یرد به تفسیر الکعب فی الطهارة وانما اراد فی المحرم اذا لم یجد نعلین یقطع خفیه اسفل من الکعبین فاما فی الطهارة فهو العظم الناتی کما فسره فی الزیادات کذا فی الکافی یدخلان فی فرض الغسل خلافا لزفر رحمه الله بناء علی ان الغایة لا تدخل فی المغیا قلنا الغایة اذا کانت لمد الحکم بان کان صدر الکلام لا یتناولها لا تدخل فی المغیا کما فی ثم اتموا الصیام الی اللیل وان کانت لاسقاط ما ورائها بان کان صدر الکلام یتناولها وما بعدها تدخل والآیة من هذا القبیل اذ الید تتناول من رؤس الاصابع الی الآباط فهم الصحابة ذلک فی آیة التیمم فی الابتداء وهم اهل اللسان والاقتصار علی الکوع فی السرقة عرف بقول الرسول صلی الله علیه وسلم وضرب من المعقول وهو ان التعدی حصل من هذا القدر وفی الکشاف الی تفید معنی الغایة مطلقا فاما دخولها فی الحکم وخروجها فامر یدور مع الدلیل فمما فیه دلیل علی الخروج قوله تعالی فنظرة الی میسرة لان العلة ولو دخلت المیسرة فیها لکان منتظرا فی الحالین معسرا وموسرا وکذلک اتموا الصیام الی اللیل لو دخل اللیل لوجب الوصال ومما فیه دلیل علی الدخول قولک حفظت القرآن من اوله الی آخره لان الکلام مسوق لحفظ القرآن کله ومنه قوله تعالی ❊ من المسجد الحرام الی المسجد الاقصی ❊ لوقوع العلم انه لا یسری

به الى بيت المقدس من غير ان يدخله وقوله تعالى الى المرافق والى الكعبين لا دليل
فيه على احد الامرين فاخذ كافة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولهما في الغسل واخذ زفر
وداؤد بالمتيقن فلم يدخلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يدير الماء على مرفقيه
انتهى ثم ذكر لفظ المرافق في الاية بالجمع والكعبين بلفظ التثنية لان مقابلة الجمع بالجمع
تقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ولكل يد مرفق واحد فصحت المقابلة ولو قيل الى
الكعاب فهم منه ان الواجب بازاء كل رجل كعب واحد فذكر الكعبين ليتناول كليهما
من كل رجل وقيل لان المرفق طرف العظم الذي يرتفق به اى يتكأ عليه وهي في كل يد
ثلثة طرف عظم الساعد وطرف اعظم العضد بخلاف الكعبين فانهما العظمان
الناتيان قال الاصمعي وعليه عامة الفقهاء كذا في الكفاية وكذا ما بين العذارين تثنية
عذار وهو ما سال على الخد من اللحية مأخوذ من عذار الفرس والاذن يجب غسله
لما ذكرنا من دخوله في حد الوجه خلافا لابي يوسف فانه يقول سقط غسل ما تحت العذار
فيسقط ما وراءه لانه ابعد من الوجه منه قلنا سقط ذلك للحائل ولا حائل هنا فيبقى
على ما كان قبل النبات واما اللحية فعن ابي حنيفة رحمه الله يفترض مسح ربعها قياسا على
مسح الراس وهي رواية الحسن وعنه يفترض مسح ما يلاقي بشرة الوجه واختاره قاضيخان
وصححه وقال هو اشهر الروايات لانه لما سقط غسل ما تحته انتقلت الوظيفة اليه
مسحا كما في الخف واظهر الروايات عنه غسل ما يلاقي البشرة واختاره في المحيط و
البدائع قال في معراج الدراية وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وبه يفتى قال في البدائع
عن ابن شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا ووجهه انه لما سقط غسل ما تحته انتقل
فرض الغسل اليه كالشارب والحاجب حيث ينتقل فرضية غسل ما تحتهما اليهما واما
ما استرسل منها فلا يجب غسله ولا مسحه لكونه ليس من الوجه وعن ابي يوسف يفترض
استيعابها بالمسح وعنه سقوطه اصلا وهو ايضا رواية عن ابي حنيفة ولو امر الماء على
شعر الذقن او الرأس والشارب والحاجب ثم حلقه لا يجب غسل ما تحته وفي البقالي لو
قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وكان وجهه ان قطعه مسنون فلا يعتبر
قيامه في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت
جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو اسال عليها اجزأ لانه مخير في قشرها اذ
لم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قيامها مانعا من الغسل كذا في شرح الهداية لابن الهمام
والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس عندنا وقال مالك واحمد

مسح الكل فرض لان الباء صلة كما في التيمم وقال الشافعي الفرض مسح ادنى جزء ولو
بعض شعرة وتحرير المحل موقوف اولا على ان القرآن نزل بلغة العرب في العمل فيه بموضوع
لغاتهم افرادا وتركيبا واجب ما لم يثبت تخصيص عرفي او شرعي وثانيا على ان المسح ما هو في
لغتهم وعلى ان الاصل في استعمال الباء معه ما هو في لغتهم فنقول لا شك ان المسح في اللغة
امرار شيء على شيء بطريق المماسة هذا الذي يفهمه منه متبادرا كل عربي وقول من قال
انه في الشرع الاصابة معناه اصابة الماء دون تسييله لانهم انما يذكرونه في مقابلة
الغسل الذي هو تسييل الماء والا فلا بد له من دليل ولا دليل عليه اصلا الا من كتاب و
لا سنة ولا اجماع فلا يسمع واما الباء فاكثر استعمالها معه في لغتهم هو معنى الالصاق و
هو المعنى المشهور للباء مطلقا وقد تستعمل معه زائدة عند القرينة كما في آية التيمم لان
كون المسح فيه خلفا عن الغسل المستوعب قرينة مع تواتر النقل بالاستيعاب والاجماع
عليه والملصق في الآية وان كان مطلقا لكونه غير مذكور لكنه يتقيد باليد التي هي آلة
التطهير بالقرينة الحالية لا بالاصبع ونحوها العدم الدليل واما معنى التبعيض فمع قلته و
عدم وروده الا في بعض الاشعار حتى ان المحققين من ائمة العربية ينفونه اصلا فلم يستعمل
مع المسح في لغة العرب قطعا قال ابو البقاء العكبري وقال من لا خبرة له بالعربية الباء في مثل هذا
للتبعيض وليس بشيء يعرفه اهل العلم انتهى وذلك ان المعاني المختلفة للحروف لا يلزم جواز
ان يستعمل كل منها مع كل واحد من الافعال فلو قال قائل ان معنى من في نحو خرجت من البصرة
للتبعيض او للبيان لكذبه كل احد من اهل اللسان فالمعتبر في ذلك استعمال العرب ليس غيره
وليس لاحد ان يقول ان هذا الحرف قد استعمل لهذا المعنى في الجملة فانا اعينه له في هذا
الموضع من غير دليل من استعمال اهل اللغة او العرف او الشرع لذلك الحرف بذلك
المعنى في ذلك الموضع وهذا كاف في رد قول الشافعي سيما وقد انضم اليه ان اصابة شعرة
او ثلاث شعرات لا يسمى مسحا في اللغة ولا في العرف ولا في الشرع ايضا قطعا واما رد قول
مالك واحمد فلو لم يكن الا عدم قرينة كون الباء زائدة والزيادة خلاف الاصل لكفى كيف وقد
انضم اليه انه لو كان الاستيعاب فرضا لما تركه النبي صلى الله عليه وسلم في وقت ما وقد

صح تركه له لما روى المغيرة بن شعبة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال
وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه وهذا الحديث تمام متنين احدهما رواه مسلم عن المغيرة
انه عليه الصلوة والسلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والآخر ما رواه ابن ماجه
عنه انه عليه الصلوة والسلام اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري في

مختصره بين مروى المغيرة وتبعه المصنف وغيره والسباطة الكناسة تطرح بافنية البيوت وروى ابو داؤد عن انس رضى الله عنه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم راسه وسكت عليه ابو داؤد وما سكت عليه فهو حسن عنده والقطرية بكسر القاف واسكان الطاء ضرب من البرود وروى البيهقى عن عطاء انه عليه الصلوة والسلام توضأ فحسر العمامة ومسح مقدم راسه او قال ناصيته وهو حجة وان كان مرسلا سيما وقد اعتضد بالمتصل فاذ قد بطل القولان يبقى الشان فى اثبات ما اخترناه وما قررناه من معنى المسح والباء يقتضى ثبوته وذلك لانه لما كان معنى الباء الالصاق ومعنى المسح امرار شئ على شئ الى اخره ولا شك ان المراد بالشئ الاول ههنا هو اليد لانها آلة التطهير واليد تقارب ربع الراس فى المقدار فاذا امرت ادنى امرار بحيث يسمى مسحا حصل الربع فكان مسح الربع ادنى ما يطلق عليه اسم المسح المراد من الآية وظهر بهذا عدم صحة الرواية التى صححها بعض اصحابنا من التقدير بثلث اصابع نظرا الى ان الواجب الصاق اليد والاصابع اقلها والثلث اكثرها وللاكثر حكم الكل كما ذكر فى الاصول ويدل على انها غير المنصورة قول صاحب الهداية وفى بعض الروايات وذكر ابن رستم فى نوادره انه اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز فى قول محمد ولم يجز فى قول ابى حنيفة وابى يوسف حتى يمدها فتصيب البلة ربع الراس وقولهم ان للاكثر حكم الكل فى حيز المنع لان هذا من المقدرات الشرعية وفيها يعتبر عين ما قدر هذا ما يسره الله تعالى بكرمه فى هذا المقام مما اخذ من كلام الفحول وعثر عليه الخاطر الملول ورحم الله من نظر بالانصاف وجانب الاعتساف واما سننه اى سنن الوضوء فغسل اليدين قبل ادخالهما الاناء الى الرسغ ثلثا لما فى الصحيحين من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم انه عليه السلام غسل كفيه ثلثا يعنى فى اول الوضوء وفيهما من حديث ابى هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده فى الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدرى اين باتت يده وفى مسند البزار فلا يغمس يده فى طهوره بنون التوكيد وليست فى رواية الصحيحين فاول الحديث وهو النهى سيما المؤكد يقتضى وجوب الغسل واخره وهو فانه لا يدرى اين باتت يده يقتضى استحباب الغسل لانه يشير الى توهم انها باتت الى نجاسة ومن توهم نجاسة يستحب له غسلها فقلنا بامر وسط بين الوجوب والاستحباب وهو السنة ثم غسلهما وان كان فرضا لكن تقديم غسلهما الى الرسغ سنة ينوب عن الفرض كالفاتحة تنوب عن الواجب بغير التعيين وعن

الفرض بالنص وذكر الاناء فى الحديث بناء على عادتهم فلهم انوار على ابواب المساجد
يتوضؤن منها والشرط فى الحديث خرج مخرج العادة فلا يعمل بمفهومه اجماعا فيسن
غسل اليدين اول الوضوء مطلقا لانهما آلة التطهير وكيفية الغسل ان يأخذ الاناء
اذا كان صغيرا بشماله ويصب على يمينه ثلثا ثم ياخذ بيمينه ويصب على يساره كذلك
وكذا ان كان الاناء كبيرا ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة فى الاناء
يصب على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تطهر ثم يدخل اليمنى فى الاناء
بالغا ما بلغ ويغسل اليسرى وهذا اذا لم يكن فى يده نجاسة فالنهى محمول على الاناء الصغير
فلا يدخل يده اصلا وفى الكبير على ادخال الكف لمكان الضرورة كذا فى الكافى وغيره ووجه
ما نقل تاج الشريعة فى شرح الهداية انه ان نقل البلة فى الوضوء من احدى اليدين او الرجلين
الى الاخرى لم يجز وجاز فى الغسل لان اعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وعرفا اما حقيقة
فظاهر واما عرفا فلانها لا تغسل بمرة واحدة وعضو واحد حكما نظرا الى الدخول تحت
خطاب واحد فيعارض الاختلاف الحقيقى مع الاتحاد الحكمى فيترجح الاختلاف الحقيقى بالعرف
ولا كذلك الغسل فان جميع الاعضاء متحدة حكما وعرفا فيترجح الاتحاد الحكمى بالعرف و
به ظهر فساد ما قيل لا حاجة الى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة لانه يمكن غسل الكفين
بالماء الذى صب على الكف اليمنى كما هو العادة فان فيه ترجيح العادة العوام على عرف
الشرع كذا فى الدرر شرح الغرر للمولى خسرو وتسمية الله تعالى فى ابتداء الوضوء لقوله
عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه رواه
ابو داؤد وضعف بالانقطاع وهو غير ضار عندنا بعد عدالة الرواة وثقتهم كالارسال
ورواه ابن ماجة من حديث كثير بن زيد عن ربيح بن عبد الرحمن بن ابى سعيد عن ابيه
ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه واعل بان ربيحا ليس بمعروف
ونوزع فى ذلك فعن ابى زرعة ربيح شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن سليمان
وعبد العزيز الدراوردى وكثير بن زيد وغيرهم قال الاثرم سألت احمد بن حنبل عن
التسمية فقال احسن ما فيها حديث كثير بن زيد ولا اعلم فيها حديثا ثابتا وارجو ان يجزيه
الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم به انتهى ثم المراد بالنفى فى هذا الحديث نفى الكمال
كما فى قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لجار المسجد الا فى المسجد لقوله عليه الصلوة
والسلام اذا تطهر احدكم فذكر اسم الله عليه فانه يطهر جسده كله فان لم يذكر اسم الله
على طهوره لم يطهر الا ما مر عليه الماء وهذا وان كان ضعيفا بانه انما يرويه عن

الاعمش يحيى بن هشام وهو متروك لكن يؤيده اجماع الائمة على عدم الوجوب في هذا
قال في الهداية الاصح انها مستحبة ولفظها المنقول عن السلف وقيل عن النبي عليه السلام
بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم
بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله والحمد لله واشهد ان
لا اله الا الله يصير مقيما السنة كذا في شرح الهداية لابن الهمام والاصح انه يسمي الله مرتين
مرة قبل كشف العورة للاستنجاء ومرة بعد سترها عند ابتداء غسل سائر الاعضاء
احتياطا للخلاف الواقع فيها قال بعضهم يسمي قبل الاستنجاء فقط وقال بعضهم يسمي بعده
فحسب لان قبل الاستنجاء حال كشف العورة وذكره تعالى حال كشفها غير مستحب قال
قاضي خان والاصح ان يسمي مرتين وفي الهداية ويسمي قبل الاستنجاء وبعده وهو الصحيح
والاختلاف في وقت التسمية كالاختلاف في وقت غسل اليدين قال بعضهم قبل
الاستنجاء وقال بعضهم بعده والاصح انه يغسلهما مرتين قبله وبعده ولو نسي التسمية
فذكرها في خلال الوضوء فسمى لا تحصل السنة بخلاف الاكل كذا في العناية معللا بان
الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل وهو يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لاستدراك
ما فات قال ابن الهمام والاولى انه استدراك لما فات بالحديث وهو قوله عليه
السلام اذا اكل احدكم فنسي ان يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله اوله و
آخره رواه ابو داود والترمذي ولا حديث في الوضوء والمضمضة والاستنشاق لانه عليه
السلام فعلهما على المواظبة كما روي في الصحيحين وغيرهما والمواظبة من غير امر
ولا وعيد على الترك دليل السنة لا الوجوب بماء جديدين لما روى السنة من
حديث عبد الله بن زيد حكاية عن وضوئه عليه السلام وفيه فمضمض و
استنشق واستنثر ثلاثا بثلث غرفات ومعلوم ان الاستنثار لا يؤخذ له غرفة و
المراد بثلث غرفات مثل المراد بقوله ثلثا فكما ان المراد ان كلا من المضمضة والاستنشاق
فعله ثلثا لا ان مجموعهما فعله ثلثا فكذا كل منهما فعله بثلث غرفات لا انه فعل مجموعهما
بثلث غرفات وقد جاء مصرحا في حديث الطبراني حدثنا الحسين بن اسحاق التستري
حدثنا شيبان بن فروخ حدثنا ابو سلمة الكندي حدثنا ليث بن ابي سليم حدثني
طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق
ثلثا ياخذ لكل واحدة ماء جديدا ورواه ابو داود وفيه دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ
والماء يسيل من وجهه ولحيته على صدره فرأيته يفصل بين المضمضة والاستنشاق وسكت عليه

ابوداود وكذا النذ رى وما نقل عن ابن معين انه سئل الكعب صحبة فقال المحدثون
يقولون انه رآه عليه الصلوة والسلام واهل بيت طلحة يقولون ليس له صحبة غير
قادح فاذا اعترف اهل الشان بان له صحبة تم الوجه وما فى الحديث على انها بماء واحد
لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما فى حديث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء
الى آخره يجب صرفه الى ان المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من
ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من
اليدين ثلث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى ولو كان
لكان المراد ان ذلك ادنى ما يمكن اقامة المضمضة به كما انه ادنى ما يقام فرض اليد به لان
المحكى انما هو وضوء الذى كان عليه ليتبعه المحكى لهم وما روى بكف واحد فلنفى كونه
بكفين معا او على التعاقب كما ذهب اليه بعضهم ان المضمضة باليمنى والاستنشاق
باليسرى كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وايصال الماء الى ما تحت الشارب والحاجبين
سنة ايضا تكميلا للفرض لان غسلهما فرض كما تقدم فكان كتخليل اللحية والاصابع وعده
فى التجنيس من الآداب ومسح ما استرسل من اللحية لا لاتصاله بما غسله فرض وهو ما يلاقى
البشرة كما تقدم تصحيحه فيكون تكميلا للفرض وتخليلها اى اللحية لما روى الترمذى
وابن ماجة عن عثمان رضى الله عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يخلل لحيته وقال الترمذى
توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم فى سنن ابى داود عن انس
كان عليه الصلوة والسلام اذا توضأ اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال
هكذا امرنى ربى وهذا اعنى كون تخليل اللحية سنة قول ابى يوسف واما عندهما فمستحب
يروى جائز والادلة ترجح قول ابى يوسف وقد رجحه فى المبسوط وهو الصحيح واستيعاب
جميع الراس فى المسح لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليه على ما روى فى احاديث وضوئه
فى الصحيحين وغيرهما مع الترك فى بعض الاوقات تعليما للجواز على ما مر بماء واحد لما
روى اصحاب السنن الاربعة عن على رضى الله عنه فى حكاية وضوئه عليه الصلوة
والسلام انه مسح مرة واحدة واحاديث عثمان الصحاح تدل على ذلك فانهم
ذكروا الوضوء ثلثا ثلثا وقالوا ومسح برأسه ولم يذكروا عددا وروى ابوداود
عن ابن عباس انه رآه عليه الصلوة والسلام يتوضأ ثلثا ثلثا ومسح براسه واذنيه
مسحة واحدة وروى الطبرانى فى الاوسط عن راشد ابى محمد الحمانى قال
رأيت انسا بالزاوية فقلت اخبرنى عن وضوء رسول الله صلى الله عليه

وسلم فانه بلغنی انك كنت توضئه فساق الحدیث الی ان قال ثم مسح براسه مرة
واحدة غیر انه امرهما علی اذنیه فمسح علیهما وروی ابو داود والطبرانی عن علی
رضی الله عنه فی حکایته المسح ثلثا قال البیهقی وقد روی من اوجه غریبة عن عثمان
تکرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ لیس بحجة عند اهل العلم ویحمل علی انه بماء
واحد مدهما من المقدم الی المؤخر ثم الی المقدم ثم الی المؤخر وقد روی عن ابی حنیفة
رحمه الله ثلث مرات بماء واحد فی المجرد فلذا قال المصنف بماء واحد ولم یقید
بالمرة وفی فتاوی قاضی خان ثم یمسح براسه فرضا وسنة بماء واحد مرة واحدة
وقال الشافعی رحمه الله یمسح ثلث مرات بثلثة میاه وعندنا لو فعل ذلك لا یکره ولا یکون
سنة ولا ادبا انتهی وفی الخلاصة التثلیث بمیاه بدعة وقال البعض لا باس به انتهی والاوجه
انه یکره قال فی الکافی التثلیث یعنی بمیاه یقرب من الغسل ولو بدله به کره فکذا اذا قرب
منه وکیفیة الاستیعاب ان یاخذ الماء ویبل کفیه واصابعه ثم یلصق الاصابع
ای یضمها ویضع علی مقدم راسه من کل ید ثلث اصابع الخنصر والبنصر والوسطی
ویمسك ابهامیه وسبابتیه مرفوعات ویجافی بطن کفیه عن راسه ویمدهما ای
یبدیه الی القفاثم یضع کفیه علی جانبی الراس ویمسحهما ای جانبی الراس ویمسح
ظاهر اذنیه بباطن ابهامیه وباطن اذنیه بباطن مسبحتیه وهما المراد بالسبابتین
فیما تقدم یقال للاصبع التی تلی الابهام مسبحة بکسر الباء لانها یشار بها الی التوحید
عند التشهد ویقال لها السبابة لانهم کانوا یشیرون بها الی السب فی المخاصمة و
نحوها ومسح الاذنین ایضا سنة لما یاتی عن قریب ان شاء الله تعالی کذا ذکره المسح بهذه
الکیفیة فی المحیط وغیره تحرزا عن الاستعمال قال الزیلعی وهذا لا یفید اذ لا بد من الوضع
والمد فان کان مستعملا بالوضع الاول فکذا بالثانی فلا یفید تاخیره انتهی وایضا قد
اتفقوا ان الماء ما دام فی العضو لم یکن مستعملا فالاولی ان یضع کفیه واصابعه علی
مقدم راسه ویمدهما الی قفاه علی وجه یستوعب جمیع الراس ثم یمسح اذنیه باصبعیه و
لا یکون الماء مستعملا لان الاستیعاب بماء واحد لا یکون الا بهذا الطریق قال فی فتاوی
قاضی خان وصورة ذلك ان یضع اصابع یدیه علی مقدم راسه وکفیه علی فودیه
ویمدهما الی قفاه واشار بعضهم الی طریق احترازا عن الماء المستعمل الا ان ذلك
لا یمکن الا بکلفة ومشقة فیجوز الاول ولا یصیر الماء مستعملا ضرورة اقامة
السنة انتهی وما ذکرنا من مسح الاذنین مع الراس بمائه اذا لم یمس العمامة

فائدة کیفیة استیعاب مسح الراس

بان كانت موضوعة واما ان مسحها فلابد ان ياخذ لهما ماء جديد بل الذهاب ببلة
اصبعيه بمسها وعند الشافعي رحمه الله لابد من ماء جديد للاذنين ولا يمسحان
بماء الراس واللحية عليه ما مر من حديث ابن عباس في ابي داود حيث قال ومسح برأسه و
اذنيه مسحة واحدة وكذا احاديث اخر في الطبراني حيث قال ثم مسح برأسه مرة واحدة
غيرانه امرهما على اذنيه فمسح عليهما واخرج ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن
عباس رضي الله عنهما الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم
غرف غرفة فمسح بها رأسه واذنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الرأس
وما رواه ابوداود والترمذي وابن ماجة عن ابي امامة الباهلي انه عليه الصلوة والسلام
قال عند مسح رأسه الاذنان من الرأس وكذا رواه ابن ماجة ايضا عن عبد الله بن زيد وفي رواية
الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما كلاهما عنه عليه الصلوة والسلام انه قال الاذنان
من الراس والمراد بيان الحكم لا بيان الخلقة لانه صلى الله عليه وسلم انما بعث لبيان
الاحكام وما روى انه عليه الصلوة والسلام اخذ لاذنيه ماء جديدا يحمل على فناء
البلة قبل الاستيعاب توفيقا ومسح الرقبة بظهور الاصابع الثلاث المتقدم ذكرها
لبقاء البلة على ظهورها غير مستعملة وحينئذ فلا احتياج الى قوله بماء جديد ولما
فهم من عطفه على السنن انه سنة كما قال به البعض لما روى انه عليه الصلوة والسلام
مسح الرقبة مع الرأس ذكر في آخر حديث كعب بن عمرو اليامي الذي مر في المضمضة والاستنشاق
اشار الى الخلاف بقوله وقال بعضهم هو اي مسح الرقبة ادب وقال في فتاوى قاضي خان
واما مسح الرقبة فليس بادب ولا سنة وقال بعضهم هو سنة وعند اختلاف الاقاويل
كان فعله اولى من تركه انتهى وفي الاختيار قيل هو سنة وقيل مستحب واقتصر في الكافي
على انه مستحب وهو الاصح لرواية فعله صلى الله عليه وسلم في بعض الاحاديث دون غالبها
فافاد عدم المواظبة وهو دليل الاستحباب ومسح الحلقوم بدعة وتخليل الاصابع سنة
ايضا في اليدين والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن
صحيح وروى هو وابن ماجة عن ابن عباس قال قال عليه الصلوة والسلام اذا توضأت فخلل اصابع
يديك ورجليك وقال حسن غريب وعنه عليه الصلوة والسلام انه قال خللوا اصابعكم
لا يخللها الله بالنار يوم القيامة رواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الطبراني من لم
يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة والامر والوعيد في هذه الاحاديث

محمول على ايصال الماء الى ما بينها فانه لايجوز ترك ما خفي مما هو بينها كما يجوز في داخل
اللحية الكثيفة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والتخليل بعد هذا مستحب لعدم الموجب
مع كونه اكمالا في المحل انتهى وقد تقدم ان اكمال الفرض سنة وتكرار الغسل الى
الثلث سنة ايضا المواظبة عليه الصلوة والسلام عليه على ما في الاحاديث الصحيحة
مع الترك في بعض الاحيان على ما روى انه عليه الصلوة والسلام توضأ مرة مرة وقال
هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الا به وانه توضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف
الله له الاجر مرتين وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه الصلوة
والسلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا ثم غسل
وجهه ثلثا ثم غسل ذراعيه ثلثا ثم مسح برأسه ثم ادخل اصبعيه السباحتين
في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل
رجليه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم
وفي لفظ لابن ماجة تعدى وظلم وللنسائي اساء وتعدى وظلم وهو حديث
صحيح رواته ثقات الى عمرو بن شعيب والمحققون على صحة حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
وان المراد بجده عند الاطلاق جد ابوابيه وهو عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما
والمراد بالزيادة الزيادة على الثلث معتقدا سنيتها فاما لو زاد لطمانينة القلب عند
الشك او بنية وضوء آخر فلا باس لانه عليه الصلوة والسلام امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه
كذا في الكافي وغيره قال في الخلاصة وان غسل مواضع الوضوء اربع مرات يكره قال
الفقيه ابو جعفر لايكره الا اذا راى السنة فيما وراء الثلث وهذا اذا لم يفرغ من الوضوء
فان فرغ ثم استأنف الوضوء لايكره بالاتفاق انتهى وهو يفيد ان تجديد الوضوء على اثر
الوضوء من غير ان يؤدي بالاول عبادة غير مكروه وفيه اشكال لاطباقهم على ان الوضوء ما
غير مقصودة لذاتها فاذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلوة وسجدة
التلاوة ومس المصحف ينبغي ان لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون اسرافا محضا
وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة فهذا
اولى وكذا المراد النقصان عن الثلث مع اعتقاد السنية ومعنى فقد تعدى الى آخره
اي جاوز حد السنة في الزيادة وظلم السنة حقها في النقصان ثم المرة الاولى
فرض والثانية سنة والثالثة دونها في الفضيلة وقيل الثانية سنة والثالثة
اكمال السنة كذا في الاختيار والاولى ان تكون الثانية والثالثة كلتاهما سنة لان

التثليث الذی هو السنة انما يحصل بهما والنية سنة فی الوضوء وليست بفرض خلافا
للثلثة على ما سيأتی فی الغسل ان شاء الله تعالى فينوی رفع الحدث او استباحة ما لا
يحل الا برفعه والترتيب المذكور فی لفظ آية الوضوء سنة وليس بفرض خلافا للثلثة
لان العطف فيها بالواو واجماع اهل اللغة انها لمطلق الجمع لا تعرض فيها للترتيب وليس
المعقب على القيام هو غسل الوجه بل الاتيان بمجموع هذه الجملة من الغسل والمسح كما
يقال للعبد اذا دخلت السوق فاشتر خبزا ولحما وزيتا ولبنا فلو اشترى اللبن ثم الزيت
وهكذا لا يعد مخالفا لانه امر بشراء هذه الجملة عقيب دخول السوق وقد فعل ما امر
به واستدل بعضهم على افتراض الترتيب بادخال الممسوح بين المغسولات فلو لم يكن
الترتيب مقصودا لما ذكر مسح الراس قبل الارجل مع انها معطوفة على الوجه واليدين وهذه
غفلة عن النكتة التی ذكرها جار الله العلامة وغيره من المحققين من ان الارجل قصد
عطفها على الممسوح ليقتصد فی صب الماء عليها على ما مر فی تفسير الاية ودقائق التنزيل
اوسع من ان تحصر فيما يلحظه بعض العقول ولذا لم يجعل مفهوم الشرط والوصف حجة
ولو لم تدرك فائدتهما اصلا لانتهما لعقولنا القاصرة عن ادراك كنه كلام الله والرسول
صلى الله عليه وسلم فضلا عن مناسبة لفظية اجمع المجتهدون على انها لا يثبت بمثلها
حكم شرعی و احاديث فعله صلى الله عليه وسلم لا دليل فيها على الافتراض لان فعله عليه الصلوة
والسلام يحتمل الخصوص وغيره بل تدل على السنية وقد قلنا بها وقد روى ابو داود فی
سننه ان النبی صلى الله عليه وسلم تيمم فبدأ بذراعيه قبل وجهه والخلاف فيهما واحد و
روى انه عليه السلام نسی مسح رأسه فی وضوئه فذكر بعد فراغه فمسحه ببلل
كفه واخرج الدارقطنی عن بشر بن سعيد قال اتى عثمان المقاعد فدعا بوضوء فتمضمض
واستنشق ثم غسل وجهه ثلثا ويديه ثلثا ورجليه ثلثا ثلثا ثم مسح براسه ثم
قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ هكذا يا هؤلاء اكذلك قالوا نعم لنفر
من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الترتيب بين المضمضة والاستنشاق
سنة ايضا وكذلك بين الاستنشاق وغسل الوجه قاله فی الخلاصة والدلك
ايضا سنة لانه اكمال للفرض فی محله وليس بفرض خلافا لمالك واحمد رحمة الله عليهما لان حقيقة
الغسل لا تتوقف عليه لقول العرب غسل المطر الارض وليس فی ذلك الا الاسالة واعترض عليه
الشيخ كمال الدين بن الهمام بان وقعه من علو خصوصا مع الشدة والتكرار فی
ذلك وهم لا يقولونه الا اذا انظفت الارض وبانه غير مناسب للمعنى المعقول

من شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب تعالى
تحقيقا والا فالقياس الكل والناس بين حضري وقروي خشن الاطراف ولا يزيل ما
استحكم في خشونتها الا الدلك فالاسالة لا تحصل مقصود شرعيتها انتهى والجواب انا لا نسلم ان
الوقع مع الشدة والتكرير يسمى دلكا وهو محل النزاع لا التحسين حتى لو دلك ولم يحصل به
تحسين يجوز اتفاقا ولو وقف في المطر الشديد يدا زمنا طويلا حتى ابتل بدنه وانغسل ولم
يدلكه لم يجز عندهما فمحل النزاع عين الدلك والخشونة ان منعت ايصال الماء فلا بد من
الدلك عندنا ايضا والا فلا نسلم ان ازالة ما استحكم في الخشونة فرض عند احد فان ازالة
الدرن المتولد من البدن ليس بفرض اتفاقا حتى لو دلك ولم تذل جاز عندهما ايضا والموالاة
وهو ان يغسل كل عضو على اثر الذي قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجف السابق عند اعتدال
الهواء سنة ايضا لمواظبته عليه السلام عليها كما تدل عليه الاحاديث وليست بفرض
خلافا لمالك لان الواو لا تدل على المعية ولا الموالاة لصدق جاء زيد وعمرو بعده بيوم او
بشهر ونحو ذلك والزيادة على الكتاب بخبر الواحد او بالقياس لا تجوز عندنا لانها نسخ
فلذا لم نزد على ما فهم من مطلق الاية فرضا واما آدابه اي آداب الوضوء فهو ذكر الضمير
باعتبار الخبر وهو ان يتاهب وما بعده اي التاهب للصلوة بالوضوء قبل دخول
الوقت اذا لم يكن صاحب عذر في وقت غير مهمل لان فيه انتظار الصلوة ومنتظر
الصلوة كمن هو فيها بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها
وان يجلس للاستنجاء هو ازالة النجو وهو ما يخرج من البطن من النجاسة اي ومن
الاداب ان يجلس للاستنجاء متوجها الى يمين القبلة او الى يسارها كيلا يستقبل
القبلة او يستدبرها حال كشف العورة فاستقبالها او استدبارها حالة الاستنجاء
ترك ادب وهو مكروه كراهة تنزيه كما في مد الرجل اليها واما حالة البول والتغوط فمكروه
كراهة تحريم على ما سياتي ان شاء الله تعالى في المناهي ثم اذا جلس للاستنجاء فالادب ان
يجلس متفرجا افرج ما يكون اي موسعا بين رجليه ويرخي مقعده ما امكنه مبالغة في
الانقاء والتنظيف الا ان يكون صائما فلا يتفرج ولا يرخي كيلا تنفذ البلة الى الداخل
فيفسد الصوم حتى قالوا ينبغي ان لا يتنفس حالة الاستنجاء لذلك واري ان عدم التنفس
مع ما فيه من الحرج لا فائدة فيه فانه لا يصل بالتنفس الى الداخل شيء ملا على انهم قالوا انما يفسد الصوم
اذا وصل الماء موضع الحقنة وقلما يكون ذكره في الخلاصة ومن الاداب ان يغسل مخرج النجاسة
بعد الاحجار او دونها بالماء مبالغة في النظافة ولما روى ابن ماجة عن طلحة بن نافع

آداب الوضوء

قال اخبرنی ابو ایوب و جابر بن عبد الله وانس بن مالک لما نزلت فیہ رجال یحبون ان
یتطهروا قال علیہ السلام یا معشر الانصار ان الله قد اثنی علیکم بالطهور فما طهورکم
قالو نتوضأ للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجی بالماء قال هو ذلکم فعلیکموه وسنده
حسن و الغسل بالماء فی هذه الحالة وان کان ادبا لکنه قد ادیت به سنة فان الاستنجا
مطلقا سنة لا علی سبیل التعیین من کونه بالحجر او بالماء وکونه بالماء ادب مع کونه سنة
ومثل هذا کثیر فی الشرع کالفاتحة والسورة واجبة مع کونهما تقع فرضا ونحو ذلک وکون
الغسل ادبا انما هو اذا لم یتجاوز النجاسة مخرجها اما اذا جاوزت مخرجها والحال انها
لم تکن قدر الدرهم وزنا فی الکثیف ومساحة کعرض الکف فی المائع فغسله سنة
وان کان قدر الدرهم فغسله واجب وذلک لان القلیل من النجاسة عفو دفعا
للحرج لان ما عمت بلیته هانت قضیته والتحرز عن القلیل فیه حرج وقدر بالدرهم
لان محل الاستنجاء مقدر به وقد اجمع علی ان الاستنجاء بالماء لیس بفرض والحجر لا یستأصل
النجاسة وکذا لو جلس فی ماء قلیل نجسه واعتبر ذلک فیما وراء موضع الاستنجاء لان الذی
فی موضع المخرج ساقط العبرة فکان طاهرا حکما لکن غسله ادب لما تقدم من ثناء الله
تعالی علی الانصار بسببه فبقی ما وراءه فان کان اقل من قدر الدرهم فهو عفو خلافا لزفر
والشافعی فیسن غسله للخروج من الخلاف مع ندب الشرع الی التحرز عن النجاسة مطلقا
وعدم الوجوب لدفع الحرج فی سنیته وروی عن انس رضی الله عنه کان رسول الله
صلی الله علیه وسلم یدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوی اداوة من ماء وعنزة فیستنجی
بالماء متفق علیه فیفید المواظبة وهی تفید السنیة وان کان قدر الدرهم فقد قل الحرج
وقرب الی ما یفرض غسله بحیث لو زید علیه ادنی جزء یفرض غسله فقرب حکمه
الی حکمه فیکون غسله واجبا وهذا عندهما واما عند محمد فیجب الغسل وان کان اقل
من قدر الدرهم لانه یزید علی قدره بالنظر الی المخرج قال فی الاختیار وهو الاحوط واما
ان زادت النجاسة المتجاوزة عن المخرج علی قدر الدرهم فغسله ای النجس او المخرج
فرض اجماعا والادب فی الغسل المذکور ان یغسله ای مخرج النجاسة حتی ینقیه و
ینظفه لان المقصود هو الانقاء ولیس فیه ای فی الغسل عدد مسنون من ثلث او سبع
او غیر ذلک ومنهم من شرط الثلث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط
العشر ومنهم من وقت فی الاحلیل ثلثا وفی المقعد خمسا والصحیح انه
مفوض الیه فیغسل حتی یقع فی قلبه انه قد طهر الا ان یکون موسوسا فیقدر فی حقه

بالثلث كما في كل نجاسة غير مرئية وقيل بسبع لانه اقصى ما قدر به في الحديث في غسل
النجاسة كما في ولوغ الكلب ويغسل ببطن اصبع او اصبعين او ثلث كذا في الخلاصة قال
في الاختيار ولا يستعمل في الاستنجاء اكثر من ثلث اصابع ولا يستنجي برؤس الاصابع
احترازا عن الاستمناع والمرأة كالرجل في ذلك وكذا في الاستنجاء بالاحجار
ليس فيه عدد مسنون عندنا بل يمسحه حتى ينقيه وعند الشافعي رحمه الله لابد في
اقامة السنة من ثلث مسحات وان حصل الانقاء بدونها وان لم يحصل الانقاء
الا بالرابع يستحب الخامس ليكون وترا الاطلاق ما روى البيهقي من حديث ابي هريرة
رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم
الى الغائط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول وليستنج بثلث احجار و
نهى عن الروث والرمة وان يستنجي الرجل بيمينه ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجة
وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يامر بثلث احجار ولنا ما روى ابو داود وابن حبان
في صحيحه من حديث ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل
فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج الحديث وهو
حسن وقد اجمعنا على ان عين ما ذكر في ذلك الحديث من تعدد الاحجار غير مراد حتى لو
استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز وكذا لو مسح بحجر ثم غسله ونشفه ثم مسح به ثم غسله و
نشفه ثم مسح به جاز في الصحيح من مذهب الشافعي فيحمل على الغالب اذ الغالب ان
الانقاء بالثلث يحصل والمقصود هو الانقاء ثم قال في فتاوى قاضي خان وغيره في كيفية
الاستنجاء بالاحجار يدبر بالحجر الاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث ان كان في الصيف و
في الشتاء يقبل الرجل بالحجر الاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان في الصيف خصيتاه مدليتان
فلو اقبل بالاول يتلطخان ولا كذلك في الشتاء والمرأة تفعل ما يفعل الرجل في الشتاء في
الاوقات كلها قال في الخلاصة وهذا ليس بشرط بل يفعل على وجه يحصل به المقصود يعني
الانقاء وكذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام عند قول صاحب الهداية لان المقصود هو الانقاء
قال يفيد انه لا حاجة الى التقييد بكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر الاول في الشتاء
وادباره به في الصيف وفي المجتبى المقصود الانقاء فيختار ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلوث
وينبغي ان يستنجي بعد ما خطا خطوات وهو الذي يسمى استبراء ويبالغ في الاستنجاء
في الشتاء فوق ما يبالغ في الصيف كذا في فتاوى قاضي خان وفيها وان استنجى
في الشتاء بماء مسخن كان بمنزلة من استنجى في الصيف يعني في المبالغة قال الا ان

ثوابه لایبلغ ثواب المستنجی بالماء البارد ومن الآداب ان یمسح موضع الاستنجاء بالخرقة بعد الغسل قبل ان یقوم لیزول اثر الماء المستعمل بالکلیة وان لم یکن معه خرقة یجففه ای موضع الاستنجاء بیده مرة بعد اخری تقلیلاً للماء المستعمل بحسب الامکان ومن الآداب ان یستر عورته حین فرغ ای من الاستنجاء والتجفیف لان الکشف کان للضرورة وقد زالت وکشف العورة فی الخلوة لغیر ضرورة لایستحب لقوله علیه الصلوة والسلام الله احق ان یستحیی منه ومن الآداب ان یتولی ای یباشر امر الوضوء بنفسه من غیر ان یستعین باحد ولا یامر غیره بان یهئ له وضوءه او یصب علیه لما روی انه علیه السلام قال انا لا استعین فی وضوئی باحد وعن الوبری لاباس بصب الخادم کان علیه الصلوة والسلام یصب الخادم علیه الماء کذا قاله ابن الهمام ولامنافاة بین کون الادب عدم الاستعانة وبین انه لاباس بصب الخادم لان الادب لاباس بترکه کما تقدم سیما اذا کان بطیب قلب ومحبة من المعین من غیر تکلیف من المتوضئ کما فی حقه علیه الصلوة والسلام علی انه علیه السلام لم تظهر منه استعانة بل الظاهر انه کان یصب علیه من غیر طلب منه صلی الله علیه وسلم ومن الآداب ان یستقبل المتوضئ القبلة عند غسل سائر الاعضاء ای باقی الاعضاء سوی موضع الاستنجاء لانه عبادة او مقدمة لها فیختار لها خیر المجالس وهو ما استقبل به القبلة ومن الآداب ان یکون جلوسه علی مکان مرتفع وان یغسل عروة الابریق ثلثا وان یضعه علی یساره وان کان اناء یغترف عنه فعن یمینه وان یضع یده حالة الغسل علی عروته لا راسه کذا ذکره الشیخ کمال الدین بن الهمام ومن الآداب ان لا یتکلم فی اثناء الوضوء بکلام الدنیا بل الدعوات المأثورة کما سیأتی ان شاء الله تعالی لخلو عمل الوضوء من شوائب الدنیا اذ هو مقدمة العبادة ومن الآداب ان یتشهد ای یأتی بالشهادتین عند غسل کل عضو قال فی فتاوی قاضی خان یسمی عند کل عضو ویقول اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وان یدعو عند غسل کل عضو بما جاء فی الآثار عن السلف الصالحین فیقول بعد التسمیة الحمد لله الذی جعل الماء طهورا وعند المضمضة اللهم اسقنی من حوض نبیک کأسا لا اظمأ بعده ابدا وقیل اللهم اعنی علی ذکرک وشکرک وتلاوة کتابک وعند الاستنشاق اللهم لا تحرمنی رائحة نعیمک وجنانک وقیل اللهم ارحنی رائحة الجنة وارزقنی من نعیمها ولا ترحنی رائحة النار وعند غسل الوجه اللهم بیض وجهی یوم تبیض وجوه وتسود

فی ادعیة الاعضاء فی الوضوء الماثورة من السلف

وجوه وقيل اللهم بيض وجهي بنورك يوم تبيض وجوه اولیائك ولا تسود وجهي
بذنوبي يوم تسود وجوه اعدائك ؛ وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيميني وحاسبني
حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري
وعند مسح الرأس اللهم حرم شعري وبشري على النار واظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل
الا ظلك وقيل اللهم غشني برحمتك وانزل علي من بركاتك ؛ وعند مسح الاذنين اللهم
اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ؛ وعند غسل الرجلين اللهم ثبت
قدمي على الصراط يوم تزل فيه الاقدام وقيل هذا عند غسل الرجل اليمنى واما في
اليسرى فيقول اللهم اجعل لي سعيا مشكورا وذنبا مغفورا وعملا مقبولا وتجارة لن تبور
ومن الآداب ان يمضمض مضمض وتمضمض بمعنى وهو تحريك الماء في الفم و
المراد هنا ان يدخل الماء في فيه للمضمضة ويستنشق اى يصعد الماء في انفه
بيده اليمنى لانهما من جملة الطهور ويمتخط ويستنثر بيده اليسرى لانه من ازالة
الاذى قالت عائشة رضى الله عنها كانت يد رسول الله صلى الله عليه وسلم اليمنى لطهوره
وطعامه وكانت يده اليسرى لخلائه وما كان من اذى رواه ابوداؤد وفي
بعض النسخ وينبغي ان يأخذ لكل واحد منهما ماء جديدا ولا حاجة اليه لانه قد تقدم
قوله بمائين جديدين عند ذكر السنن فلا وجه لعده في الآداب ومن الآداب
ان يستاك اى يدلك اسنانه بالسواك بالكسر وهو العود الذي يستاك به كالمسواك و
قد عده القدوري من السنن وقال صاحب الهداية الاصح انه مستحب واستدل الشيخ
كمال الدين بن الهمام على كونه مستحبا لا سنة بانه لم يرد حديث يصرح بمواظبته عليه السلام
عليه عند الوضوء بل الوارد في الصحيحين لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
مع كل صلوة او عند كل صلوة ؛ وفي رواية النسائي عند كل وضوء ورواها ابن خزيمة في صحيحه
وصححها الحاكم وذكرها البخاري تعليقا قال ولا سنة دون المواظبة فالحق انه من مستحبات
الوضوء ؛ اقول لم لا تكون الاشارة الى ان المانع من الايجاب هو ان فيه مشقة اشارة الى انه
سنة على رواية مسلم عن عائشة رضى الله عنها كنا نعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم
سواكه وطهوره فيبعثه الله ما يشاء ان يبعثه فيتسوك ويتوضأ ويصلي دليل على ان ذلك عادته
عليه السلام الا ان يقال كان ذلك عادته عند القيام من النوم لا عند كل وضوء وعلى
كل تقدير فعد المصنف له من الآداب لا يخلو من تسامح الا ان الظاهر انه اراد
بالآداب ما يعم المستحب ؛ ثم المستحب ان يكون السواك من شجرة مرة لزيادة ازالة

مطلب في فضائل السواك

تغير الفم قالوا ويستاك بكل عود الا الرمان والقصب + وافضله الاراك ثم الزيتون وان يكون طول شبر في غلظ الخنصر ومن فوائده ماورد في الحديث انه عليه السلام قال السواك مطهرة للفم مرضات للرب رواه ابن خزيمة في صحيحه ومنها ماروى في بعض الاحاديث انه مطردة للشيطان مفرحة للملئكة ويكفر الخطيئة ويزيد في الحسنات ومنها انه يذهب البخر والبلغم ويشد الاسنان ويقوى المعدة ويطيب نكهة الفم ويجلو البصر قال الشيخ كمال الدين ويستحب في خمسة مواضع اصفرار السن وتغير الرايحة و القيام من النوم والقيام الى الصلوة وعند الوضوء قال في الكفاية واما وقته يعني عند الوضوء فذكر في كفاية البيهقي والوسيلة والشفاء ان السواك قبل الوضوء و تحفة الفقهاء وزاد الفقهاء انه سنة حالة المضمضة تكميلا للانقاء وذكر في مبسوط شيخ الاسلام ومن السنة حالة المضمضة ان يستاك انتهى وهذا ان كان له مسواك والا اى وان لم يكن له مسواك فبالاصبع اى يعالج بالاصبع قال في المحيط قال على رضي الله عنه التشويص بالمسبحة والابهام سواك وروى البيهقي وغيره من حديث انس يرفعه يجزئ من السواك الاصابع وتكلم فيه وعن عائشة رضى الله عنها قلت يارسول الله الرجل يذهب فوه ويستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه رواه الطبراني وقولها يذهب فوه اى اسنانه او لحمها ولا تقوم الاصبع مقام العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه تحكم بلا دليل ويستاك عرضا لا طولا اى مع عرض الاسنان الذى هو طول الفم لا العكس خشية الحاق الضرر باللثة ويبدأ بالجانب الايمن من العليا ثم بالايسر منها ثم بالايمن من السفلى ثم بالايسر منها ويدلك ظاهر الاسنان وباطنها واطرافها ويبل المسواك ان كان يابسا ويغسله عند الاستياك وعند الفراغ منه ومن الاداب ان يبالغ في المضمضة والاستنشاق وقال في الكفاية و المبالغة فيهما سنة لكن الظاهر انها مستحبة والمصنف قد اطلق الادب على كثير من المستحبات الا ان يكون صائما فلا يبالغ فيهما خشية الحاق الفساد بالصوم والدليل على المبالغة في الاستنشاق حديث لقيط بن صبرة قال قلت يارسول الله اخبرني عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون صائما رواه الترمذي وقال الحديث حسن صحيح وقيست المضمضة عليه والمبالغة في المضمضة قال بعضهم وهو شيخ الاسلام خواهر زاده هي الغرغرة وهي ترديد الماء في الحلق و قال شمس الائمة الحلواني المبالغة في المضمضة اخراج الماء من جانب الى جانب

قوله النبي عليه السلام و [illegible]

وقال صدر الشهيد هي تكثير الماء حتى يملأ الفم والاول اشهر وقال في الخلاصة حد
المضمضة استيعاب جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل الماء الى رأس حلقه والمبالغة
في الاستنشاق جذب الماء بالنفس حتى يصعد الى منخره بفتح الميم والخاء وبكسرهما
وبضمهما او كمجلس قال في القاموس هو الانف والمراد بهنا الخيشوم وقال في الخلاصة و
حد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن ومن الاداب
ان يدخل اصبعيه الخنصرين في صماخ اذنيه اى ثقبهما عند المسح قال في فتاوى قاضيخان
لم ينقل عن اصحابنا ادخال الاصبع في صماخ الاذنين وعن ابي يوسف انه كان يفعل
ذلك انتهى وهو الماخوذ لحديث الربيع بنت معوذ بن عفراء انها رأت النبي صلى الله
عليه وسلم يتوضأ قالت ومسح راسه ما اقبل منه وما ادبر وصدغيه واذنيه مرة واحدة
وادخل اصبعيه في جحري اذنيه رواه ابوداؤد والخنصر ابلغ في الدخول لصغرها ومن
الاداب ان يخلل اصابعه اى اصابع رجليه بخنصر يده اليسرى ويبدأ من خنصر رجله
اليمنى الى ابهامها ومن ابهام رجله اليسرى الى خنصرها على الترتيب لانه المبتدأة بالميامن
وخنصر اليمنى ايمن الاصابع في اليدين والرجلين وازالة الاذى والشعث باليسرى
وخنصر اليسرى ايسر الاصابع في اليدين والرجلين وقال المستورد بن شداد رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ يدلك اصابع رجليه بخنصره رواه ابن ماجة
ومن الاداب ان يحرك خاتمه ان كان واسعا مبالغة في الاسباغ وان كان
ضيقا لا يدخل الماء تحته بلا كلفة ففي ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة لابد من
تحريكه او نزعه ليحصل الاستيعاب وبلوغ الماء الى كل جزء من اليدين بيقين هكذا
ذكر في المحيط واحترز بظاهر الرواية عن ما روى الحسن عن ابي حنيفة وابو سليمان عن
ابي يوسف ومحمد انه يجوز وان لم يحركه ومن الاداب ان لا يسرف في الماء كما ينبغي اى بعد
في المناهي لان ترك الادب لا باس به والاسراف مكروه بل حرام وان كان اى ولو كان
المتوضئ على شط اى جانب نهر جار لقوله تعالى ولا تبذر تبذيرا ولما روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه سئل او في الوضوء سرف الهمزة للاستفهام والواو للعطف على مقدر
اى تقول هكذا او في الوضوء سرف عن عبد الله بن عمرو قال مر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بسعد رضي الله عنه وهو يتوضأ فقال ما هذا السرف
يا سعد قال او في الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على ضفة نهر جار وضفة النهر
بالضاد المعجمة مفتوحة ومكسورة وبالفاء جانبه ومن الاداب ان لا يقتر

ما حد المضمضة والاستنشاق

في الماء بان يقرب الى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر بل ينبغي ان يكون التقاطر ظاهرا ليكون غسل بيقين في كل مرة من الثلث ومن الآداب ان يملأ انائه بعد الوضوء ثانيا تهيأ للعبادة فانه اذا هيأه في ذلك الوقت الذي هو وقت نشاطه يسهل عليه العمل اذا اراده بخلاف ما اذا زال نشاطه ولم يكن هيأه فربما يستثقله النفس عند ارادته فيثبطه الشيطان بسبب ذلك فيكون تهيئه قطعا لطمع الشيطان عن تثبيطه وعونا له على العبادة باعبادة متصلة ومن الآداب ان يقول عند تمامه اي تمام الوضوء او في خلاله اي في اثناء اللهم اجعلني من التوابين اي الكثير التوبة والرجوع عن الذنب اذا صدر مني واجعلني من المتطهرين اي المتنزهين عن قاذورات الذنوب في المساوي وساخها وفيه ترق من الرفع الى الدفع واجعلني من عبادك الصالحين الذين خصصتهم بالاضافة الى ذاتك الكريمة وجعلتهم صالحين لكرامتك لائقين لمشاهدتك في حظيرة قدسك مع الذين انعمت عليهم وفيه ترق من التخلية الى التحلية واجعلني من الذين لا خوف عليهم اذا خاف الناس ولا هم يحزنون اذا حزن الناس وهم الذين آمنوا وكانوا يتقون الذين هم اولياء الله تعالى وان يقول بعد فراغه من الوضوء سبحانك اللهم وبحمدك سبحانك في الاصل مصدر ثم صار علما للتسبيح وهو التنزيه وهو منصوب دائما بفعل لازم الاضمار وبحمدك في موضع الحال اي نسبح حامدين لك لانه لولا انعامك بالتوفيق لم نتمكن من تسبيحك وعبادتك اشهد ان لا اله الا انت وحدك حال مؤكدة بما قبلها وكذلك جملة لا شريك لك استغفرك اطلب منك ان تغفر لي ذنوبي واتوب اليك اي ارجع الى طاعتك عن معصيتك هكذا رواه النسائي في عمل اليوم والليلة واشهد ان محمدا عبدك ورسولك وفي معناهما رواه مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتحت له ابواب الجنة الثمانية يدخل من ايها شاء ورواه الترمذي وزاد فيه اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وقد روى النسائي وابن السني في كتابيهما عمل اليوم والليلة باسناد صحيح عن ابي موسى الاشعري قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوضوء فتوضأ فسمعته يدعو يقول اللهم اغفر لي ذنبي ووسع لي في داري وبارك لي في رزقي فقلت يا نبي الله سمعتك تدعو بكذا وكذا قال وهل تركن من شيء ترجم ابن السني به باب ما يقول بين ظهراني وضوئه اما النسائي فادخله في باب ما يقول بعد فراغه من وضوئه وكلاهما محتمل كذا في الاذكار ومن الآداب ان يقرأ بعد الفراغ

من الوضوء سورة انا انزلناه مرة او مرتين او ثلاثا كذا انه ورد عن السلف وروى في ذلك آثار لا بأس بها في الفضائل منها ان من قرأها في اثر الوضوء غفر الله له ذنوب خمسين سنة ومن الآداب ان يشرب فضل وضوئه او بعضه قائما او قاعدا مستقبل القبلة كذا في الخلاصة وفي السنن من حديث ابي حية قال رأيت عليا توضأ فذكر وضوءه كله الى ان قال ثم قام فاخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال احببت ان اريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول عقيب شربه اللهم اشفني بشفائك وداوني بدوائك واعصمني اي احفظني من الوهل بفتح الواو والهاء مصدر وهل بكسر الهاء اذا ضعف والامراض عطف خاص على عام والاوجاع كذلك لان كل مرض ضعف وكل وجع مرض ولا عكس فيهما ويكره الشرب قائما الا هذا اي شرب فضل الوضوء وشرب ماء زمزم لما في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال سقيت النبي صلى الله عليه وسلم من ماء زمزم فشرب وهو قائم واما كراهته قائما فيما عدا هذين فلما روى مسلم عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الشرب قائما قال قتادة فقلنا لانس فالاكل فقال ذلك اشر واخبث وروى مسلم ايضا عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشربن احدكم قائما فمن نسي فليستقئ واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها امر طبي لا امر ديني وفي الفتاوى العتابية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص للمسافر انتهى وقد صح عنه عليه السلام الشرب قائما في غير ما تقدم ايضا وكذا الاكل عن ام ثابت كبشة بنت ثابت اخت حسان بن ثابت قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فشرب من في قربة معلقة قائما فقمت الى فيها فقطعته رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وانما قطعت فم القربة لتحفظه وتتبرك به لكونه موضع فيه عليه السلام وعن النزال بن سبرة قال اتى علي رضي الله عنه باب الرحبة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتموني فعلت رواه البخاري وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال كنا نأكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح وعن ابن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب قائما وقاعدا رواه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ومن الآداب ان يصلي اي الوضوء بسبحة بضم السين اي نافلة اي يصلي عقيبه نافلة ولو ركعتين لما في الصحيحين من حديث عثمان رضي الله عنه انه دعا بوضوء فتوضأ ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ نحو وضوئي هذا ثم قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ نحو وضوئي هذا ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر الله له ما تقدم من ذنبه وعن عقبة بن عامر رضي الله عنه قال كانت علينا رعاية الابل فجاءت نوبتي فروحتها بعشي فادركت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يحدث الناس فادركت من قوله ما من مسلم يتوضأ فيحسن وضوءه ثم يقوم فيصلي ركعتين مقبلا عليهما بقلبه ووجهه الا وجبت له الجنة رواه مسلم وعن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال يا بلال حدثني بارجى عمل عملته في الاسلام فاني سمعت دف نعليك بين يدي في الجنة قال ما عملت عملا ارجى عندي من اني لم اتطهر طهورا في ساعة من ليل او نهار الا وصليت بذلك الطهور ما كتب لي ان اصلي رواه البخاري والدف بالفاء صوت حركة النعل على الارض الا ان يكون الوضوء في وقت مكروه فانه لا يصلي لان الترك المكروه اولى من فعل المندوب ومن الاداب ان يتوضأ على الوضوء لمواظبته عليه السلام على الوضوء لكل صلوة ولذا حين صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد قال له عمر رضي الله عنه لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه وانما فعله تعليما للجواز ولذا قال عمدا صنعته يا عمر رواه مسلم الا ان مواظبته عليه السلام عليه لما كانت بمنزلة الافعال العادية كالتيامن ونحوه ولم يعدوه سنة كان مستحبا وقد تقدم ان المصنف اطلق الادب على كثير من المستحبات ومن الاداب ايضا استصحاب آنية الى آخر الوضوء وتعاهد ماق العين ونحوها وزحد الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلها ويطيل الغرة وحفظ ثيابه من التقاطر ذكره ابن الهمام في شرح الهداية واما بيان المناهي مما يحرم او يكره وقوله فهو راجع الى بيان اذ لا بد من تقديره ليصح قوله ان لا يستقبل القبلة وما عطف عليه اذ عدم استقبال القبلة وقت الاستنجاء ليس هو النهي وانما هو بيان للنهي الذي هو استقبال القبلة وقت الاستنجاء وكذا ما بعده فليتأمل ثم هكذا وقع في النسخ وقت الاستنجاء والصواب وقت قضاء الحاجة لانه قد تقدم ان ترك استقبال القبلة وقت الاستنجاء ادب وانما المنهي استقبالها وقت البول والتخلي فانه مكروه كراهة تحريم سواء كان في الصحراء او في البناء لاطلاق النهي في قوله عليه الصلوة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا رواه الستة من حديث ابي ايوب الانصاري وقوله عليه السلام في حديث ابي هريرة اذا جلس احدكم على حاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها رواه مسلم وعن سلمان نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلة لغائط ولا بول رواه مسلم وعن ابي حنيفة

رضي الله عنه يحل الاستدبار لحديث ابن عمر قال رقيت يوما على سطح بيت حفصة فرأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم على حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة متفق عليه والصحيح
هو الاول لانه اذا تعارض قوله عليه السلام وفعله رجح القول لان الفعل يحتمل الخصوص والعذر
وغير ذلك وكذلك اذا تعارض المحرم والمبيح رجح المحرم فبطل قول من قال يحل في البنيان
لحديث ابن عمر لان التوفيق والحمل على الحال انما يعدل اليه عند تساوي الدليلين ولا
مساوات بين القول والفعل ولا بين المحرم والمبيح ولذا قال ابو ايوب فقدمنا الشام
فوجدنا مراحيض قد بنيت قبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله تعالى فاتبع الانحراف
عنها في البنيان بالاستغفار ولو نسي فجلس مستقبلا يستحب له ان ينحرف بقدر
ما يمكنه اخرج الطبراني في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسين
عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة القبلة
فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له وكان انما لم يجب لانه وقع معفوا
عنه بالسهو وهو فعل واحد كما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها و
قالوا يكره ان يمد رجليه في النوم وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان يكون
على مكان مرتفع عن المحاذات وكذا يكره ان يستقبل بالبول والغائط الشمس والقمر لكونهما
آيتين عظيمتين من آيات الله تعالى وان يستقبل الريح بالبول لئلا يرجع عليه الرشاش
ولا يكشف عورته عند احد فان كشفها حرام والاستنجاء بالماء افضل ان امكنه الاستنجاء
من غير كشف عند احد فان لم يمكنه الاستنجاء بالماء من غير كشف يكفي الاستنجاء بالاحجار
اي يجب عليه ان يكتفي بالاحجار في الاستنجاء ولا يكشف عورته عند احد
والتقييد بقوله اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم لا ينبغي ان يعمل بمفهومه
وهو انها ان كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز الكشف عند احد
اصلا لانه حرام يعذر به في ترك طهارة النجاسة اذا لم يمكنه ازالتها من غير كشف قال
البزازي ومن لا يجد سترة تركه يعني الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهي راجح على الامر حتى
استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار وقال قاضي خان قالوا من كشف للاستنجاء
يصير فاسقا وان لا يستنجي بيده اليمنى لقوله عليه السلام اذا شرب احدكم فلا
يتنفس في الاناء واذا اتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه ولا يتمسح بيمينه رواه في
الصحيحين من حديث ابي قتادة ولا يستنجي بطعام ولا بروث ولا بعظم لقوله
عليه السلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها زاد اخوانكم من الجن رواه الترمذي من حديث

استقبال القبلة واستدبارها مكروه عند الاستنجاء والاكثر على عدم

لا يجوز كشف العورة للاستنجاء عند احد لانه حرام وان كانت النجاسة اكثر من قدر الدرهم

ابن مسعود رضي الله عنه واذا نهي عن الاستنجاء به لزاد الجن فزاد الانس اولى بالنهي
ولا بعلف الدواب قياسا على زاد الجن ولا بحق الغير كثوبه ومائه وجداره لان التعرض
له بغير رضاه حرام ولا بفحم لانه ملوث وزاد في خزانة الفقه الخذف والآجر لانه
ربما جرح كالزجاج فانه يكره الاستنجاء به لذلك وفي جامع الجوامع ولا يستنجي
بالقصب لانه يورث الباسور وفي الظهيرية ولا باوراق الاشجار ثم لو استنجى بهذه
الاشياء يكره ولكن يجزيه لان المعتبر الانقاء وقد حصل خلافا للشافعي ولا يقال الروث
نجس فلا يزيل النجاسة لان الفرض انه جاف وقد قلع النجاسة الرطبة ولم يخلفها غيرها
ويستنجي بالحجر والمدر والتراب والرمل والرماد والخشب والخرقة والقطن واللبد وفي الصيرفية
يكره بالخشب وفي نظم الزندويسي لا يستنجي بالخرقة والقطن ونحوهما لانه روي انه
يورث الفقر وان لا يتنخم اي لا يلقي النخامة وهي ما يدفعه من انفه او صدره الى
حلقه وكذلك البزاق ولا يمتخط اي لا يلقي المخاط في الماء لان النخامة والمخاط يستقذر
فيؤدي الى منع الانتفاع بالماء الذي القي فيه وربما يكون سببا للسب واللعن كالتغوط في
الاماكن التي ينتفع الناس بها نحو الطريق وتحت الشجر والجدران التي يجلس في ظلها
لحديث مسلم عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين
قالوا وما اللاعنان يا رسول الله قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم وان لا
يتعدى اي لا يتجاوز الحد المسنون في الزيادة عليه والنقصان منه في المرات الثلث
بان يجعلها اربعا او ثنتين لغير ضرورة وفي المواضع بان يغسل اليد الى الابط والرجل
الى الركبة او يقصر عن المرفق والكعب فالاول مكروه اذا لم يكن بقصد حصول الطمانينة
او نية اطالة الغرة والثاني غير جائز وان لا يمسح اعضاءه اي اعضاء وضوئه بالخرقة
التي يمسح بها موضع الاستنجاء تشريفا لمواضع الوضوء وان لا يضرب وجهه بالماء
عند الغسل بل يرسل الماء من اعلى جبهته ارسالا وان لا ينفخ في الماء عند غسل
وجهه فان كل ذلك مكروه من فعل العوام وان لا يغمض فاه ولا عينيه تغميضا شديدا
بان تنكتم حمرة الشفتين في محاجر العينين اي اطراف الاجفان ومنابت الاهداب حتى
لو بقيت على شفتيه او على جفنيه لمعة اي بقية ولو قدر موضع رأس الابرة لا يجوز وضوءه
لوجوب استيعاب الوجه وهي منه ويكره ايضا الامتخاط باليمين وتثليث المسح
بماء جديد **فروع** وفي فوائد ابي حفص الكبير لو شلت يده اليسرى فانه يبتدر
ان يستنجي بها ان لم يجد من يصب عليه الماء لا يستنجي بالماء الا ان يقدر

على الماء الجاري وان شلت كلتا اليدين يمسح ذراعيه على الارض ووجهه على الحائط ولا يدع الصلوة وكذا المريض اذا كان له ابن اواخ وليس له امرأة اوجارية وعجز عن الوضوء يوضيئه الابن او الاخ الا انه لا يمس فرجه الا من يحل له وطيها ويسقط عنه الاستنجاء وكذا المريضة اذا لم يكن لها زوج ولها ابنة او اخت توضيها ويسقط عنها الاستنجاء مقطوع الرجل ان بقي منها شئ وان اقل من ثلث اصابع غسله وان قطعت الرجلان واليدان اختلف المشائخ فيه قال بعضهم تسقط الصلوة وفي مجموع النوازل ان لم يمكنه الوضوء والتيمم لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايماء كما في المحبوس والمتوضئ اذا استنجى ان كان على وجه السنة بان ارخى مقعده انتقض وضوءه هذه الطهارة التي ذكرت هي الطهارة الصغرى المخصوصة ببعض الاعضاء واما الطهارة الكبرى الشاملة لجميع الاعضاء فهي الاغتسال وسببه اي سبب وجوبه والمراد بالسبب هنا الشرط والا فالسبب لوجوبه هو ارادة فعل ما لا يحل الا به على ما قيل فشرط وجوب الغسل عند ارادة فعل ما لا يحل الا به احد اشياء منها خروج المني من الذكر او الفرج الداخل حال كون المني حاصلا بشهوة فانه يجب الغسل حينئذ بالاجماع بلا خلاف بين ائمتنا اما انفصاله عن موضعه من الذكر والفرج بشهوة فمختلف فيه واعلم ان الغسل انما يجب بالمني اجماعا بقيدين احدهما ان يكون قد انبعث عن شهوة فلو سال من ضرب او حمل شئ ثقيل او سقوط من علو لا يجب الغسل عندنا خلافا للشافعي بناء على ان اطلاق الجنابة في العرف مخصوص بحال انبعاثه عن الشهوة والثاني ان يخرج عن العضو الى خارج البدن او ما له حكم كالفرج الخارج والقلفة على قول فما دام في قصبة الذكر او الفرج الداخل لا يجب الغسل عندنا خلافا لمالك واما اشتراط وجود الشهوة عند الانفصال من الذكر ايضا فمختلف فيه قال ابو يوسف وجودها عنده شرط وقالا ليس بشرط حتى ان المحتلم اذا اخذ ذكره اي امسكه حتى سكنت شهوته وخرج المني بعد سكون الشهوة يجب عليه الغسل عندهما خلافا لابي يوسف وكذا لو استمنى بالكف او مس ونظر فانزل فلما انفصل المني عن مكانه بشهوة امسك ذكره حتى سكنت وكذا لو اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية المني يجب اعادة الغسل عندهما خلافا له ولو بال او نام ثم اغتسل فخرج منه مني لا يجب اجماعا واذا عرفت هذا ظهر لك فائدة ما قدمنا من القيود في عبارة المص فتامل وكذا يوجب الاغتسال الايلاج اي ادخال ذكر من يجامع مثله في احد السبيلين

فصل في الطهارة الكبرى

ما يوجب الغسل

القبل والدبر من الرجل اى الذكر المشتهي والمرأة اى المشتهاة ومن بيانه لاحد السبيلين اذا توارت اى غابت الحشفة اى الكمرة او مقدارها لو كانت مقطوعة في احدهما سواء انزل المولج او المولج فيه او لم ينزل واحد منهما وجب الغسل على الفاعل والمفعول به المكلفين لما في الصحيحين من حديث ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جلس بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل انزل او لم ينزل وفي مسلم من حديث عائشة اذا جلس بين شعبها الاربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل ؛ وللترمذي من حديثها اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وهو المراد بما قبله من جهدها ومن مس الختان الختان وهذا على عادتهم من اختتان النساء وهو مندوب واما قوله عليه السلام انما الماء من الماء فمنسوخ بالاجماع واطلاق الوجوب في الحديث يشمل الرجل والمرأة واما وجوبه على المفعول به في الدبر فبالقياس احتياطا وانما لم يقسه ابو حنيفة على الوطئ في القبل في ايجاب الحد احتياطا لدرء الحد وهنا الاحتياط في ايجاب الغسل فاخذ بالاحتياط في الموضعين اما الواولج في البهيمة والميتة والصغيرة التى لايجامع مثلها وهي بنت ست مطلقا او بنت سبع اوثمان اذا لم تكن عبلة فلا يجب عليه الغسل مالم ينزل لقصور الشهوة وذكر الاسبيجابي ان بالايلاج في الصغيرة التى لايجامع مثلها يجب الغسل ولعل مراده اذا كانت بنت سبع اوثمان وكانت عبلة ضخمة لان المشتهات التى يجامع مثلها هي بنت التسع في الصحيح ومادونها غير مشتهاة الا انها ان كانت بنت سبع اوثمان وهي عبلة قربت الى حد الشهوة فالاحتياط في وجوب الغسل وهو الاصح اما فيما دونها فالاصح عدم الوجوب لانه بمنزلة التبطين والتفخيذ ومعالجة اليد وكذا يوجب الاغتسال الحيض وهو دم يخرج من رحم بالغة سليمة والمراد انقطاع الحيض فهو شرط وجوب الغسل عند ارادة مالايحل الا به لادرور الدم وقيل درور الدم بشرط الانقطاع والاول اصح حتى قالوا لو اسلمت وهي حائض ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو انقطع ثم اسلمت لايجب لان الانقطاع ليس صفة باقية فلم يوجد شرط الوجوب حال التكليف بخلاف ما اذا احدث او اجنب ثم اسلم حيث يجب عليه الوضوء والغسل لان الحدث والجنابة صفتان باقيتان وقت التكليف بعد الاسلام فلم يتعرضوا للفرق بين الحيض وبين الحدث والجنابة بل بين الانقطاع وبينهما وكذا يوجب الاغتسال النفاس وهو دم يخرج من الرحم عقيب الولادة وهذا يفيد انها لو ولدت

غسل الفاعل والمفعول به في الدبر

ولم تر دما لا تكون نفساء ولا يجب عليها الغسل وهو قول ابي يوسف لانه تعلق بالنفاس
ولم يوجد الا ان عند ابي حنيفة يجب احتياطا لان الولادة لا تخلو غالبا عن دم ولو قليلا
وفي مثله يقام السبب مقام المسبب ثم وجوب الغسل للصلوة ونحوها عند انقطاع
الحيض والنفاس ثابت بالاجماع وباشارة النص على قراءة يطهرن بالتشديد في
الحيض ودلالته في النفاس ومن استيقظ من منامه فوجد على فراشه او ثوبه او
فخذه بللا وهو اي والحال انه يتذكر الاحتلام فان المسئلة على ستة اوجه لانه اما
ان يتذكر الاحتلام اولا وعلى كل من التقديرين اما ان يتيقن كونه منيا او كونه مذيا
او يشك فان تذكر الاحتلام ان تيقن انه مني او انه مذي او شك فيه فلم يتيقن انه
هل هو مني او مذي فعليه الغسل في الحالات الثلاث اجماعا لان الاحتلام سبب
خروج المني فيحمل عليه وان تيقن انه مذي لان المني يرق بالهواء وبحرارة البدن
فيصير كالمذي اما اذا لم يتذكر الاحتلام وتيقن انه مني او شك هل هو مني او مذي
فكذلك يجب عليه الغسل في هاتين الحالتين ايضا اجماعا للاحتياط وان تيقن
انه مذي فلا غسل عليه في هذه الحالة عند ابي يوسف اذا لم يتذكر الاحتلام وبه
اخذ خلف بن ايوب وابو الليث وهو القياس وعندهما يجب وهو احوط لما تقدم
من الاحتمال والنوم سبب الاحتلام وكم من رؤيا لا يتذكرها الرائي فلا يبعد انه
احتلم ونسيه فيجب الغسل والمصنف مشى على قول ابي يوسف ولم ينبه عليه فيوهم
انه مجمع عليه على ان الفتوى على قولهما وان استيقظ فوجد في احليله بللا لا يدري انه
هو ام مذي ولم يتذكر حلما ينظر ان كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا غسل عليه لان
الانتشار سبب لخروج المذي فيحمل عليه وان كان ذكره قبل النوم ساكنا فعليه الغسل
للاحتياط المذكور في الخلافية هذا الذي ذكرنا من عدم وجوب الغسل فيما اذا كان الذكر
منتشرا انما هو اذا نام قائما او قاعدا لعدم الاستغراق في النوم عادة فلم يعارض سببية الانتشار
سبب آخر فحمل على انه هو السبب انما يتسبب عنه المذي لا المني اما اذا نام مضطجعا و
الاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق في النوم الذي هو سبب الاحتلام لو تيقن انه
اي البلل الموجود مني فعليه الغسل ايضا اما في تيقن المني فظاهر واما في الاضطجاع فلانه
عارض الانتشار في السببية فيحكم بسببيته للاحتلام وان البلل مني رق احتياطا و
هذا التفصيل مذكور في المحيط والذخيرة قال شمس الائمة الحلواني هذه المسئلة
يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهي تؤيد قولهما في وجوب الغسل اذا تيقن

انه مذی ولم یتذکر الاحتلام لان النوم حال ذهول وغفلة شدیدة یقع فیه اشیاء فلا
یشعر بها فتیقن کون البلل مذیا لا یکاد یمکن الا باعتبار صورته ورقته وتلک الصورة
کثیرا ما تکون للمنی لسبب بعض الاغذیة ونحوها مما یوجب غلبة الرطوبة ورقة الاخلاط
والفضلات وبسبب خلل الحرارة والهواء فوجوب الغسل هو الوجه وقد اوجبوه
بالاجماع علی المفعول به فی الدبر مع انه لیس غالبا فی کونه سببا لانزاله لاجل الاحتیاط
لکن بقی شئ وهو ان المنی اذا خرج عن شهوة سواء کان فی نوم او یقظة فانه لابد من
دفقه وتجاوزه عن رأس الذکر ایضا فکون البلل لیس الا فی رأس الذکر دلیل ظاهر
انه لیس بمنی سیما والنوم محل الانتشار بسبب هضم الغذاء وانبعاث الریح فایجاب
الغسل فی الصورة المذکورة مشکل بخلاف وجود البلل علی الفخذ ونحوه لان الغالب
انه منی خرج بدفق وان لم یشعر به علی ما قررناه وان احتلم ولم یخرج منه شئ
ای تذکر الاحتلام ولم یر بللا لا غسل علیه اجماعا وفی مسند ابی داود والترمذی
من حدیث عائشة قالت سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن الرجل یجد
البلل ولا یذکر احتلاما قال یغتسل وعن الرجل یری انه قد احتلم ولا یجد بللا
قال لا غسل علیه قالت ام سلیم هل علی المرأة تری ذلک غسل قال نعم ان النساء
شقائق الرجال فلذا قال وکذا المرأة ای احتلمت ولم یخرج منهما شئ فلا غسل علیهما و
لما فی الصحیحین من حدیث انس ان ام سلیم قالت یا رسول الله ان الله لا یستحیی من
الحق فهل علی المرأة من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وفی فتاوی قاضی خان
المرأة اذا احتلمت ولم یخرج منها المنی حکی عن الفقیه ابی جعفر انه ما لم یخرج المنی من الفرج
الداخل لا یلزمها الغسل فی الاحوال کلها وبه اخذ شمس الائمة الحلوانی والیه اشار
الحاکم الشهید فی المختصر فانه قال والمرأة فی الاحتلام کالرجل وفی احتلام الرجل لابد من
خروج المنی فکذلک فی احتلام المرأة الا ان الفرج الخارج منها بمنزلة الالیتین فیعتبر
الخروج من الفرج الداخل الی الفرج الخارج انتهی وقال محمد علیها الغسل احتیاطا قال فی
التجنیس لان ماءها لا یکون دافقا کالرجل وانما ینزل من صدرها وبه یفتی بعض المشایخ
کصاحب التجنیس وهو برهان الدین المرغینانی صاحب الهدایة کما تقدم عنه فی التجنیس قال
شیخنا کمال الدین بن الهمام بعد نقله کلام التجنیس فهذا التعلیل یفید ان المراد بعدم الخروج
فی قوله ولم یخرج انها لم تره خرج فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل والمراد من رات فی حدیث
ام سلیم رؤیة العلم لا رؤیة البصر فانها لو رات الانزال واستیقظت من فورها

واحست ببدها البلل ثم نامت فما استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم انتهى اقول هذا لا يفيد كون الاوجه وجوب الغسل فى المسئلة المختلف فيها وهى ما اذا احتملت ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا ولم يخرج منها المنى فان ظاهر الرواية انها لا يجب عليها الغسل وبه اخذ الحلوانى وقال فى الخلاصة وهو الصحيح لحديث ام سليم سواء كانت الرؤية بمعنى البصر او بمعنى العلم فانها لم ترى الماء بعينها ولا علمت خروجه اللهم الا ان ادعى ان المراد برؤيا الحلم ولكن لا دليل له على ذلك فلا يقبل منه وذكر المصنف عن محمد انها يجب عليها الغسل وبه اخذ صاحب التجنيس معللا بما تقدم وهو ليس بقوى اذ لا اثر فى نزول مائها من صدرها غير دافق فى وجوب الغسل فى الاحتلام متعلق بخروج المنى من الفرج الداخل كما تعلق فى حق الرجل بخروجه من رأس الذكر فكما ان الرجل لو انفصل منيه عن الصلب بالدفق والشهوة لا يجب عليه الغسل ما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير كذلك المرأة اذا انفصل منيها عن صدرها فما لم يخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا يجب عليها الغسل الى ان فى مسئلتنا لم يعلم انفصال منيها عن صدرها وانما حصل ذلك فى النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل ثم قال بعضهم لو كانت مستلقية وقت الاحتلام يجب عليها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فيجب الغسل احتياطا وهو غير بعيد الامن حيث ان ماءها اذا لم ينزل دفقا بل سيلانا يلزم اما عدم الخروج ان لم يكن الفرج فى صبب او عدم العود ان كان فى صبب فليتأمل ولو جامع او احتلم واغتسل قبل ان يبول او ينام ثم خرج منه بقية المنى وجب عليها الغسل ثانيا عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله خلافا لابى يوسف وقد قدمناه ولو افاق السكران فوجد منيا فعليه الغسل كما فى النائم وان وجد مذيا فلا غسل عليه بالاتفاق وكذا المغمى عليه والفرق على قولهما بين النائم وبين السكران والمغمى عليه ان المنى والمذى لا بد لهما من سبب وقد ظهر سبب المنى فى النوم وهو الاحتلام تذكرا ولا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه بخلاف السكر والاغماء وان استيقظ الرجل والمرأة فوجدا منيا على الفراش والحال ان كل واحد منهما ينكر الاحتلام اى لا يتذكره قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل وجب عليهما الغسل احتياطا لاحتمال وجوده من كل منهما وقال بعضهم ان كان المنى طويلا فعلى الرجل لان منيه يدفق فيقع طويلا وان كان مدورا فعلى المرأة لان منيها يسيل فيقع فى بقعة واحدة لكن يقال يحتمل ان يكون الرجل وقت الانزال

مرأة كا خواب سے نہ جاگنا غسل كا واجب نہ كرنا
مرد كا نشہ يا بے ہوشى سے افاقہ اور منى پانا

عدل منكبا او رأس الذكر منكسا فيقع منيه فى بقعة واحدة وان يمتد منى المرأة بسبب
مرور عضو ونحوه عليه فى التقلب وقال بعضهم ان كان ابيض غليظا فمن الرجل وان كان
اصفر رقيقا فمن المرأة ويقال عليه ان ذلك يختلف باختلاف المزاج والاغذية والاحتياط
هو الاولى وان كان الحديث قد صرح بالفرق المذكور بينهما وهو قوله عليه السلام
فى حديث ام سليم ان ماء الرجل غليظ ابيض وماء المرأة رقيق اصفر متفق عليه
فذلك باعتبار الغالب فى عدم العادة من فروع قالت معى جنى يأتينى فى النوم مرارا و
اجد اللذة لذة الوقاع اتفقوا على انه لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تنزل
فان انزلت وجب الغسل لانه كالاحتلام ولو جومعت فيما دون الفرج ووصل
المنى الى رحمها لا غسل عليها لفقد الايلاج والانزال فان حبلت منه وجب الغسل
لانه دليل الانزال وتظهر فائدته فى اعادة ما صلت بعد ذلك الجماع الى ان اغتسلت
بسبب آخر كذا قالوا ولا شك انه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها الى رحمها
وهو خلاف الاصح الذى هو ظاهر الرواية قال فى التاتارخانية وفى ظاهر الرواية يشترط
الخروج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لوجوب الغسل حتى لو انفصل منيها عن مكانه
ولم يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج لا غسل عليها وفى النصاب وهو الاصح
اغتسلت ثم خرج منها منى الزوج لا يلزمها اعادة الغسل لانه بمنزلة من اول تحملت به ثم خرج
احتلم او عالج كفه فلما انفصل المنى عن الصلب شد ذكره وصلى من غير غسل صحت
لتعلق وجوب الغسل بالخروج ايضا كما تقدم صبى ابن عشر جامع امرأته البالغة عليها
الغسل لوجود مواراة الحشفة بعد توجه الخطاب فى لا غسل على الغلام لانعدام الخطاب
الا انه يؤمر به تخلقا كما يؤمر بالوضوء والصلوة ولو كان الزوج بالغا والزوجة صغيرة
تشتهى فالجواب على العكس وذكر صبى لا يشتهى بمنزلة الاصبع وفى وجوب الغسل بادخال
الاصبع فى القبل او الدبر خلاف والاولى ان يجب فى القبل اذا قصد الاستمتاع لغلبة الشهوة
لان الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب وهو الانزال دون الدبر لعدمها
وعلى هذا ذكر غير الادمى وذكر الميت وما يصنع من خشب او غيره بال فخرج
منه منى ان كان ذكره منتشرا فعليه الغسل لوجود الشهوة والا فلا لفقدها رأى
فى نومه انه يجامع فانتبه ولم ير بللا ثم بعد ساعة خرج منه مذى لا يجب الغسل
وان خرج منى وجب احتلم الصبى او الصبية الاحتلام الذى به البلوغ وانزالا على
وجه الدفق والشهوة لا يجب الغسل لان الخطاب انما توجه عقيب الانزال فهو سابق على

الخطاب ﴿ وكذا اذا حاضت الحيض الذي به البلوغ وقال بعضهم يجب في الحيض قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها والله سبحانه اعلم واما فرائض الغسل ففالمضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن اي باقيه فان محل المضمضة والاستنشاق من جملة البدن وليس السائر معنى الجميع كما توهم كثير من الناس وعند مالك و الشافعي المضمضة والاستنشاق سنة فيه كما في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فانه امر بتطهير جميع البدن الا ان ما تعذر ايصال الماء اليه حقيقة او حكما لحرج خارج بخلاف الوضوء لان المامور به فيه غسل الوجه والمواجهة فيهما منعدمة و عدهما من الفطرة في الحديث لا ينفي الوجوب لان الفطرة تشتمل بعض الدين وقد ذكر مع ما هو سنة اتفاقا لا يعين سنيتهما لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم على ان من جملة ذلك الاستنجاء بالماء وقد يكون واجبا اتفاقا في بعض الروايات الختان وهو واجب عند الشافعي فلا معارضة في الحديث لدليلنا فلم يوصل الماء الى منابت الشعر فرض وان كثفت اي ولو كان الشعر كثيفا بالاجماع وكذا يفرض ايصال الماء الى اثناء اللحية واثناء الشعر من الراس حتى لو كان الشعر متلبدا ولم يصل الماء الى اثنائه لا يجوز الغسل لما في الآية من صيغة المبالغة والتكلف والمرأة في الاغتسال كالرجل في وجوب تعميم جميع الشعر والبشرة ولكن الشعر المسترسل اي النازل من ذوائبها مع ذوائبها وهي الخصلة من الشعر غسله موضوع اي ساقط عنها في الغسل اذا بلغ الماء اصول شعرها لما في مسلم وغيره من حديث ام سلمة قالت قلت يا رسول الله اني امرأة اشد ضفير رأسي فانقضه في غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثي على رأسك ثلث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وفي رواية افانقضه للحيضة والجنابة قال لا الى آخره وفي مسلم انه بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يأمر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يأمرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على رأسي ثلث افراغات في لا يقال ان هذا معارض للكتاب لانا نقول مؤدى الكتاب غسل البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصوله فعملنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن حلقه ولان مواضع الضرورة قد خصت من الآية كداخل العينين فتخصص بالحديث ايضا للحرج ولا يجب بل ذوائبها وصلوة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت القدمين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال

الماء الى شعب عقائصها اختلاف المشائخ وفى الهداية وليس عليها بل ذوائبها هو
الصحيح وكذا صححه غيره وهو الوجه للحصر المذكور فى الحديث وللحرج وهذا اذا كانت
مضفورة وان كانت منقوضة يفترض عليها ايصال الماء الى اثنائها اتفاقا لعدم الحرج ثم
سقوط غسل المسترسل اذا بلغ الماء اصول الشعر انما هو فى حق المرأة بخلاف الرجل لانه
لاضرورة فى حقه لامكان الحلق كذا ذكره اى هذا الحكم وهو الفرق بين المرأة والرجل
فى وجوب نقض الضفيرة وعدمه فى غنية الفقهاء وذكر فى المحيط ان الرجل اذا ضفر
شعره كما يفعله العلويون اى المنتسبون الى على بن ابى طالب رضى الله عنه فى بعضهم
يخصصهم بمن كان من غير فاطمة رضى الله عنها والاتراك جمع ترك بضم اثناء انتم جنس
كالعرب و زناهل يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر اى هل يجب عليه ايصال الماء الى خلال
شعره ام لا عن ابى حنيفة رحمه الله روايتان نظرا الى العادة والى عدم الضرورة وذكر
صدر الشهيد انه اى الشان يجب ايصال الماء الى اثناء الشعر فى حقه لعدم الضرورة
وللاحتياط قال فى الخلاصة و فى شعر الرجل يفترض ايصال الماء الى المسترسل ولم
يذكر غير ذلك فكان هو الصحيح عملا بمقتضى المبالغة فى الاية مع عدم الضرورة
المخصص فى حقه و يؤيده ما فى السنن عن على رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من ترك موضع شعرة من الجنابة لم يغسله فعل به كذا وكذا من النار قال على
فمن ثم عاديت راسى اى شعر رأسى فلا اتركه بل احلقه مخافة ان لا يصيبه
الماء امرأة اغتسلت هل تتكلف فى ايصال الماء الى ثقب القرط ام لا والقرط بضم
القاف واسكان الراء ما يعلق فى شحمة الاذن قال اى محمد فى الاصل وهذا داب
صاحب المحيط يذكر لفظ قال ومراده ذلك تتكلف فيه اى فى ايصال الماء الى ثقب
القرط كما تتكلف فى تحريك الخاتم ان كان ضيقا والمعتبر فيه غلبة الظن بالوصول ان
غلب على ظنها ان الماء لا يدخله الا بتكلف تتكلف وان غلب انه وصله لا تتكلف سواء كان
القرط فيه ام لا وان انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال ان امر عليه الماء يدخله و
ان غفل لا فلا بد من امراره ولا تتكلف لغير الامرار من ادخال عود ونحوه فان الحرج
مدفوع وانما وضع المسئلة فى المرأة باعتبار الغالب والا فلا فرق بينها وبين الرجل وكذا فى قوله امرأة
اغتسلت وقد كان الشان بقى فى اظفارها عجين قد جف لم يجز غسلها وكذا الوضوء لا
فرق بين المرأة والرجل لان فى العجين لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء وقال
بعضهم يجوز الغسل لانه لا يمنع والاول اظهر ولو بقى الدرن اى الوسخ

ايصال الماء فى ثقب القرط

فی الاظفار جاز الغسل والوضوء لتولده من البدن یستوی فیه ای فی الحکم المذکور
المدنی ای ساکن المدینة والقروی ای ساکن القریة لما قلنا وقال بعضهم یجوز الغسل
للقروی لان درنه من التراب والطین فینفذه الماء ولا یجوز للمدنی لانه من الودك
فلا ینفذه الماء والاول هو الصحیح قاله الدبوسی وقال الصفار یجب الایصال الی ما
تحته ان طال الظفر وهو حسن والاقلف الذی لم یختتن اذا اغتسل ولم یدخل
الماء داخل الجلدة قال بعضهم یجوز غسله قال قاضی خان لانه خلقی وقال بعضهم
لا یجوز وهو الاصح لان له حکم الظاهر حتی ان البول اذا انزل الیه انتقض الوضوء
والمنی اذا خرج الیه وجب الغسل بالاجماع وکذا صححه الزیلعی فی شرح الکنز وقال
النوازل لا یجزیه ترکه ای ترك ادخال الماء داخل القلفة قال الشیخ کمال الدین بن الهمام
الاصح الاول للحرج لا لکونه خلقة اقول الحرج غیر مسلم وکونه خلقة لا اثر له فالثانی
هو الاصح للامر بالتطهیر وان خرج بوله حتی صار فی قلفته فعلیه الوضوء بالاجماع
وان لم ای ولو لم یظهر الی خارج القلفة کذا فی الخلاصة وفتاوی قاضی خان و
غیرهما رجل اغتسل وبقی بین اسنانه طعام من خبز او غیره قال بعضهما ان
کان زائدا علی قدر الحمصة لا یجوز غسله وان کان قدر الحمصة او اقل یجوز بناء
علی فساد الصوم بالاول فکان للفم بالنظر الیه حکم الظاهر دون الثانی علی ما ذکر
فی خزانة الاکمل ان المفسد للصوم ما یزید علی مقدار الحمصة وقدر الحمصة
عفو فکان له بالنظر الیه حکم الباطن قال فی الخلاصة ان کان کثیرا یستبین للناظر
کما فی سقوط السن یجب ایصال الماء وان کان قلیلا کان عفوا فان کان فی طواحنه ثقب وفیه
شیء یجب ایصال الماء الیه وفی الفتاوی فی باب النون ان کان بین اسنانه طعام ولم یصل الماء تحته
فی الغسل من الجنابة جاز لان الماء شیء لطیف یصل تحته غالبا قال صاحب الخلاصة وبه یفتی
وقال بعضهم ان کان صلبا ممضوغا مضغا متأکدا بحیث تداخلت اجزاؤه وصار
له لزوجة وعلاکة کالعجین لا یجوز غسله قل او کثر وهو الاصح لامتناع نفوذ الماء مع
عدم الضرورة والحرج بخلاف الصوم فان فی التحرز عن بقائه فی الاسنان وسبقه الی
الحلق مع الریق حرجا ولا حرج فی ازالته فی الغسل فافترقا علی ان الاکثرین علی ان قدر
الحمصة مفسد للصوم والعفو ما دونه وذکر فی المحیط اذا کان علی ظاهر بدنه
جلد سمك او خبز ممضوغ قد جف واغتسل او توضأ ولم یصل الماء الی ما تحته
لم یجز وکذا الدرن الیابس فی الانف لوجوب تعمیم الغسل للبدن جمیعه حتی

الاشیا یمنع لصلاتہا وقال فی الذخیرۃ فی مسئلۃ الحناء بان خلطتہ او اختضبت
بہ وبقی من جرمہ علی بدنہا والطین والدرن اذا بقیا علی البدن یجزی فی ضوئہم
للضرورۃ ولان الماء ینفذہ لتخللہ وعدم لزوجتہ وصلابتہ وعلیہ الفتوی اذ
المعتبر فی جمیع ذلک نفوذ الماء ووصولہ الی البدن وان کان برجلہ شقاق فجعل فیہ
الشحم او المرہم ان کان لا یضرہ ایصال الماء لا یجوز غسلہ ووضوئہ وان کان یضرہ
یجوز اذا امر الماء علی ظاہر ذلک وایصال الماء الی داخل السرۃ فرض للآیۃ وکذا
الاستنجاء بالماء عند الغسل فرض لان موضعہ من جملۃ البدن وان لم ای ولو
لم یکن علیہ ای علی موضع الاستنجاء نجاسۃ حقیقیۃ لان فیہ نجاسۃ حکمیۃ وہی
الجنابۃ وکذا تخلیل الاصابع من الیدین والرجلین فی الاغتسال والوضوء فرض
ان کانت الاصابع منضمۃ لا یدخلہ الماء بلا تخلیل غیر مفتوحۃ بحیث یدخلہا
الماء بلا کلفۃ وان کانت الاصابع مفتوحۃ فہو ای التخلیل سنۃ وقد تقدم و
کذا انقاء البشرۃ ای غسلہا باسالۃ الماء علیہا والبشرۃ ظاہر الجلد وبل الشعر
فرض ایضا لصیغۃ التکلف فی الآیۃ ولقولہ علیہ السلام الا فبلوا الشعر وانقوا
البشرۃ ولقولہ علیہ السلام ان تحت کل شعرۃ جنابۃ والمجموع حدیث واحد رواہ
ابوداؤد من روایۃ ابی ہریرۃ لکنہ ضعیف والآیۃ کافیۃ فی الاستدلال ولو بقی شئ
من بدنہ لم یصبہ الماء لم یخرج من الجنابۃ وان قل ای ولو کان ذلک الشئ قلیلا
بقدر رأس ابرۃ لوجوب سیقا جمیع البدن وشرب الماء یقوم مقام المضمضۃ اذا کان لا
علی وجہ السنۃ وبلغ الماء الفم کلہ والا فلا وفی واقعات الناطفی لا یخرج عن الجنابۃ
بالشرب سواء شرب علی وجہ السنۃ او علی غیر وجہ السنۃ ما لم یمجہ قال فی الخلاصۃ وہذا احوط
ولو ترکہا ای ترک المضمضۃ والاستنشاق او لمعۃ من ای موضع کان من البدن ناسیا
فصلی ثم تذکر ذلک یتضمض او یستنشق او یغسل اللمعۃ ویعید ما صلی ان کان فرضا لعدم
صحتہ وان کان نفلا فلا لعدم صحۃ شروعہ وسنۃ الغسل ان یقدم الوضوء علیہ کوضوء
الصلوۃ من غیر استثناء مسح الرأس ہو الصحیح وظاہر الروایۃ لا کما روی الحسن انہ لا
یمسح رأسہ الا غسل الرجلین فانہ یؤخرہ اذا کان قائما فی مستنقع الماء او علی تراب بحیث
یحتاج الی غسلہما بعد ذلک اما لو قام علی حجر او لوح بحیث لا یحتاج الی غسلہما مرۃ اخری
فلا یؤخر غسلہما کذا فی الہدایۃ وغیرہا وان یزیل النجاسۃ الحقیقیۃ کالمنی ونحوہ
عن بدنہ ان کانت ای ان وجدت علی بدنہ نجاسۃ ثم یصب الماء علی رأسہ وسائر

جسده ثلاثا اما فی الصحیحین من حدیث ابن عباس قال قالت میمونة وضعت للنبی
صلی الله علیه وسلم غسلا فسترته بثوب فصب علی یدیه فغسلهما ثم ادخل یمینه فی الاناء
فافرغ بها علی فرجه ثم غسله بشماله ثم ضرب بشماله الارض فدلکها دلکا شدیدا
ثم غسلها فمضمض واستنشق وغسل وجهه وذراعیه ثم افرغ علی راسه ثلاث حثیات
ملأ کفیه ثم غسل سائر جسده ثم تنحی فغسل قدمیه فناولته ثوبا فلم یاخذه فانطلق
فهو ینفض یدیه ثم کیفیة الصب قال شمس الائمة الحلوانی یفیض علی منکبه الایمن ثلاثا
ثم الایسر ثلاثا ثم علی راسه وسائر جسده وقیل یبدأ بالایمن ثم بالراس ثم بالایسر وقیل
یبدأ بالراس ثم بالایمن ثم بالایسر وهو ظاهر المتن والهدایة وغیرهما وظاهر الحدیث فینبغی التعویل
علیه ولو انغمس فی ماء جار ان مکث قدر الوضوء والغسل فقد اکمل السنة والا فلا ثم یتنحی عن
ذلک المکان الذی اغتسل فیه فیغسل رجلیه ان کان قیاما فی مستنقع الماء کما تقدم
الحدیث محمولا علیه ومن سنة الغسل ان لا یسرف فی الماء وان لا یقتر لما تقدم فی الوضوء
وان لا یستقبل القبلة وقت الغسل ان کانت عورته مکشوفة وان کان متزرا فلا باس
وان یدلک کل اعضائه مبالغة فی التطهر فی المرة الاولی لیعم الماء البدن فی المرتین الاخیرتین
والدلک فی الغسل سنة ولیس بواجب الا فی روایة عن ابی یوسف لخصوص صیغة
اطهروا فیه بخلاف الوضوء فانه بلفظ الغسل وان یغتسل فی موضع لا یراه
احد لاحتمال بدو العورة حال الاغتسال او اللبس ولحدیث یعلی بن امیة ان
النبی صلی الله علیه وسلم قال ان الله حیی ستیر یحب الحیاء والتستر فاذا اغتسل
احدکم فلیستتر رواه ابوداود وفی القنیة علیه من الغسل وهناک رجال لا یدعه
وان راوه ویختار ما هو استر والمرأة تؤخره یعنی ان کانت بین الرجال والمرأة بین
النساء کالرجل بین الرجال وذکره ابن وهبان فی نظمه بقوله ٭ وغسل علی شخص بها ثمه
ستره ٭ فیأتی به فی القوم لا یتأخر ٭ ولیس کالاستنجاء والفرق ظاهر ٭ وفی امرأة بین الرجال تؤخر ٭
انتهی فان ارید بقوله وان راوه وبقول الآخر وما ثمه ستره رؤیة ما سوی العورة فلا کلام وان
ارید العورة کما قال البزازی کشف ازاره فی الحمام لغسله وغیره لا یأثم لعدم امکان تطهیره
بدونه والاثم علی الناظر فغیر مسلم لان ترک المنهی مقدم علی فعل المأمور کما تقدم وللغسل
خلف وهو التیمم فلا یجوز کشف العورة عند من لا یجوز نظره الیها لاجله ولذا نقل
البزازی عقیب تلک المسئلة عن الرستغفنی انه قال لا خفاء انه اراد الکشف فی الموضع
المعد لذلک لا مطلقا قال البزازی وهو الحق بلا ذکر فی جواز الکشف فی الخدمة

فى القنية اختلافا فقال التجرد فى بيت الحمام الصغير لعصر ازاره او لحلق العانة يأثم وقيل
يجوز فى مدة اليسيرة وقيل لا باس به وقيل يجوز ان يتجرد للغسل وتجرد زوجته للجماع
ايضا اذا كان البيت صغيرا مقدار خمسة اذرع او عشرة وبالجملة فلا ضرورة فى
كشف العورة للغسل عند من لا يجوز نظره اليها لان له خلفا بخلاف الختان ونحوه و
يستحب ان لا يتكلم بكلام قط من كلام الناس وغيره اما كلام الناس فلما تقدم فى الوضوء
واما غيره من الذكر والدعاء فلانه فى مصب الماء المستعمل ومحل الاوساخ اى الاوساخ
والاقذار ويستحب ان يمسح بدنه بمنديل بعد الغسل لما روت عائشة رضى الله عنها
قالت كان للنبى صلى الله عليه وسلم خرقة ينشف بها بعد الوضوء رواه الترمذى وهو ضعيف
ولكن يجوز العمل بالضعيف فى الفضائل وان يغسل رجليه بعد اللبس لا قبله مسارعة
الى الستر وان يصله بسجدة لما تقدم فى الوضوء لان فيه الوضوء وزيادة واما النية
فليست بشرط فى الوضوء والاغتسال عندنا حتى ان الجنب اذا انغمس فى الماء الجارى
او فى الحوض الكبير للتبرد قيد بالكبير لان الصغير يأتى فيه الخلاف الذى فى مسئلة
البئر على ما يأتى ان شاء الله تعالى او قام فى المطر الشديد وتمضمض واستنشق
يخرج من الجنابة عندنا خلافا للائمة الثلثة استدلوا بقوله صلى الله عليه وسلم انما
الاعمال بالنيات الحديث متفق عليه وهو حديث مشهور وتقديره انما صحة الاعمال
فيفيد ان ما لا نية فيه من الاعمال لا صحة له واصحابنا رحمهم الله اجابوا بان تقديره
حكم الاعمال والحكم متنوع الى دنيوى وهو الصحة واخروى وهو الثواب وقالوا
الثواب مراد بالاجماع فلا تبقى الصحة مرادة بناء على ان الحكم من قبيل المشترك ولا عموم للمشترك
او مقتضى ولا عموم له ايضا فاورد عليهم منع كون الحكم مشتركا او مقتضى بل هو من المتواطى
المسمى بالمطلق فيشمل ما تحته دنيويا واخرويا فاحتاجوا الى التكلف فى التفصى عنه و
ايضا اورد ان هذا هو الدليل على اشتراط النية فى كل العبادات وقد وافقتم على اشتراطها
فيها وانها لا صحة لها بدون النية فقد قدرت الصحة فيها فقالوا ان المقدر هو الثواب
الا ان ما كان المقصود منه هو الثواب فقط كالعبادات المحضة اذا فات الثواب فيه فلا صحة له لفقد
ما هو المقصود بخلاف الوضوء فان له جهتين جهة كونه عبادة ومن هذه الحيثية لا بد له
من النية وجهة كونه شرطا للصلوة كطهارة الثوب ونحوها ومن هذه الحيثية لا يفتقر الى
النية لان كونه شرطا لا يشترط فيه كونه عبادة اذ الصلوة موقوفة على وجوده لا على كونه عبادة
فالحق ان النزاع فى طريق الاستدلال بالحديث لفظى فانه يدل على عدم صحة العبادات بدون

انما الاعمال بالنيات

النية بالاتفاق ولا يدل على عدم صحة غيرها بدونها بالاتفاق وذلك انه لا يجوز ان يراد من الاعمال جميعها شرعية او غير شرعية لوجود اكثر الاعمال غير الشرعية بدون النية ولا ان تراد الاعمال الشرعية جميعها عبادات او معاملات لعدم توقف صحة المعاملات على النية بالاتفاق فتعين ان يراد العبادات ومتعلق الثواب في العقاب فاما حينئذ النزاع الحقيقي في ان الطهارة الحكمية هل هي عبادة ليس غير او هي من جملة الافعال العادية الطبيعية التي تحقق حسا فان وجد فيها نية القربة كانت عبادة يثاب عليها والا فلا مع تحققها كما في سائر الحركات والسكنات في الافعال والتروك التي لها تحقق في الوجود حسا فان نوى بها قربة اثيب عليها او معصية استحق العقاب عليها والا فلا ثواب في لا استحقاق عقاب فقالوا هي عبادة ليس غير لانها انما وجبت بحكم الشرع لله تعالى غير معقولة المعنى لان المحل المغسول طاهر حقيقة ليس عليه شئ يقتضي العقل والعادة غسله فكان ايجاب غسله استعبادا محضا وقلنا بل نفس غسل البدن او بعضه في ذاته من الافعال التي تقتضيها الطبيعة عادة فانه نظافة وتحسين كلبس الثوب في نحوه وايجابه في بعض الاحوال لا يخرجه عن هذه الحقيقة كايجاب اخذ الزينة وهو ستر العورة في بعض الاحوال فكما ان لبس الثوب في ستر العورة اذا نوى به القربة يكون عبادة وان لم ينو به القربة فالصلوة به صحيحة لوجوده حقيقة والشروط توابع انما يراد وجودها لا وجودها قصدا فكذا الوضوء والغسل لا يقال ستر العورة امر يقتضيه العقل بخلاف الوضوء لان العقل والعادة يستقبح كشف العورة ولا يستقبح ترك غسل موضع نظيف لانا نقول لو كان منفردا في بيت مظلم في ليلة مظلمة او في مكان خال آمنا من هجوم احد فالعقل والعادة لا يستقبح الكشف مع ان الستر في الصلوة لازم بالاتفاق في هذه الحالة مع ان النية ليست شرطا اذ ذاك ايضا بالاجماع فان قيل في آية الوضوء ما يدل على اشتراط النية وهو كون الامر بالغسل خرج مخرج الجزاء فيتقيد به فكانه قيل اغسلوا هذه الاعضاء لاجل القيام الى الصلوة وكان نظيره قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة الاية حيث يشترط التحرير بنية هذه الكفارة فكذا هنا قلنا هذا مسلم فيما كان حكما مستقلا غير شرط يراعى تابع لان الشرط وجوده مطلقا لا وجوده قصدا كما في قوله تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الاية لا يشترط في السعي ان يكون بنية الجمعة اجماعا فكذا هذا وكان كما اذا قيل ادخلت على الامير فتزين فانه لو تزين لامر آخر ودخل عليه متزينا لا يلام لكون المقصود الدخول عليه بالزينة وقد حصل وليس المقصود ان يكون التزين لاجل الدخول ليس غير فالحاصل ان لا دليل لهم على ان شرط الصلوة

هوعبادة وادلة النية من الحديث والآيات كقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين انما يدل على اشتراط النية فى العبادة ولا نزاع فيه لاحد وبما ذكرنا ظهر
الفرق بين طهارة الماء وبين التيمم لانه ليس نظافة فى ذاته بل ضدها فى الغالب
فشرطت النية على ما قالوا ويرد عليه انه ليس فى الآية الا الامر بمسح الوجوه والايدى من الصعيد
وهو فعل حسى وقد وجد فصار كما لو قال الملك من دخل على فليتبذل شخص لا مر آخر
ثم دخل عليه بتلك الحال فانه يكون ممتثلا لان الشروط يراعى وجوده لا قصده
كما تقدم بعينه فيحتاج على رفز الى دليل كون الشرط فيه مسحا هو عبادة وكونه
غير نظافة لا يدل على ان الشرط مسح هو عبادة فلا بد من الدليل كما لا بد للائمة
الثلاثة من دليل كون الشرط غسلا هو عبادة والله سبحانه اعلم بالصواب ثم
قال فى الخلاصة ويجزى الوضوء والغسل بغير النية الا ان الكرخى اشار الى ان الوضوء
بغير النية ليس هو الوضوء الذى امر به الشرع واذا لم ينو فقد اساء واخطأ لمخالفة
السنة وهكذا قال المتقدمون من اصحابنا انه لا يثاب ولا يصير مقيما للوضوء المامور
به والاغتسال على احد عشر وجها بالاستقراء خمسة منها فريضة لثبوتها بالكتاب
والاجماع القطعيين الاغتسال من الحيض والاغتسال من النفاس والاغتسال من التقاء
الختانين اذا كان مع غيبوبة الحشفة وغيبوبتها فى الدبر ملحق به والاغتسال من خروج المنى
على وجه الدفق والشهوة والاغتسال من الاحتلام اذا خرج منه اى من الاحتلام و
من سببية اومن المحتلم من ابتدائية المنى بالاتفاق او اذا خرج منه المذى
عندهما خلافا لابى يوسف وقد تقدم الكلام على ذلك كله واربعة منها
سنة احدها غسل يوم الجمعة وعند مالك هو واجب لقوله عليه السلام
من اتى منكم الجمعة فليغتسل متفق عليه امر وهو للوجوب فلنا كان ذلك
فى الابتداء ثم نسخ على ما جاء روى عن ابن عباس ان الناس كانوا مجهودين يلبسون
الصوف ويعملون على ظهورهم الى ان قال ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف
وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذى كان يؤذى بعضهم بعضا من العرق
او ان الامر للندب يدل عليه ما فى الصحيحين من حديث ابى هريرة قال بينما عمر يخطب الناس
يوم الجمعة اذ دخل عثمان بن عفان فعرض به عمر رضى الله عنه فقال ما بال
رجال يتأخرون بعد النداء فقال عثمان رضى الله عنه يا امير المؤمنين ما زدت حين سمعت
النداء ان توضأت ثم اقبلت فقال عمر رضى الله عنه والوضوء ايضا الم تسمعوا رسول الله

الغسل على احد عشر خمسة منها فرض

الغسل اربعة منها سنة

صلی الله علیہ وسلم یقول اذا جاء احدکم الی الجمعۃ فلیغتسل فلو کان الامر للوجوب لما
اکتفی عثمان رضی الله عنہ بالوضوء ولما سکت عمر والصحابۃ عن الزامہ بالغسل ولو وقع
لنقل وقولہ علیہ السلام من توضأ یوم الجمعۃ فبہا ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل
رواہ الترمذی وصححہ ولذا صحح صاحب الہدایۃ وغیرہ ان ہذہ الاربعۃ مستحبۃ
لاسنۃ لان الوجوب اما غیر مراد من الامر کما تقدم فی قصۃ عثمان او انہ کان
ثم نسخ کما ذکر ابن عباس رضی الله عنہما فان کان الامر للندب فلا کلام وان کان
للوجوب فاذا نسخ الوجوب لا یبقی للندب ایضا الا انہ قد دل الدلیل علی الاستحباب
وہو قولہ علیہ السلام ومن اغتسل فہو افضل ثم غسل الجمعۃ للصلوۃ عند ابی یوسف وہو
الاصح وللیوم عند الحسن بن زیاد حتی لولم یصل بہ ینال ثواب الغسل اذا وجد فی الیوم
عند الحسن لا عند ابی یوسف ومن لا جمعۃ علیہ یندب لہ الغسل عند الحسن لا عند ابی
یوسف والثانی غسل العیدین والاصح انہ مستحب قیاسا علی الجمعۃ لانہ یوم اجتماع مثلہا
وقد تقدم ان الاصح ان غسلہا مستحب وکذا الثالث وہو غسل عرفۃ مستحب ایضا
قیاسا علی الجمعۃ للاجتماع وما روی انہ علیہ السلام کان یغتسل یوم العیدین و
انہ کان یغتسل یوم عرفۃ ضعیف قالہ النووی وکذلک الرابع وہو الغسل عند
الاحرام مستحب ایضا واما ما روی الترمذی وحسنہ انہ علیہ السلام تجرد لاہلالہ
واغتسل فواقعۃ حال لا تستلزم المواظبۃ فاللازم الاستحباب قالہ الشیخ کمال الدین
بن الہمام ومن الاغتسال المندوبۃ الغسل لدخول مکۃ ووقوف مزدلفۃ و
دخول المدینۃ ومن غسل المیت وللحجامۃ لشبہۃ الخلاف ولیلۃ القدر اذا راٰہا
وللمجنون اذا افاق والصبی اذا بلغ بالسن والکافر اذا اسلم ولم یکن جنبا ویکفی غسل
واحد للعید والجمعۃ اذا اجتمعا کما یکفی لفرضی جماع وحیض وواحد منہا ای من الاحد عشر
واجب علی الکفایۃ وہو غسل المیت ہکذا ذکرہ کلام وہو کالاجنبی من المبحث لانہ غسل
خارج عن ذات من کلف بہ فکان کغسل الثوب ونحوہ بخلاف غیرہ من الاغتسال
فان احکامہا بالنظر الی نفس المغتسل ودلیل وجوبہ الاجماع وقولہ علیہ السلام
للذی سقط عن بعیرہ اغسلوہ بالماء والسدر رواہ فی الصحیحین من حدیث
ابن عباس فالامر للوجوب ثم المفہوم من التقسیم ان المراد بالواجب الاصطلاحی الذی
ہو دون الفرض عندنا والظاہر من الادلۃ انہ فرض وقد صرح بہ ابن الہمام والسروجی
وغیرہما وہو فرض کفایۃ اذا قام بہ البعض سقط عن الباقین لان المقصود

وهو قضاء حق المسلم وقد وجد وان ترك اثم كل من علم به قادرا عليه كما في سائر
فروض الكفاية ثم قيل سببه حدث حل بالموت لاسترخائه فوق النوم والاغماء
وقال الجرجاني وغيره نجاسة حلت بالموت كما في سائر الحيوانات وطهارته بالغسل خاصة بكرامته
ولذا تتنجس البئر بموته فيها ولو وقع فيها بعد الغسل لا تتنجس ولو حمل ميتا قبل غسله وصلى به
لا تصح صلاته بخلاف المحدث قال السروجي في شرح الهداية وقول الجرجاني هو قول العامة
وهو الاظهر وواحد منها اي من الاغتسال مستحب وهو غسل الكافر وقد تقدم هكذا
ذكره مطلقا غير مقيد بما اذا كان جنبا او لم يكن شمس الائمة السرخسي في شرحه للمبسوط وذكر
في المحيط ان الكافر اذا اجنب ثم اسلم الصحيح انه يجب عليه الغسل لان الجنابة صفة باقية بعد
اسلامه كبقاء صفة الحدث بخلاف الحيض على ما تقدم لكن قال قاضيخان الاحوط وجوب الغسل في
الفصول كلها **فروع** ان اجنبت المرأة ثم ادركها الحيض فان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت
حتى تطهر وكذا الحائض اذا احتلمت وجومعت فهي بالخيار والجنب اذا اخر الاغتسال الى
وقت الصلوة لا يأثم ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود اهله قبل ان يغتسل او يتوضأ قال انس رضي
الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم يطوف على نسائه بغسل واحد متفق عليه ولكن يستحب
الوضوء ان اراد المعاودة لانه انشط عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى احدكم اهله ثم اراد ان يعود فليتوضأ بينهما وضوءا متفق
عليه ولا بأس ان يغتسل الرجل والمرأة من اناء واحد عن معاذة قالت قالت عائشة
كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد بيني وبينه فيبادرني
فاقول دع لي دع لي قالت وهما جنبان رواه مسلم ويكره للجنب الاكل والشرب ما لم
يغسل يديه وفاه وقال قاضي خان يستحب ان يغسل يديه وفاه اذا اراد ان ياكل
او يشرب وان تركه فلا بأس به وقالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
كان جنبا فاراد ان ياكل او ينام توضأ وضوءه للصلوة متفق عليه ولا يجوز للجنب والحائض
والنفساء قراءة القرآن لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من
القرآن رواه الترمذي وابن ماجة عن ابن عمر رضي الله عنهما وفي سنن الاربعة عن علي رضي
الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او قال لا يحجزه عن القراءة شيء ليس
الجنابة قال الترمذي حديث حسن صحيح وقال الطحاوي يجوز قراءة ما دون الآية وذكر
الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة رحمه الله وان عليه الاكثر فلذا قال
المصنف يعني لا يجوز ان يقرأ آية تامة واما على قول الكرخي لا يجوز

قراءة دون الاية ايضا وهو الذى اختاره صاحب الهداية وصاحب الكافى وجماعة
لعموم قوله عليه السلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن والمصنف
اختار قول الطحاوى فلذا قال وان قرأ مادون الاية بقصد القرآن او اقرأ الفاتحة لا بقصد
القرآن بل على قصد الدعاء او قرأ الايات التى تشبه الدعاء مثل ربنا آتنا فى الدنيا
حسنة وفى الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ونحوها على نية الدعاء وكذا لو سمع
خبرا سارا فقال الحمد لله او خبر سوء فقال انا لله وانا اليه راجعون وكذا قراءة بسم الله
الرحمن الرحيم على وجه الثناء لا على قصد القرآن يجوز اما مادون الاية فلانه لا يعد
بقراءته قارئا قال تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن كما قال عليه السلام لا يقرأ الجنب
القرآن فكما لا يعد قارئا بما دون الاية فى حق جواز الصلوة حتى لا تصح به الصلوة
كذا لا يعد به قارئا فى حق الحرمة عن الجنب والحائض كذا قاله الشيخ كمال الدين بن
الهمام وعلى هذا تكون من فى قوله شيئا من القرآن بيانية لا تبعيضية وينبغى ان تقيد
الاية بالقصيرة التى ليس ما دونها مقدار ثلث آيات قصار فانه اذا قرأ مقدار سورة
الكوثر يعد قارئا وان كان دون آية حتى جازت به الصلوة واما على وجه الدعاء والثناء
فلانه ليس بقرآن لان الاعمال بالنيات والالفاظ محتملة فتعتبر النية ولذا لو قرأ ذلك
فى الصلوة بنية الدعاء والثناء لا تصح به الصلوة ثم قيل يكره قراءة مادون الاية ولو
على وجه الدعاء والثناء وقيل لا يكره وهو الصحيح قاله فى الخلاصة واما قراءة هؤلاء
دعاء القنوت فلا يكره فى ظاهر مذهب اصحابنا لانه ليس بقرآن على انه تقدم ان القرآن
لا يكره على قصد الدعاء والثناء فغيره اولى وعن محمد رواية شاذة انه يكره لما روى عن ابى
بن كعب رضى الله عنه انه كتب اللهم انا نستعينك الى آخره واللهم اهدنى فيمن هديت الى آخره
فى مصحفه سورتين ذكره فى القنية واهل العراق يسمونها السورتين وقال عبد الله بن داود
من لم يقنت بالسورتين لا نصلى خلفه ذكره السروجى فى شرح الهداية والصحيح الاول للاجماع
على انهما ليستا من القرآن ولا يكره التهجى للجنب والحائض والنفساء بالقرآن لانه لا يعد به
قارئا ولذا لا يجوز به الصلوة وان كانت لا تفسد به على ما يأتى ان شاء الله تعالى وكذا
لا يكره التعليم من هؤلاء للصبيان وغيرهم حرفا حرفا اى كلمة كلمة مع القطع بين كل كلمتين
وعلى قول الطحاوى لا يكره اذا علم نصف آية مع القطع بينهما والمصنف
اختار قوله فى الاول وهنا مشى على قول الكرخى ولا يظهر له وجه وكذا اى وكما
لا يجوز للجنب والحائض والنفساء قراءة القرآن لا يجوز لهم كتابة القرآن

لان فيه مسهم له وهو حرام وكان ينبغي ان يذكر هذه المسئلة بعد ذكر حرمة المس
وذكر في الجامع الصغير المنسوب الى قاضي خان لا بأس للجنب ان يكتب القرآن في الصحيفة
او اللوح على الارض او الوسادة عند ابي يوسف خلافا لمحمد لانه ليس فيه مس
القرآن ولذا قيل المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض ذكره الامام التمرتاشي في
ينبغي ان يفصل فان كان لا يمس الصحيفة بان وضع عليها ما يحول بينها وبين يده
يؤخذ بقول ابي يوسف لانه لم يمس المكتوب ولا الكتاب والا فبقول محمد لانه ان لم
يمس المكتوب فقد مس الكتاب ولا يجوز لهم اى للجنب والحائض والنفساء مس
المصحف الا بغلافه وكذا كل ما فيه آية تامة من لوح او درهم ونحو ذلك لقوله تعالى لا يمسه
الا المطهرون في هذه الآية وان قيل ان المراد لا يمس اللوح المحفوظ الا الملئكة لكن ظاهره منع غير
الطاهر من مس القرآن لانه سبق لمدح القرآن بانه معظم مصان عن غير المطهرين فيفهم
منه وجوب تعظيمه وصيانته عن مس من ليس بمطهر هذا على تقدير عود الضمير
الى الكتاب كما هو الظاهر اما على تقدير عوده الى القرآن فلا اشكال في كون خبرا اريد
النهى ولا يصح ان يكون نهيا لان الجملة وقعت صفة والجملة الواقعة صفة لا تكون طلبية و
في الكتاب الذى كتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم لعمرو بن حزم ان لا يمس القرآن الا طاهر
رواه ابوداود والترمذى عن عمار بن ياسر ولا يجوز لهم ايضا اخذ درهم فيه سورة
من القرآن هذا بناء على عادتهم فانهم كانوا يكتبون على دراهمهم سورة الاخلاص و
الا فالحكم كذلك اذا كان عليه آية تامة فلا يتناوله الا بصرته وكذلك لا يجوز مس
المصحف الا بغلافه والدرهم الا بصرته للحديث ايضا لما تقدم من الدليل لانه غير طاهر
هذا يعني جواز الاخذ بالغلاف اذا كان الغلاف غير متحرز اى غير مخيط بعضه مشدود
بعضه الى بعض مشتق من الشيرازة وهى اعجمية وان كان الغلاف متحرزا لا يجوز الاخذ
به ولا مسه قال في الهداية هو الصحيح يعني ان الغلاف ما يكون متجافيا لا ما يكون متصلا
به لانه صار تبعا للمصحف وفي المحيط والغلاف هو الجلد الذى عليه في اصح القولين
فقد تعارض التصحيح والذى اخذناه عن المشائخ انه اذا تعارض اماما ان معتبران
في التصحيح فقال احدهما الصحيح كذا وقال الآخر الاصح كذا فالاخذ بقول من قال
الصحيح اولى من الاخذ بقول من قال الاصح لان الصحيح مقابله الفاسد والاصح مقابله
الصحيح فقد وافق من قال الاصح قائل الصحيح على انه صحيح واما ما قال الصحيح فعنده ذلك
الحكم الآخر فاسد فالاخذ بما اتفقا على انه صحيح اولى من الاخذ بما هو عند ... ما

فاسد فعلى هذا الاخذ بقول صاحب الهداية وهو ما ذكره المصنف من ان الغلاف الذى يجوز مسه والاخذ به هو الجلد المنفصل غير المشرز اولى من الاخذ بقول صاحب المحيط انه هو المشرز لانه احوط والخريطة احق من الغلاف فى انه لا يكره اخذ المصحف بها لوجود حائلين فان اخذ المصحف بكمه فلا بأس به اى بالاخذ عند محمد فى رواية لوجود الحائل وفى المحيط قال بعض مشائخنا يكره للحائض مس المصحف بالكم وعامتهم على انه لا يكره انتهى وهذا يناسب ما اختاره من الجواز مع الحائل وان كان متصلا كما فى الجلد المشرز وكرهه بعض مشائخنا قال صاحب الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح وهو يناسب ما اختاره من عدم الجواز مع الحائل المتصل كالجلد المشرز لان الثوب تبع له اى للابس ولذا لو بسط كمه على نجاسة وسجد عليه لا يجوز ولو حلف لا يجلس على الارض فجلس على ثيابه وهو لابسها يحنث ولكن يظهر بين مس الجلد المشرز وبين المس بالكم فرق وهو ان الممنوع المس والاخذ بالكم لا يسمى مسا عرفا ولا لغة بخلاف الاخذ بالجلد المشرز فانه يسمى مسا للقرآن لشدة اتصاله به وبخلاف الجلوس على الارض فان العرف يسمى من جلس على ثيابه من غير حصير ونحوه جالسا على الارض وذكر فى الجامع الصغير لا بأس بدفع المصحف واللوح الى الصبيان لانهم لا يخاطبون بالطهارة وان امروا بها تخلقا واعتيادا قال فى الهداية لان فى المنع تضييع حفظ القرآن وفى الامر بالتطهير حرج بهم هذا هو الصحيح انتهى واحترز بالصحيح عما ذكر فخر الاسلام فى الجامع الصغير من مشائخنا من كره تعليم الصبى بان يدفع اليه مصحف او لوح علمه كلام الله تعالى وقول المص والاحوط ان يأخذه بكمه ويدفعه لا تعلق له بما قبله لان كلام الجامع الصغير فى المدفوع اليه وهو الصبى انه لا يكره دفع البالغ المصحف واللوح اليه لا فى مس الدافع وعدمه فان المس بالكم قد تقدم حكمه سواء كان لاجل الدفع الى الصبى او لغيره ويكره ايضا للمحدث ونحوه مس تفسير القرآن وكتب الفقه وكذا كتب السنن لانها لا تخلو عن آيات وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا وفى الخلاصة وكذا كتب الاحاديث والفقه عندهما والاصح انه لا يكره عند ابى حنيفة رحمه الله انه لا يسمى ماسا للقرآن لان ما فيه منه بمنزلة التابع فكان كما لو توسد خرجا فيه مصحف او ركب فوقه فى السفر وان اخذه اى التفسير وكتب الفقه بكمه لا بأس به لان فيه ضرورة لتكرر الحاجة الى اخذه زيادة على الحاجة الى اخذ المصحف لان القرآن يقرأ حفظا فى الغالب بخلاف التفسير والفقه وهذا الفرق انما يحتاج اليه على قول من كره مس القرآن بالكم ولا تكره قراءة القرآن للمحدث ظاهرا اى على ظهر لسانه

[illegible]

حفظا بالاجماع وروى اصحاب السنن عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
كان يخرج من الخلاء فيقرؤنا القرآن ويأكل معنا اللحم وكان لا يحجبه او لا يحجزه عن قراءة
شئ ليس الجنابة اما الجنب اذا غسل يديه وفمه فروى عن ابي حنيفة انه لا بأس ان يمس القرآن
او يقرأ قال نجم الدين الزاهدي ورأيت جواب استاذي نجم الائمة البخاري في الفتوى انه
لا بأس به انتهى والصحيح انه لا يجوز له المس والقراءة لبقاء الجنابة لانها لا تتجزى ثبوتا ولا زوالا
كالحدث اجماعا وتكره قراءة التورية والانجيل للجنب قال في الفتاوى ولا ينبغي للحائض
والجنب ان يقرأ التورية والانجيل والزبور لان الكل كلام الله تعالى قال في الخلاصة
كذا روى عن محمد والطحاوي لا يسلم هذه الرواية قال صاحب الخلاصة وبه يفتى
فقوله وبه يفتى يظهر منه انه يفتى بقول الطحاوي المشير الى عدم الكراهة لكن الصحيح
الكراهة لان ما بدل منه بعض غير معين وما لم يبدل غالب فهو واجب التعظيم والصون
واذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم وقال عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك وبهذا
ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما في ايديهم من التورية والانجيل من الشافعية
فانه مجازفة عظيمة لان الله تعالى لم يخبرنا بانهم بدلوها عن اخرها وكونه منسوخا
لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن واذا اراد الجنب الاكل
والشرب ينبغي له ان يغسل يديه وفمه ثم يأكل ويشرب ويكره من غير غسل لان سؤره مستعمل و
كذا ما اصابته يده وشرب الماء المستعمل مكروه لازالة النجاسة الحكمية به دخل الماكول على الشرب
وقال قاضي خان يستحب له ولا بأس بتركه والاول اولى وقد قيل انه يورث الفقر هذا
بخلاف الحائض لان سؤرها لا يصير مستعملا ما لم تخاطب بالاغتسال ويكره كتابة
القرآن واسماء الله تعالى على المصلى اي السجادة وكذا على المحاريب والجدران وما
يفرش لانه تعريض للامتهان ويكره دخول المخرج اي الخلاء وفي اصبعه خاتم فيه شئ من القرآن
او من اسمائه تعالى لما فيه من ترك التعظيم وقيل لا يكره ان جعل فصه الى باطن الكف ولو
كان ما فيه شئ من القرآن او من اسمائه تعالى في جيبه لا بأس به وكذا لو كان ملفوفا في شئ و
التحرز اولى وكذا اي وكما لا يجوز للجنب والحائض والنفساء قراءة القرآن ولا مسه لا يجوز لهم
دخول المسجد لغير ضرورة سواء دخلوا للجلوس فيه او للعبور اي المرور لقوله
عليه السلام حين كانت بيوت الصحابة شارعة في المسجد وجهوا هذه
البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابوداود من حديث جسرة
وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا افلت

حكم قراءة التورية والانجيل

حكم كتابة القرآن واسماء الله تعالى على المحاريب والجدران

مجهول قال المنذری فیما حکاه نظر فان افلت ابن خلیفة ویقال فلیت ابن خلیفة العامری ویقال الذهلی کنیة ابو حسان حدیثه فی الکوفیین روی عنه سفیان الثوری وعبد الواحد وقال ابن حنبل ما اری به بأسا وحکی البخاری انه سمع من جسرة تابعیة ثقة وهی جسرة بنت دجاجة بکسر الدال وقال الشافعی یجوز لهم الدخول للعبور والحجة علیه ما رویناه ولا حجة له فی قوله تعالی ولا جنبا الا عابری سبیل علی معنی لا تقربوا مواضع الصلوة وانتم سکاری ولا حال کونکم جنبا الا عابری سبیل لان تقدیر المواضع مجاز لا دلیل علیه وهو خلاف الاصل ومفهوم المخالفة فی الا عابری سبیل لا یصلح دلیلا لانه مختلف فیه فعندنا لیس بحجة کیف وسبب النزول ینافی ارادة المجاز وهو ما روی ان عبد الرحمن بن عوف صنع طعاما وشرابا ودعا نفرا من اصحاب رسول الله صلی الله علیه وسلم حین کانت الخمر مباحة فاکلوا وشربوا فلما ثملوا وجاء وقت صلوة المغرب قدموا احدهم لیصلی بهم فقرأ اعبد ما تعبدون وانتم عابدون ما اعبد فنزلت الآیة فعلم ان السبب نفس الصلوة لا مواضعها حتی یصح عنه والمعنی لا تقربوا الصلوة حال کونکم جنبا غیر مغتسلین فی حال من الاحوال حتی تغتسلوا الا حال کونکم عابری سبیل ای مسافرین فاستثنی من النهی عن الصلوة بلا اغتسال حال السفر ثم بین حکم السفر بقوله وان کنتم مرضی او علی سفر الآیة فاوجب التیمم واباح الصلوة به بلا اغتسال اذا لم یجد الماء وبالجملة فالاستدلال بالآیة محتملا اذا کانت مشترکة الدلالة والحدیث نص فی المنع علی سبیل العموم فوجب العمل بعمومه واذا احتلم فی المسجد تیمم للخروج اذا لم یخف من لص وغیره لعدم الضرورة وان خاف یجلس مع التیمم للضرورة فان الضرورات تبیح المحظورات ولکن لا یصلی ولا یقرأ لعدم الضرورة فی ذلک **فروع** تکره قراءة القرآن والذکر والدعاء فی المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا تکره فی الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده وفی الخلاصة ولا یقرأ فی المخرج والمغتسل والحمام الا حرفا حرفا وفی الحمام انما تکره اذا قرأ جهرا فان قرأ فی نفسه لا بأس به هو المختار وکذا التحمید والتسبیح وکذا لا یقرأ اذا کانت عورته مکشوفة او امرأة هناک تغتسل مکشوفة او فی الحمام احد مکشوف فان لم یکن فلا بأس به وفی فتاوی قاضی خان ان لم یکن فیه احد مکشوف العورة وکان الحمام طاهرا لا بأس بان یرفع صوته بالقراءة وان لم یکن کذلک فان قرأ فی نفسه ولا یرفع صوته لا بأس به ولا بأس بالتسبیح والتهلیل وان رفع صوته بذلک وسیأتی بقیة هذا البحث عند الکلام علی القراءة القرآن ان شاء الله تعالی

قوله وقال الدارقطنی صالح وقال العجلی ثقة

تکره قراءة القرآن فی مغتسل والحمام واذا کانت مکشوف العورة

فصل فی التیمم

ذکره لمناسبة ما تقدم من مسئلة الاحتلام فی المسجد والتیمم و
ان کان الاولی ان یقدم بحث المیاه علیه لانها آلة الوضوء والغسل وهو
فی اللغة القصد وفی الشرع القصد الی الصعید والتطهر به علی وجه مخصوص
والاصل فیه قوله تعالی فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا الایة وما روی عن ابی ذر
انه کان یعزب فی ابل له وتصیبه الجنابة فاخبر النبی صلی الله علیه وسلم فقال له
الصعید الطیب وضوء المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین فاذا وجده فلیمسه بشرته
رواه ابوداود والترمذی وقال حدیث حسن صحیح وفی روایة للترمذی طهور المسلم و
الباقی بحاله ویعزب ای یبعد وللتیمم رکن وشرط لابد من معرفتها للتوقف الاتیان
به کاملا کما امر الشرع بیقین علیهما اما رکنه فضربتان ضربة للوجه وضربة
للذراعین ولما احتمل لفظ الذراعین عدم تناول الکفین قال یعنی الیدین الی
المرفقین لقوله علیه السلام التیمم ضربة للوجه وضربة للذراعین الی
المرفقین رواه الحاکم والدارقطنی من حدیث عثمان بن محمد الانماطی الی جابر بن
عبدالله عنه علیه السلام وقال الحاکم صحیح الاسناد ولم یخرجاه وقال الدارقطنی رجاله
کلهم ثقات وقول ابن الجوزی عثمان متکلم فیه مردود وما ورد فی حدیث عمار بن یاسر
انه علیه السلام قال له انما یکفیک ان تقول بیدیک هکذا ثم ضرب بیدیه الارض ضربة
ثم مسح الشمال علی الیمین وظاهر کفیه ووجهه محمول علی ان المراد بالکفین الذراعان
اطلاقا لاسم الجزء علی الکل والمراد ظاهرهما مع الباقی وذلک لان اکثر عمل الامة علی ما قلنا خلافا
لمن زعم ان الفرض المسح الی الکوعین فقط ولمن زعم ان ضربة واحدة تکفی للوجه والکفین ولمن
زعم انه ثلث ضربات وصفته ای صفة التیمم علی الوجه المسنون ان یضرب یدیه
علی الارض او علی ما هو من جنس الارض کما سیأتی ان شاء الله فینفضهما بان یضرب جانب
یدیه مما یلی الابهام احدهما بالاخری مرة او مرتین وقیل الاول عن محمد والثانی عن
ابی یوسف والمقصود الضرب حتی یتناثر التراب ویمسح بهما وجهه مستوعبا
ثم یضرب ضربة اخری فینفضهما ویمسح الیمنی بالیسری والیسری بالیمنی من رؤس
الاصابع الی المرفقین بان یمسح بباطن اربع اصابع یده الیسری ظاهر یده الیمنی
من رؤس الاصابع الی المرفق ثم یمسح بباطن کفه الیسری باطن ذراعه الیمنی
الی الرسغ ویمر باطن ابهامه الیسری علی ظاهر ابهام یده الیمنی ثم یفعل

بيده اليسرى كذلك كذا في الكفاية نقلا عن زاد الفقهاء انه الاحوط قال حافظ الدين
البزازي لو مسح بكل الكف والاصابع يجوز لكن الاحوط ما ذكر في المطولات اراد ما
ذكرنا من الصفة ولو مسح باصبع او اصبعين لا يجوز كما لا يجوز في مسح الخف والرأس
واقل ما يجزئ ثلث اصابع ثم الضربة من جملة التيمم حتى لو ضرب يديه قبل
ان يمسح بهما وجهه احدث لا يجوز كذا ذكره السيد الامام ابو الشجاع لظاهر الحديث
التيمم ضربة للوجه الى آخره فقد اتى ببعض التيمم ثم احدث فينقضه كما ينقض
الكل وصار كما لو حصل الحديث في خلال الوضوء ينقضه كما ينقض الكل والامام الاسبيجابي
على انه يجوز كمن ملأ كفيه ماء للوضوء ثم احدث ثم استعمله فانه يجوز وعليه مشى قاضي خان في
فتاويه والاول احوط واستيعاب العضوين بالمسح واجب اى فرض عند الكرخي في ظاهر
الرواية اى الرواية الظاهرة عن اصحابنا حتى لو ترك شيئا قليلا لم يمسه يده من
مواضع التيمم لا يجزيه التيمم كما في الوضوء وروى الحسن بن زياد عن اصحابنا الثلاثة كذا
في عامة الكتب ان رواية الحسن عن ابي حنيفة فقط ان الاستيعاب ليس بواجب حتى
لو ترك اقل من الربع من الوجه او من اليدين بلا مسح يجزيه التيمم لان الاستيعاب
في الممسوحات ليس بشرط كما في الرأس والخف وفي نظم الزندوستي قدر
الدرهم عفو وان زاد لم يجز وعلى هذه الرواية نزع الخاتم والسوار وتخليل الاصابع
لا يجب وعلى تلك الرواية الاولى يجب نزع الخاتم وسوار المرأة وتخليل الاصابع وينبغي
اى يجب ان يحتاط بان يؤخذ بالرواية الاولى فيستوعب استيعابا تاما فانها هي
الصحيح فانه وان كان مسحا لكنه قام مقام الغسل عند تعذره والاستيعاب واجب فيه و
ما قام مقام غيره يراعى فيه صفة ذلك الغير وشروطه لا صفة نفسه وشروطها بخلاف
مسح الخف لانه لم يقم مقام الغسل بل سقط به الغسل مع عدم الضرورة رخصة ابتدائية
وقال في الكفاية ومسح العذار شرط على ما حكى عن اصحابنا والناس عنه غافلون وفي الخلاصة
لو لم يمسح تحت الحاجبين فوق العينين لا يجوز وروى عن محمد لو ترك ظهر كفيه بلا مسح
لا يجزيه يحتمل انه بناء على اشتراط الاستيعاب وهو الظاهر من مراد المصنف وان يكون بناء على ما
ذكره الزندوستي ومن هو مقطوع اليدين من المرفقين اذا تيمم يمسح موضع
القطع وهو طرف عظم العضد لانه من المرفق اذ المرفق نهاية كل من عظمي
الساعد والعضد وفي الوضوء يجب غسله واما شرطه اى شرط التيمم
فالنية لا يجوز بدونها عندنا خلافا لزفر رحمه الله وهو يقول انه خلف عن الوضوء

فلا يخالفه فى وصفه ونحن فرقنا بان فى التيمم دلالة على النية من حيث المعنى فانه ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر فى الاسماء الشرعية ماينبئ عنه من المعانى فيجب ان يعتبر فى التيمم ماينبئ عنه من معنى القصد وذلك هو النية وبان التراب ليس كالماء من حيث انه خلق للتطهير فلا يصير لتطهير الا بالقصد فلو اصاب التراب وجهه ويديه او قصد تعليم الغير لايكون متيمما اما لو نوى التطهير مطلقا اوالقربة مقصودة تصح منه حالا ولا تصح الا بالطهارة ولايشترط تعيين كونه للحدث او الجنابة ونحوها فى الصحيح خلافا لما قاله ابوبكر الرازى انه يشترط ذلك لان التيمم للكل بصفة واحدة فلا يميز الا بالتعيين وجه الصحيح ماتقدم ان المقصود وقوعه طهارة لقربة مقصودة الى آخره وقد وجد فى الكل فلا يفتقر الى التعيين وكذا طلب الماء شرط اذا غلب على ظنه اى ظن من احتاج الى الطهارة ان هناك فى المكان الذى هو فيه ماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء عطف عدم الوجدان على الشرط والغالب كالمتحقق فمن غلب على ظنه وجود الماء فهو كالواجد له فلا يجوز له التيمم حتى تزول غلبة ظن الوجود بعدم الوجود بعد الطلب فيشترط الطلب اذا غلب على ظنه ان هناك ماء او كان فى العمرانات لان وجود الماء غالب فيها وان لم يغلب على ظنه هو او اخبر به اسى بالماء انه موجود فمتى حصل شئ من هذه الامور الثلثة وجب الطلب للماء بالاجماع فيطلبه يمينا ويسارا قدر غلوة وهى ثلثمائة خطوة الى اربعمائة وقيل قدر رمية سهم ولايلزمه ان يطلبه مقدار ميل من كل جانب للزوم الضرر اما به خاصة ان سارت رفقته اوبهم جميعا ان انتظروه ويشترط فى المخبر ان يكون مكلفا عدلا والا فلا بد معه من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لانه من الديانات وانما الخلاف فى وجوب الطلب وعدمه فيما اذا لم يغلب على ظنه ان هناك ماء ولم يخبر به ممن خبره ملزم اوكان فى الفلوات لا فى العمرانات هكذا وقع فى النسخ والواجب لو او اذ الكون فى الفلوات ليس قسيم عدم غلبة الظن بل لابد من اجتماعهما فليتأمل وحينئذ عندنا لايجب الطلب خلافا للشافعى فانه يقول يجب الطلب فلا يجوز التيمم قبله وان لم يحصل دليل غلبة الظن بوجود الماء لقوله تعالى فلم تجدوا ماء ولايقال ماوجد الا بعد ماطلب ونحن لانسلم هذه القضية الاخيرة لان لفظ وجد وما وجد يطلقان على الله سبحانه قال تعالى انا وجدناه صابرا وما وجدنا لاكثرهم من عهد مع استحالة معنى الطلب فى حقه عزوجل ولو اخبر انسان عدل بعدم الماء عند غلبة الظن

لانه لم يتيمم الا بعد ما طلب مقدار ميل او رمية سهم

ونحوها جاز التيمم بلا خلاف لان خبر الواحد العدل حجة في الديانات لشمول
الالزام لهما ايضا بخلاف الشهادة وكذا من شرطه عجز عن استعمال الماء فالحاصل ان
شروط التيمم خمسة النية والمسح والصعيد وكونه طاهرا والعذر وهو العجز عن
استعمال الماء حقيقة او حكما او زاد بعضهم الاسلام والنية تجزئ عنه لان المراد
منها ما تقدم وهو نية القربة المقصودة حالا وهي لا تتصور من غير المسلم والدليل
على كون العجز شرطا عبارة الآية ودلالتها فان قوله تعالى وان كنتم مرضى يدل بعبارته
على ان المرض شرط وبدلالته على بقية الاعذار فانها اما مثله او فوقه في الحرج لمدفوع
على سبيل التاكيد بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج حتى ان المريض اذا
خاف زيادة المرض بسبب الوضوء او بالتحرك او باستعمال الماء او خاف ابطاء البرء من
المرض بسبب ذلك جاز له التيمم ويعرف ذلك اما بغلبة الظن عن امارة او تجربة
او باخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وقال الشافعي لا
يباح له التيمم بمجرد خوف الازدياد والابطاء ما لم يخف تلف نفس او عضو ويرده
ظاهر النص حيث اطلق المرض ولولا ان سياق الآية اخرج ما ليس فيه حرج لكان مجرد
المرض مبيحا ولو لم يلزم منه ضرر ما الا ان قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج
دل على ان المراد من المرض ما فيه حرج وذلك يصدق بما قلنا فبقي ما ليس كذلك
غير مراد ولذلك ذكر الاسبيجابي في شرحه فقال جنب على جميع جسده جراحة
او على اكثره اى اكثر جسده جراحة او به جدرى بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال
فانه يتيمم والاصل فيه ان عندنا لا يجمع بين الغسل والتيمم بل يعتبر
الاكثر فان كان الاكثر مجروحا او مقروحا او يضره الماء بوجه من الوجوه يتيمم ولا
يجب غسل الموضع الذى لا جراحة به وان كان لا يتضرر باستعمال الماء مع التيمم لاجل
الجريح كما هو مذهب الشافعي لئلا يجتمع الاصل والخلف لان الطهارة لا تتجزى
فهي لاحدهما ولا فائدة في الآخر وكذلك اذا كان على اعضاء الوضوء كلها او على
اكثرها جراحة يتيمم ولا يجب غسل الصحيح والتيمم لاجل الجريح وان كان على اقله
اى اقل بدنه او اعضاء وضوئه جراحة واكثره اى اكثر البدن او اعضاء الوضوء
صحيح فانه يغسل الموضع الصحيح ويمسح على المجروح ان لم يضره
اى المجروح المسح وان كان يضره المسح على نفس الجراحة يشدها
بعصابة ويمسح فوق العصابة على ما يأتي ان شاء الله ثم الكثرة

فی اعضاء الوضوء وقیل تعتبر من حیث العدد حتی لو کانت الجراحة فی رأسہ ووجهه ویدیه ولم تکن فی رجلیه یباح له التیمم سواء کان الاکثر من الاعضاء الجریحة صحیحا او جریحا وعلی عکسه لا یباح وقیل تعتبر الکثرة فی الاعضاء حتی لا یباح التیمم مالم یکن الاکثر من کل عضو جریحا ولو کان الصحیح والجریح من البدن او اعضاء الوضوء متسا ویین فالاحوط وجوب غسل الصحیح والمسح علی الجریح کذا فی الفتاوی والجنب الصحیح فی المصر اذا خاف بغلبة ظنه عن التجربة الصحیحة ان اغتسل ان یقتله البرد او یمرضه یتیمم عند ابی حنیفة رحمه الله خلافا لهما فانهما یقولان ان تحقق هذه الحالة فی المصر نادر فلا تعتبر لان تیسر الماء الحار فی المصر غالب وله ان العجز قد ثبت فی حقه حقیقة فیعتبر کما اذا عدم الماء فی المصر حقیقة حیث یجوز التیمم ولم یعتبر کون وجود الماء فیه هو الغالب لان الغالب لا یعارض الحقیقة وکذا الجواب عن تیسر الماء الحار فی المصر غالبا لان الکلام فی تحقق تعسره علیه بعدم قدرته علیه وعلی ثمنه وفی الفتاوی قال مشائخنا لا یباح للمقیم ان یتیمم فی عرف دیارنا لان اجر الحمام یعطی بعد الخروج فیمکن ان یدخل ویتعلل بعد الخروج بالعسرة اقول فیه اتلاف مال الغیر وهو انما یباح بشرط الزمان عند ضرورة لا تندفع الا به ولم توجد وفیه تعریض العرض للطعن باللسان الذی هو اشد من طعن السنان سیما فی الزمان الذی غلب فیه الشح وعدم الرغبة فی الخیر وسوء الظن بالصادق لکثرة الکاذبین فی موضع قد من الله الجواد الکریم سبحانه علی عباده بانه ما یرید لیجعل علیهم من حرج فلله در الامام الاعظم ما ادق نظره وما اسد فکره ولامر ما جعل العلماء الفتوی علی قوله فی العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء مالم یکن عنه روایة کقول المخالف کما فی طهارة الماء المستعمل والتیمم فقط عند عدم غیر نبیذ التمر وان کان الجنب الصحیح الخائف من المرض بالبرد خارج المصر طرف فی موضع الخبر ولیس نفسه الخبر اذ لا یقال خارج المصر یتیمم بالاتفاق لعدم تیسر الماء الحار غالبا وان خرج من المصر ونحوه مسافرا او محتطبا ای غیر مرید للسفر او خرج من قریة یرید الذهاب الی قریة اخری یجوز له التیمم لکن لا مطلقا بل ان کان بینه وبین الماء نحو المیل فی المسافة وانما قال نحو ولم یقل میل لان المیل مما یعرف بغلبة الظن لا بالتحقق فیناسب ان یؤتی معه بما یدل علی التقریب ولاجل هذا قال او اکثر من میل تاکیدا او تقریرا لان یکون المیل متیقنا فکانه قال ان کان

في ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل او اقل لا يتيمم وانما يجوز له التيمم اذا كان ظنه ان بينه وبين الماء نحو ميل او اكثر كذا في الكفاية والتقدير بالميل هو المختار في حق المسافر وقال الفقيه ابو جعفر اجمع اصحابنا على انه يجوز للمسافر ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل وان كان اقل من ذلك لا يجوز وان خاف خروج الوقت ولا يجوز للمقيم ان يتيمم اذا كان بينه وبين الماء ميل ولا شيء في الزيادة عن ابي حنيفة وابي يوسف وعن محمد انه يجوز اذا كان الماء على قدر ميلين وهو اختيار الفقيه محمد بن الفضل وعن الكرخي اذا خرج المقيم من المصر او السواد للاحتطاب او الاحتشاش ان كان في موضع يسمع صوته اهل الماء فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ اكثر المشائخ واذا كان هذا في المقيم فما ظنك في المسافر كذا في فتاوى قاضي خان وقال الحسن بن زياد ان كان الماء امامه يعتبر ميلان وان كان يمنة او يسرة او خلفه فميل والميل اربعة الاف خطوة وفسره ابن شجاع بثلثة آلاف وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف ثم الذراع اربع وعشرون اصبعا معترضات والاصبع ست شعيرات معترضات وقيل في تفسيره غير ذلك وعن ابي يوسف لو كان بحيث لو ذهب الى الماء وتوضأ ذهبت القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم وهو حسن جدا كذا في الذخيرة وهو اي الميل ثلث الفرسخ على جميع الاقوال ولا فرق بين المحدث والجنب سواء خرج من المصر او القرية جنبا بعد الخروج لان السبب هو ارادة ما لا يحل الا بالطهارة على ما تقدم ولا فرق في ذلك بين تقدم الحدث او تأخره حتى لو كان قادرا على استعمال الماء فلم يستعمله حتى زالت قدرته جاز له التيمم كما لو كان الحانث قادرا وقت الحنث على احد الاشياء الثلاثة فلم يكفر حتى عجز جاز له التكفير بالصوم وكالقادر على القيام لو لم يصل حتى عجز جازت صلوته بالقعود وان عجز عن القعود يصلي بالايماء ان لم يقدر على الركوع والسجود وامثال ذلك كثيرة وان كان مع اي المسافر ماء في رحله اي في اثاثه وامتعته فنسيه وتيمم وصلى ثم تذكر ان كان معه ماء في الوقت اي في وقت تلك الصلوة التي صلاها لم يعد اي لا يلزمه اعادة تلك الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فانه يقول يلزمه اعادتها لانه واجد للماء ومقصر فان متاع المسافر مظنة للماء غالبا فكان عليه ان يطلبه فصار كما لو كان في رحله ثوب فنسيه وصلى عريانا او في ملك الكفر وفيه فنسيها وكفر بالصوم حيث لا يجوز ولهما انه لا تكليف بلا قدرة بلا علم ولا علم مع النسيان ولا نسلم غلبة كون الرجل مظنة للماء يمنع التيمم بل

الغالب انما هو حمل ماء لضرورة الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب بخلاف
الثوب فان رحله معد لوضعه مع سائر الامتعة على انه قد قيل ان مسئلة الثوب
على الخلاف ايضا وكذا مسئلة التكفير قيل انها على الخلاف والفرق على تقدير
الاتفاق ان المراد من الوجود في الكفارة الملك حتى لو عرض عليه رقبة كان له
ان لا يقبل ويكفر بالصوم والمراد بالوجود هنا القدرة حتى لو عرض عليه الماء لم
يجزله التيمم وبالنسيان زالت القدرة فافترقا والخلاف فيما اذا وضع الماء بنفسه او
وضعه غيره بامره فلو وضعه غيره بغير امره وهو لا يعلم جاز تيممه اتفاقا وعن محمد في
غير رواية الاصول انه على الخلاف ايضا ولو كان الماء في اناء على ظهره او معلقا على عنقه
او موضوعا بين يديه او مقدم اكاف مركوبه او مؤخره وهو سائق لم يجز تيممه اجماعا
بخلاف ما لو كان في مقدمه وهو سائق او في مؤخره وهو راكب او في احدهما وهو قائد فانه
على الخلاف ولو ظن ان الماء قد فني لم يجز تيممه بالاجماع كذا في الخلاصة وان تذكر الناسي
الماء في رحله وقد تيمم وصلى ان معه ماء بعد خروج الوقت لم يعد في قولهم جميعا هذا
مخالف لما ذكر في الهداية وغيرها ان تذكره في الوقت وبعده سواء واذا تيمم المسافر
وصلى والماء قريب منه وهو لا يعلم ولا يظن ان هناك ماء اجزاه ما فعل وكذا
لو كان على شط نهر او جنب بئر ولم يعلم به وعن ابي يوسف في هذين روايتان
وان كان مع رفيقه ماء لا يجوز له التيمم قبل ان يسال رفيقه الماء اذا كان غالب
ظنه انه اذا ساله يعطيه وان تيمم قبل ان يسال فصلى ثم سال فاعطى يلزمه الاعادة
وهذا على وجوه اما ان يغلب على ظنه الاعطاء او المنع او استويا وعلى كل تقدير اما
ان يسال او تيمم ويصلي من غير سوال واذا سال فاما ان يعطي او يمنع واذا منع
قبل الصلوة فاما ان يسال بعدها اولا وعلى كلا التقديرين فاما ان يعطي اولا
واذا تيمم وصلى فاما ان يسال بعد الصلوة اولا وعلى كلا التقديرين فاما ان يعطي
اولا فالاقسام سبعة وعشرون اما ان تيمم وصلى بلا سؤال ثم سال فاعطى او اعطى
بلا سؤال فانه يلزمه الاعادة على كل تقدير اما في ظن الاعطاء فظاهر واما في غيره فلزوال
الشك وظهور خطأ الظن وان ساله فمنع جازت صلوته سواء كان السوال قبلها
او بعدها لانه قد تحقق العجز من الابتداء ولا فائدة في العطاء بعدها بعد المنع قبلها
واما اذا تيمم وصلى من غير سؤال ولم يسال بعد ليتبين له الحال فعلى قول ابي حنيفة
صلوته صحيحة في الوجوه كلها قال في الهداية لانه لا يلزمه الطلب من ملك

الغير وقال لا يجزيه لان الماء مبذول عادة انتهى والوجه هو التفصيل كما قال ابو نصر
الصفار انه انما يجب السؤال في غير موضع عزة الماء فانه حينئذ يتحقق ما قالاه من
انه مبذول عادة و الافكونه مبذولا عادة في كل موضع ظاهر المنع على ما يشهد
به كل من عانى الاسفار فينبغي ان يجب الطلب ولا تصح الصلوة بدونه فيما اذا ظن الاعطاء
لظهور دليلهما دون ما اذا ظن عدمه لكونه في موضع عزة الماء اما اذا شك في
موضع عزة الماء او ظن المنع في غيره فالاحتياط في قولهما والتوسعة في قوله لان في السؤال
ذلا وقول من قال لا ذل في سؤال ما يحتاج اليه ممنوع واستدلاله بانه صلى الله عليه وسلم
قد سال بعض حوائجه من غيره مستدرك لانه صلى الله عليه وسلم كان اولى بالمؤمنين من
انفسهم فلا يقاس غيره عليه لانه اذا سال افترض على المسؤل البذل ولا كذلك غيره لكن عدم
وجوب الطلب من الرفيق نسبه صاحب الهداية وصاحب الايضاح الى ابي حنيفة كما تقدم
واما شمس الائمة في المبسوط فانه نسبه الى الحسن بن زياد فقال وان كان مع رفيقه ماء
فعليه ان يساله الا على قول الحسن بن زياد فانه يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج
وربما يوفق بان الحسن رواه عن ابي حنيفة في غير ظاهر الرواية واخذ هو به
فاعتمد في المبسوط ظاهر الرواية واعتبر صاحب الهداية والايضاح رواية الحسن
لكونها انسب بمذهب ابي حنيفة في عدم اعتبار القدرة بالغير وفي اعتبار العجز
الحال والله سبحانه اعلم وان كان لا يعطيه رفيقه الماء الا بالثمن فلا يخلو اما ان
يكون قادرا على الثمن او لا وان لم يكن له ثمن تيمم بالاجماع لعدم القدرة وان كان
معه ثمن زيادة بالنصب على الحال او بالرفع على النعت اي زائد على ما يحتاج اليه في الزاد و
نحوه لنفسه ومن تلزمه نفقته ديانة ولو كلبا فحينئذ ينظر ان باعه الماء بمثل القيمة في
ذلك الموضع قاله في الخلاصة والاولى ما قاله قاضي خان انه تعتبر قيمة الماء في اقرب الموضع
من الموضع الذي يعز فيه وجود الماء وذلك لان اعتبار القيمة هناك عسير وفيه حرج
وهو مدفوع او باعه بغبن يسير لا يجوز له التيمم لانه قادر وان باعه بغبن فاحش
يتيمم للحرج لان تلف المال كتلف النفس لانه شقيقها والغبن الفاحش ما لا يدخل تحت
تقويم المقومين وقدروه في العروض بالزيادة على نصف درهم في العشرة و
النصف يسير والماء من جملة العروض وقال بعضهم وعزاه قاضي خان الى ابي حنيفة
الغبن الفاحش تضعيف الثمن بان يبيع ما يساوي درهما بدرهمين وقيل الغبن
الفاحش بان يبيع ما يساوي درهما بدرهم ونصف في الوضوء وبدرهمين في الجنابة والاول

اوفق لدفع الحرج وعن ابی نصر الصفار ان المسافر اذا كان فی موضع عزة الماء فالافضل
له ان يسال من رفيقه الماء لازالة الشبهة وان لم يسال تيمم وصلى اجزاه
ذلك لان الغالب المنع وان كان فی موضع لا يعز الماء فيه ولا يبخل به غالبا لا يجزيه
ذلك قبل الطلب كما فی العمرانات لانه مبذول عادة وهذا ما قدمنا انه المختار
رجل معه ماء زمزم فی قمقمة بضم القافين و الحال انه قد رصص رأس الاناء و
هو يحمله للعطية ای لاجل الاهدی او للاستشفاء ای لطلب الشفاء به لما روی انه
عليه الصلوة والسلام قال ماء زمزم لما شرب له رواه الدار قطنی والحاكم لا يجوز
له التيمم للقدرة على استعمال الماء المطهر ولو وهبه لآخر وسلمه اليه لا يجوز له التيمم
عندنا خلافا للشافعی رحمه الله فيما اذا وهب لغير ابنه لثبوت القدرة على استعماله بواسطة
الرجوع عندنا خلافا له على ما بين دليله فی كتاب الهبة كذا ذكره فی المحيط
وقال قاضی خان بعد ما ذكر قولهم ان الحيلة فی ذلك ان يهبه من غيره
ويسلم الا ان هذا ليس بصحيح عندی فانه لو رأی مع غيره ماء يبيعه بمثل
الثمن او بغبن يسير يلزمه الشراء ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع كيف يجوز
له التيمم انتهی وهو الفقه بعينه لكن الحيلة الصحيحة ان يخلط بماء ورد ونحو
حتی يصير مغلوبا او يخرج عن كونه مطهرا او يهبه على وجه ينقطع به الرجوع وان لم
يكن معه دلو ونحوه مما يمكن اخراج الماء به لو مندیلا او رشاء بكسر الراء مع المد ای حبل
هل يجب عليه ان يسأل رفيقه ذلك ام لا ثم اجاب بانه لا يجب السؤال وهكذا اطلق
فی الخلاصة وينبغی ان يكون قول ابی حنيفة خاصة قالوا لانه لا تثبت القدرة فی المملوك
بالبذل والاباحة بخلاف الماء حيث تثبت القدرة فيه بالاباحة لانها الغالب فيه
ومع هذا لو سأل فقال له صاحب الدلو والرشاء انتظر حتى استقی او حتى اصلی و
ادفع اليك ونحو ذلك من الوعد فعند ابی حنيفة ينتظر استحبابا الى آخر الوقت فان
خاف فوت الوقت تيمم وصلى لما تقدم انه لا تثبت به القدرة ولو صلى ولم ينتظر
صح ايضا عنده لكون الانتظار مستحبا وعند ابی يوسف ومحمد ينتظر وجوبا
وان خاف فوت الوقت لان عندهما تثبت القدرة بالاباحة فی غير الماء ايضا
وكذا الخلاف فی العاری اذا اراد الصلوة ومع رفيقه ثوب فقال له انتظر حتی
اصلی وادفعه اليك ونحو ذلك فعنده ينتظر استحبابا ما لم يخرج الوقت و
عندهما وجوبا مطلقا واجمعوا على انه فی الماء ينتظر ای لو قال انتظرنی حتی اتوضأ ونحو

ثم ادفع اليك الماء يجب عليه ان ينتظر اجماعا وان فات اى ولو فات الوقت
لان القدرة تثبت بالاباحة في الماء اجماعا ومن لم يجد ماء الاسؤر الحمار او البغل الذي امه
اتان يتوضأ به ويتيمم لتعارض الادلة في نجاسته وطهارته فلا تزول طهارته الثابتة
له قبل ذلك بيقين ولا يزيل الحدث الثابت بيقين فيضم اليه التيمم اذ التطهر يحصل بيقين
على ما عرف في الاصول وايهما قدم جاز خلافا لزفر فان عنده لابد ان يقدم الوضوء لئلا
يلزم التيمم عند وجود ماء واجب الاستعمال قلنا ان كان مطهرا فالتيمم لغو تقدم
او تاخر والا فالتيمم معتبر في الحالين ولو تيمم فصلى ثم توضأ بالمشكوك واعاد تلك
الصلوة صحت وكذا لو عكس للخروج عن العهدة بيقين باحدهما ومن لم يجد الاسؤر الفرس
او البغل الذي امه رمكة فعن ابي حنيفة في حكمه روايتان بل اربع روايات نقلها
في الكفاية عن المحيط في رواية عنه هو مشكوك فيجب ضم التيمم اليه لتعارض
الادلة في حله وحرمته وفي رواية وهي رواية الحسن عنه هو مكروه بمثابة لحمه
فان لحمه مكروه عنده وفي رواية قال احب الى ان يتوضأ بغيره وهي رواية البلخي
عنه وفي رواية كتاب الصلوة وهي الصحيحة عنه وهو قولهما انه طاهر
مطهر من غير كراهة اما عندهما فلانه ماكول اللحم واما عنده فلان حرمة لحمه
ليست لنجاسته بل لكرامته لكونه آلة الجهاد فلا تؤثر في سؤره خبثا كما في الادمي ومن العجب
المص كونه لم يذكر هذه الرواية مع انها هي المشهورة في الكتب المعتمدة ومن لم يجد
الا نبيذ التمر وهو ماء القي فيه تمر فطهرت حلاوته ولونه فيه ولم تزل رقته ولم يشتد
فعند ابي حنيفة يتوضأ به ولا يتيمم وكذا يغتسل في الاصح لحديث ابي فزارة عن ابي زيد
عن عبد الله بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال
نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وفي رواية
الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن ابي شيبة مطولا وفيه هل معك من وضوء قلت لا قال
فما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلوة لا يقال ابو زيد مجهول
وابو فزارة قيل هو راشد بن كيسان وقيل اخر مجهول لانا نقول اما ابو زيد فذكر القاضي ابو بكر
بن العربي في شرح الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان
العبسي الكوفي وابو روق وهذا يخرجه عن الجهالة واما ابو فزارة فقال الشيخ تقي الدين
بن دقيق العيد في تجهيله نظر فانه روى هذا الحديث عن ابي فزارة جماعة
من اهل العلم مثل سفيان وشريك والجراح بن مليح واسرائيل وقيس بن الربيع

وقال ابن عدى ابوفزارة راوى هذا الحديث واسمه راشد بن كيسان وكذا قال
الدارقطنى وما روى عن ابن مسعود انه سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا
احد معارض بما فى ابن ابى شيبة انه كان معه وروى ابو حفص بن شاهين عنه انه قال كنت
مع النبى صلى الله عليه وسلم والاثبات مقدم على النفى وعند ابى يوسف يتيمم ولا يتوضأ
به وهى الرواية المرجوع اليها عن ابى حنيفة رحمه الله وعليها الفتوى لان الحديث
وان صح لكن آية التيمم ناسخة له اذ هى مدنية و وفد نصيبين كان قبل الهجرة
بثلث سنين ومفهوم اية التيمم نقل الحكم عند عدم وجود الماء المطلق من الماء
الى التيمم ونبيذ التمر ليس ماء مطلقا فلا يعتبر وجوده مانعا من التيمم الا ان صاحب
آكام المرجان فى احكام الجان ذكر ان ظاهر الاحاديث الواردة فى وفادة الجن كانت
ست مرات وذكر منها مرة فى بقيع الغرقد قد حضرها ابن مسعود مع مرتين بمكة و
مرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعند محمد يجمع بينهما لما ذكرنا
انفا ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا فلا يقطع بالنسخ فوجب الاحتياط ومن لم
يجد الا عصير العنب لا يتوضأ به بالاجماع وكذا سائر الاشربة سوى نبيذ التمر
ليس فى عدم جواز التوضى به خلاف فان الوضوء بنبيذ التمر ورد على خلاف
القياس فلا يقاس عليه غيره جنب وجد الماء فى المسجد ولم يجد فى غيره وليس معه
احد يأتيه به يتيمم لاجل الدخول ويدخل فان لم يصل الماء بان لم يجد آلة الاستقاء
او بمانع اخر يتيمم للصلوة ثانيا ان اراد الصلوة لان نية الصلوة شرط لصحة التيمم
للصلوة ولم ينو لها ولو كان قد نواه لها فى هذه الصلوة لم يصح ايضا لعدم تحقق
العجز عن الماء وقت التيمم بالنظر الى الصلوة وانما صح لدخول المسجد ضرورة انه لا ماء الا
فيه ولا يجوز دخوله جنبا فهو عاجز بالنظر الى الدخول وكذا لو تيمم المحدث ونحوه
لمس المصحف وتيمم الجنب ومن بمعناه لقراءة القرآن عند عدم الماء اصلا حقيقة او
حكما لا تجوز الصلوة به وانما قال عند عدم الماء لئلا يتوهم التيمم عند كون الماء فى
المسجد ليس غير فانه حينئذ لا يجوز التيمم لمس المصحف ولا لقراءة القرآن لما قلنا فى عدم
جوازه للصلوة والحاصل ان الصلوة لا تجوز الا بتيمم نوى لها او لقربة مقصودة يعقل فيها
معنى العبادة ولا تصح بدون الطهارة فخرج بقربة مقصودة التيمم لمس المصحف او
لدخول المسجد او للخروج منه او لزيارة القبر او للاذان او للاقامة لانها قرب
ليست مقصودة بل وسائل وخرج بقولنا يعقل فيها معنى العبادة تيمم الجنب

ونحوه لقراءة القرآن فانها قربة مقصودة لكن لا يعقل فيها معنى العبادة وخرج
بقيد لا تصح بدون الطهارة تيمم المحدث لقراءة القرآن وتيمم الكافر للاسلام فانه
لا تجوز الصلوة به خلافا لابي يوسف بخلاف سجدة التلاوة وصلوة الجنازة وصلوة النافلة
اذا تيمم لاجلها فانه يصلي بذلك التيمم المكتوبات ايضا لانها قرب مقصودة
الى آخره اما في صلوة النافلة فظاهر واما في سجدة التلاوة وصلوة الجنازة فلان
المراد بالقربة المقصودة ما شرع ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير ان يكون تبعا
لامر آخر وهما كذلك وما ذكر في الاصول ان سجدة التلاوة ليست قربة مقصودة
المراد به انها ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع المحقق
لموافقة اهل الايمان ومخالفة اهل الطغيان وهو غير مختص بهيئة السجود بل يحصل
بالركوع ايضا فينوب منابه فان قيل يصح التيمم بنية الطهارة وهي ليست بعبادة مقصودة
قلنا الطهارة شرعت للصلوة وشرطت لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلوة
ولو تيمم لصلوة الجنازة اجزأه ان يصلي به المكتوبة وقد قدمناه ولو تيمم لتعليم
الغير لا يجوز به الصلوة وذكر الفقيه ابو جعفر رواية عن ابي حنيفة انه يجوز والمعتبر
هو الاول لما تقدم وفي النوادر لو مسح وجهه وذراعيه يريد به التيمم تجوز الصلوة
به ووجهه انه بمنزلة نية الطهارة رجل في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى
ان كان وضع الماء في الرحل بنفسه او وضعه غيره بامره فنسيه فهو على الخلاف الذي
ذكرناه وان كان قد وضع الماء غيره بغير امره لا يعيد بالاتفاق وقد تقدم واما مسئلة
العاري اذا نسي ثوبا في المتاع فمن المشائخ من قال هو على الخلاف المذكور انه تصح صلوته
عندهما لا عند ابي يوسف ومنهم من قال لا تجوز بالاتفاق وهو الصحيح لما
قدمناه من الفرق وعن محمد انه قال يجوز ولو تيمم وهو على شط نهر وهو لا يعلم بالماء
فهو على الاختلاف الذي ذكرنا فعندهما يجوز وعند ابي يوسف لا يجوز في رواية لزيادة
تقصيره وغفلته وعنه رواية اخرى انه يجوز لكونه لم يتقدم له به علم بخلاف
الذي في رحله ولو كفر عن اليمين بالصوم وفي ملكه رقبة تصلح للعتق او ثياب لكسوة
عشرة مساكين او طعام لاطعامهم فنسيه اي نسي المذكور من الرقبة و
الثياب والطعام فالصحيح انه لا يجوز لما قدمنا من الفرق وهذه المسائل
محلها هناك ويستحب ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت اذا كان يرجو وجود الماء
فيه ليؤديها باكمل الطهارتين ولو لم يفعل وتيمم وصلى جاز لانه اداها

بحسب قدرته الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء ثم ينبغي
له ان لا يفرط في التأخير حتى لا تقع الصلوة في وقت مكروه فيكون في ادائها خلل و
نقصان والصلوة بالتيمم عند عدم الماء لا خلل فيها ولا نقصان ولو تيمم قبل دخول
الوقت جاز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله بناء على ان التيمم طهارة ضرورية عنده
مطلقة عندنا لنا ان التراب طهور حال عدم الماء بالحديث الصحيح وهو قوله عليه
السلام الصعيد الطيب طهور المسلم وفي رواية وضوء المسلم وقوله عليه السلام و
جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واذا كان طهورا تبقى طهارته الى وجود ما يزيلها
كطهارة الماء ولا شك ان كل حلف يعمل عمل الاصل عند عدمه كالتكفير بالصوم
عند عدم الرقبة واخويها وقد استدل بعض الشافعية بقوله تعالى اذا قمتم الى
الصلوة الاية فان ظاهرها المنع من الوضوء والتيمم الا عند القيام الى الصلوة والقيام اليها
يكون بعد دخول الوقت فخرج جواز الوضوء قبل الوقت بدليل وبقي التيمم وهذا بناء
على مذهبهم من الاستدلال بمفهوم الشرط وهو فاسد عندنا على ما عرف
في الاصول على انه لو كان حجة لعجزوا عن دليل يعارضه في جواز تقديم الوضوء وكذا
الخلاف بيننا وبينه في جوازه لاكثر من فرض عندنا يجوز كالوضوء وعنده لا يجوز
لانه ضروري ولو كان معه ماء يكفي للوضوء او الغسل ولكن يخاف على نفسه او
دابته او لو كلبه العطش ان استعمله يجوز له التيمم لانه مشغول بحاجته والمشغول بها
كالمعدوم ثم بالنظر الى الطهارة لان الحرج مدفوع المحبوس في السجن اذا منع عن الطهارة
بالماء يصلي بالتيمم ويعيد وقال ابو يوسف لا يعيد قيد السجن اما باعتبار الغالب او
للاشارة الى كونه في المصر فان محل الخلاف ما اذا كان محبوسا في المصر اما لو كان محبوسا
اي ممنوعا في الصحراء فانه لا يعيد بالاتفاق كذا في المبسوط اما اذا حبس في موضع في المصر
فعند ابي يوسف لا يعيد لانه عاجز عن استعمال الماء فصار كالخائف من عدو و
نحوه وهما يقولان المنع فيه ليس من قبل صاحب الحق وهو ليس بغالب في المصر فيعيد
بخلاف الصحراء لان الجبر والاعتداء اي الظلم غالب فيهما فالامر بالاعادة يؤدي الى
الحرج وبخلاف الخوف فانه من قبل صاحب الحق اذ المنع فيه ليس من العدو ونحوه هكذا
ذكر في المنظومة وغيرها وقال في الخلاصة المحبوس في السجن اذا كان في موضع
نظيف ولا يجد الماء ان كان خارج المصر قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يصلي بالتيمم
وان كان في المصر لا يصلي ثم رجع وقال يصلي ثم يعيد وهو قولهما وهذا يفيد

وفاق ابی یوسف علی الاعادة والاسیر فی دار الحرب اذا منع من الوضوء والصلوٰة
تیمم ویصلی بالایماء ثم یعید اذا قدر هکذا فی الخلاصة وفتاوی قاضیخان و
هو یفید الاتفاق ویشکل علیه عدم الاعادة علی المحبوس فی الصحراء حیث کان السبب
غلبة الاعداء فان غلبة الاعداء علی الاسیر فی ایدی الکفار اظهر ولزوم الحرج اشد
ولو منع المحبوس من التیمم ایضا عند ابی حنیفة یؤخر الصلوٰة ولا یصلی بلا طهارة لانها
معصیة لم ترتفع بحال وقالا یصلی ثم یعید اذا قدر واجمعوا علی ان الماشی لا یصلی
وهو یمشی وکذا السابح لا یصلی وهو یسبح وکذا لا یصلی وهو یقاتل لان العمل
الکثیر مناف للصلوٰة فلا تصح معه بخلاف الماشی للوضوء بعد سبق الحدث لانه
متحرم لا مصلی حتی لو ادی شیئا من الارکان وهو یمشی فسدت فالمشی اذا
کان لمصلحة الصلوٰة ینافی الاداء لا التحریمة وعن ابی یوسف الجواز حال المشی
بالایماء عند الخوف وهو قول الائمة الثلاثة لقوله تعالی فرجالا اور کبانا ای
مشاة قلنا الرجال ضد الرکبان فکانوا اعم من المشاة والقیام ارید بهم القیام بقول
ابن عمر صلوا رجالا قیاما علی اقدامهم فالآیة لاباحة صلوٰة الراکب فقط کذا ذکره
ولا یخلو عن نظر لان الرجال اذا کانوا اعم من المشاة والقیام فالعام عندنا لا یجوز
تخصیصه بخبر الواحد فکیف یخص بمثل قول ابن عمر بخلاف المنهزم وهو ای حال
کونه یصلی راکبا بایماء واقفا ای حال کونه واقفا بالدابة ای دابته واقفة وهو
یدل علی هذا وقوع واقفا حالا من الضمیر فی راکبا او من الضمیر فی یصلی ولا
یصح ان یراد واقفا علی رجلیه لامتناع کونه راکبا واقفا علی رجلیه فی حال واحد
وکذلک یدل علیه عطف قوله او تسیر دابته او تعدو علیه فانه یدل علی کون الوقوف
للدابة لاشتراط التناسب بین المعطوف والمعطوف علیه وفی یقال للراکب اذا وقف دابته
انه واقف لان وقوفها مناف لیصح لا یقال المراد واقفا علی ظهر الدابة حال السیر و
العدو ولان هذه الحال فی غایة العسر مع منافاة العطف له وانما قید بالمنهزم
للاشارة الی ما ذکر فی المحیط والتحفة انه یصلی وهو سائر اذا کان مطلوبا وان کان طالبا
لا یجوز لعدم الضرورة ولو صلی بالایماء لخوف عدو او سبع او مرض عطف علی خوف
لـه او لمرض او طین لا یعید بالاجماع لان هذه العوارض سماویة فلا
لا اعادة فیها لانها من صاحب الحق من غیر اختیار من الخلق والمقید اذا
صلی قاعدا لعدم قدرته علی القیام بسبب القید یعید اذا زال ذلک السبب

عند ابی حنیفة ومحمد وعند ابی یوسف لا یعید لما تقدم فی المجوس ویجوز التیمم
عند ابی حنیفة ومحمد بکل ما کان من جنس الارض کالتراب والرمل والحجر بجمیع انواعه
حتی العقیق والزبرجد ونحوهما والزرنیخ بکل اصنافه الاصفر والاحمر والاسود و
الکحل ای الاثمد والمراد اسنج هو حجر معروف معرب مردسنگ والنورة ای
الکلس والمغرة بفتح المیم مع سکون الغین وفتحها وما اشبههما من انواع الاتربة
کالطین المختوم والارمنی ونحو ذلک وعند ابی یوسف لا یجوز الا بالتراب والرمل
خاصة وعند الشافعی واحمد لا یجوز بغیر التراب وعند مالک رحمه الله یجوز
حتی بالعشب والثلج ولا یجوز عندنا بما لیس من جنس الارض وهو ما یلین بالنار
او یترمد کالذهب والفضة والحدید والرصاص والصفر والنحاس ونحوها مما
ینطبع ویلین بالنار وکالحنطة وسائر الحبوب والاطعمة من الفواکه وغیرها وانواع
النباتات مما یترمد بالنار اذا لم یکن علیها غبار وان کان علی هذه الاشیاء
المذکورة غبار یجوز التیمم بغبارها عند ابی حنیفة وفی احدی الروایتین عن
محمد وفی روایة وهی المشهورة عنه لا یجوز بالغبار لانه لیس بصعید والجواب انه صعید
لانه تراب رقیق واما عند ابی یوسف فیجوز حال الضرورة لا حال الاختیار ثم عندهما ای
عند ابی حنیفة ومحمد الشرط فی صحة التیمم مجرد المس ای الوضع علی الارض
او علی جنس الارض ولا یشترط ان علوق شئ منها بالید وهذا علی احدی الروایتین
عن محمد حتی انه لو وضع یده علی صخرة ملساء لا غبار علیها او علی ارض ندیة
لا ینفصل منها غبار ولم یعلق بیده شئ جاز عند ابی حنیفة وفی احدی الروایتین
عن محمد خلافا لابی یوسف علی ما تقدم والاصل فیه قوله تعالی فتیمموا صعیدا
طیبا فقال من شرط التراب والرمل او التراب خاصة المراد بالصعید التراب او الرمل
وبالطیب المنبت نقلا عن ابن عباس وقلنا الصعید وجه الارض ترابا کان
او غیره قال الزجاج لا اعلم اختلافا بین اهل اللغة فیه واما الطیب فلفظ
مشترک یستعمل بمعنی الحلال وبمعنی الطاهر وقد ارید به الطاهر اجماعا
فلا یراد غیره لان المشترک لا عموم له ولان التیمم شرع لدفع الحرج کما
یفید سیاق الآیة وهو فیما قلنا فان قیل ذکر من فی آیة المائدة وهی
للتبعیض ینافی ما قلتم من جواز التیمم بالضرب علی الحجر الاملس قلنا
لا نسلم ان من للتبعیض بل هی لابتداء الغایة فان قلت قد رده صاحب

المنبت وبمعنی

الكشاف بانه قول متعسف ولا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت راسي من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض قلت رده مردود والجواب عما قاله ان عدم الفهم انما نشأ من اقتران من بالدهن ونحوه مما هو سهل التبعيض ولو قرنت بما ليس كذلك لانعكس الحكم فيقال لا يفهم احد من العرب من قول القائل مسحت يدي من الحجر او الحائط معنى التبعيض اصلا وانما يفهم منها معنى الابتداء و مدخولها ههنا هو الصعيد وهو مشتمل على ما يتبعض بسهولة وغيره ومعناها الحقيقي المجمع عليه هو الابتداء صالح لهما والمعنى الذي ادعيتموه مع انه قد انكره جماعة من افاضل اهل العربية كالمبرد والاخفش الصغير وابن السراج والسهيلي وغيرهم حيث انكروا دلالة من على غير الابتداء وقالوا سائر المعاني راجعة اليه لا يتمل جميع اجزاء الصعيد بل يخص بعضها بل غالبها بالاخراج من غير دليل فكان ما اخترناه اولى سيما في موضع الامتنان بالتوسعة ونفي الحرج ومعلوم قطعا ان ليس مقصود الشارع من شرعيته عين التغبير ولا يعقل في استعمال جزء من التراب معنى الطهارة وانما شرعه سبحانه بدلا عن استعمال الماء عند العجز عنه تعبدا محضا فلا يبعد كونه بمجرد المسح المبتدأ من الصعيد ولا ضرورة الى اخراج لفظ الصعيد عن حقيقته باخراج بعضه ولا دليل فلا يسمع اما الفرق بين الصخرة وبين الفضة والذهب حيث جاز التيمم على الصخرة وان لم يعلق باليد شئ لم يجز عليهما وهما اي في الحال ان كلا المذكورين من الصخرة ومن الفضة والذهب باعتبار ان الذهب في الفضة شئ واحد لاتحاد هذا الحكم فيهما وهو عدم جواز التيمم خلقا في الارض اي الصخرة خلقت في الارض والذهب في الفضة كذلك فالفرق هو ان الذهب في الفضة يذوبان في النار فلم يكونا كالتراب بخلاف الصخرة فانها لا تذوب فكانت كالتراب وهذا الفرق لا يفيد الا ان لو كان التراب هو الاصل في التيمم والصخرة مقيس عليه ليس كذلك بل الصخرة اصل ايضا لشمول الآية لها فان الكل داخل تحت مفهوم الصعيد على ما مر والفرق الصحيح ان الذهب في الفضة ونحوهما لا يتناوله لفظ الصعيد وان خلق في الارض لانه وجه الارض كما تقدم ولا يطلق عليهما لفظ الارض حتى لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على صخرة يحنث ولو جلس على فضة او نحوها لا يحنث واما التيمم بالاجر فعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز مطلقا دق او لا لانه من اجزاء الارض وان شوي فتصلب بمنزلة النورة وعند محمد يجوز التيمم به ان كان مدقوقا والا فلا وهذا على الرواية المشهورة

عنه فی عدم جواز التیمم بالحجر الذی لاغبار علیه فان الآجر بالشئ صار کالحجر فاعطی حکمه فان کان مدقوقا اوکان علیه غبار یجوز و الا فلا ولو تیمم بغبار ثوبه او غیره ای بغبار غیر ثوبه من الاغبار الطاهرة کالحصیر والبساط واللبد ونحوها اوهبت الریح فاثار الغبار فاصاب فی جهه وذراعیه فمسحه ای العضو الذی صار الغبار من الوجه والذراعین اومسح الغبار الذی صار فی الوجه والذراعین بنیة التیمم جاز تیممه عند ابی حنیفة ومحمد سواء وجد ترابا اخر ولم یجد وعند ابی یوسف لایجوز ان وجد ترابا اخر لان الغبار لیس ترابا من کل وجه فجاز عند العجز لاعند القدرة وله انه تراب رقیق فجاز به مطلقا کما فی الخشن ولو تیمم بالملح نظر ان کان مائیا ای کان ماء فجمد لایجوز لانه لیس من اجزاء الارض وان کان جبلیا ای معدنیا وهو ما استحال ملحا من اجزاء الارض یجوز به التیمم لانه جنس من الارض وقال شمس الائمة السرخسی الصحیح عندی انه لایجوز کان وجهه انه لما استحال التحقق بالمائی لتبدل طبعه الی طبعه حتی انه یذوب فی الماء ویخل بالبرد ویشتد بالحر کالماء فخرج من کونه من اجزاء الارض کذا ذکره فی المحیط وقال فی الخلاصة والاصح هو الجواز وقال شمس الائمة الحلوانی فی المنتقی الاصح انه لایجوز انتهی وقال قاضی خان واختلفوا فی الجبلی والصحیح هو الجواز والسبخة بفتح السین مع فتح الباء وسکونها وهی ارض ذات نز وملح کذا فی القاموس بمنزلة الملح فان غلب علیها النز لایجوز التیمم بها کالملح الماء وان غلب علیها التراب جاز کالملح الجبلی وقال فی الخلاصة ولو تیمم بارض سبخة ان کانت منعقدة من التراب یجوز عندهما خلافا لابی یوسف وذکر الاسبیجابی فی شرحه یجوز التیمم بالسبخة بناء علی الغالب فی هو عند الغم بالنز مسافر اصابه مطر فابتل ثوبه وسرجه ولم یجد ترابا جافا یتیمم به ولا عجز او لماء یتوضأ به فانه یلطخ ثوبه او بدنه او غیر ذلک بالطین فی یجففه ویفرکه بعد الجفاف ویتیمم به وقد کان بعض المحتاطین یستصحب معه التراب الطاهر فی صرة اذا اخرج الی السفر ولا یجوز التیمم بالطین لان فیه تشویه الوجه وقیل لان الغالب علیه الماء قال شمس الائمة الحلوانی لایتیمم بالطین ای لاینبغی ان یفعل وان فعل یجوز وهو الظاهر لحصول المقصود وفی الولوالجیة وان ذهب الوقت قبل ان یجف لایتیمم بالطین مالم یجف لکن مشایخنا قالوا هذا قول ابی یوسف فان عنده لایتیمم الا بالتراب والرمل فعند ابی حنیفة ان خاف ذهاب الوقت یتیمم بالطین والا فلا وکذا

ای کما جاز التیمم بالحجر ونحوه یجوز التیمم بالجص والکیزان والحباب فی الغضارة وهو الطین اللازب الحر الاخضر کذا فی القاموس والمراد به ما یعمل منه من السکارج ونحوها وهذا اذا لم یطل بالآنک والحیطان من المدر واللبن سواء کان علیها ای کل من المذکورات غبارا ولم یکن عند ابی حنیفة واحدی الروایتین عن محمد کما فی الحجر والاجر ولا یجوز التیمم بالغضارة المطلی بالآنک بمد الهمزة وضم النون وهو الرصاص المذاب لو قوعه علی غیر جنس الارض ثم بطن الغضارة وظهرها علی السواء فی ان ایهما کان مطلیا بالآنک لم یجز التیمم به وما لم یکن مطلیا منهما جاز به التیمم حتی لو کان بطنها مطلیا وظهرها غیر مطلی جاز التیمم علی ظهرها کذا فی فتاوی قاضی خان الا اذا کان علیها ای علی الغضارة المطلی بالآنک غبار فانه یجوز کما فی الحنطة ونحوها علی الخلاف المتقدم ولو تیمم بالخزف ای الفخار ان کان متخذا من التراب الخالص ولم یجعل فیه شئ من الادویة کالفحم والشعر وغیرهما مما یجعل فی الطین الذی تتخذ منه البوادق جاز تیمم به وان لم یکن علیه غبار وان کان فیه شئ من الادویة ظاهرا لا یجوز الا ان یکون علیه غبار لما تقدم فی المطلی بالآنک وکان ینبغی ان تعتبر الغلبة لکن لم یعتبروها لانه یخلط الدواء مع الطین خرج عن کونه من جنس الارض من کل وجه وان تیمم بالرماد لا یجوز وان اختلط الرماد بالتراب نظر ان کان التراب غالبا یجوز وان کان الرماد غالبا لا یجوز لان الحکم فی مثله للغالب والفرق بینه وبین الخزف المخلوط تقدم آنفا وان اصابت الارض نجاسة سواء کانت رقیقة او کثیفة فجفت بالشمس التقیید بالشمس خرج مخرج الغالب فلیس بشرط حتی لو جفت فی الظل بالریح او بالنار فالحکم واحد وذهب اثرها من اللون والرائحة جازت الصلوة علیها للحکم بطهارتها لما روی ابن ابی شیبة عن ابی قلابة انه قال زکوة الارض یبسها وروی عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفع الاول صاحب الهدایة وغیره وذکر فی المبسوط ایما ارض جفت فقد ذکت حدیثا والله اعلم بذلک وفی سنن ابی داود باب طهور الارض اذا یبست ساق بسنده عن ابن عمر قال کنت ابیت فی المسجد فی عهد رسول الله صلی الله علیه وسلم وکنت شابا عزبا وکانت الکلاب تبول وتقبل وتدبر فی المسجد ولم یکونوا یرشون شیئا من ذلک انتهی فلولا اعتبار انها تطهر بالجفاف کان ذلک تبقیة لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم یقومون علیها فی الصلوة البتة

اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يتخلف عن الجماعة وكون ذلك في غير
بقعة لقوله كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب يفيد التكرار والتعدد ولانها
لو بقيت نجسة بعد الجفاف لم يتركوها للامر بتطهير المساجد ولكن لا يجوز التيمم منها
في ظاهر الرواية قيل لان اشتراط طهارة الصعيد ثبتت بنص الكتاب فلا تتأدى بما
ثبت بخبر الواحد قيل عليه طهارة المكان في الصلوة ثبتت بدلالة الكتاب في هي تعمل
عمل العبادة واجيب بان طهارة المكان ثبتت بدلالة نص خص منه القليل الذي
لا يمكن الاحتراز عنه بالاجماع وهو ما دون الدرهم عندنا فجاز بعد ذلك تخصيصه
بخبر الواحد بخلاف نص طهارة الصعيد فانه قطعي واستشكله صاحب الكافي بان
لفظ الطيب مشترك فذاوله ابو يوسف والشافعي بالمنبت واولناه بالطاهر
والمأول من الحجج المجوزة كالعام المخصوص واجاب عنه صاحب الكفاية بان الشافعي
وابا يوسف وافقا على اشتراط الطهارة ولم يخالف فيها احد فيكون قطعيا اقول
موافقتهما على اشتراط الطهارة لا يلزم ان يكون بهذا النص بعد ما قالا المراد
به المنبت سيما عند ابي يوسف فانه من القائلين بان المشترك لا عموم له بل
يجوز كونهما شرطاها بدليل آخر من الحديث او القياس على اشتراطها في
الماء ومثل هذه الموافقة موجودة في اشتراط طهارة المكان ايضا فالاولى في الفرق ان
يقال التيمم مفتقر الى طهارة الصعيد وطهوريته والصلوة مفتقرة الى الطهارة فقط وبالحديث
ثبت طهارته لا طهوريته وروى رواية نادرة رواها ابن كاس عن اصحابنا انه اي التيمم
يجوز ايضا على الارض التي طهرت بالجفاف ذكره في المستصفى واذا تيمم الرجل من موضع
فتيمم آخر من ذلك الموضع اي ضرب يديه على موضع ضرب يدي الاول ايضا جاز لانه لم
يصر مستعملا انما المستعمل ما ينفصل عن العضو بعد المسح قياسا على الماء وهذا
على قول من لم يجعل الضربة من التيمم ظاهر واما على قول من جعلها منه ففيه
اشكال والتيمم في الجنابة والحدث سواء اي صفة التيمم لمن عليه الغسل ولمن عليه
الوضوء واحدة وهي الضربتان لمسح العضوين لما في الصحيحين من حديث عمار بن ياسر
قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة فاجنبت فلم اجد الماء فتمرغت
في الصعيد كما تمرغ الدابة ثم اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك
له فقال انما كان يكفيك ان تفعل بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة
واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وعلى هذا الحكم

انعقد الاجماع ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت لا يعيد لما تقدم انه ادى الصلوة
بالقدرة الموجودة له وقت انعقاد سببها فسقطت عنه اصلا لاتيانه بما كلف به
كمن كفر بالصوم لفقره ثم ايسر وامثال ذلك و الرجل الصحيح في المصر يتيمم لصلوة
الجنازة اذا خاف الفوت وعند الشافعي لا يجوز لانه تيمم مع عدم شرطه قلنا
مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء فيجوز تيممه اما الاولى فلان تعلق فرض الكفاية
على العموم غير انه يسقط بفعل البعض واما الثانية فهي فرض المسئلة وقد حدث
الدارقطني بسنده عن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره مشائخنا
عن ابن عباس كذا في شرح الهداية للشيخ كمال الدين ابن الهمام ولكن لا يخلو الاستدلال بهذا
الاثر عن نظر الا الولي فانه لا يجوز له التيمم لانه ينتظر فلا يخاف الفوت وعلى
هذا فلا حاجة الى استثنائه بعد تقييده بخوف الفوت وهذه رواية الحسن
عن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يجوز للولي الى التيمم وفي ظاهر الرواية يجوز وفي
الذخيرة فان كان اماما او كان حق الصلوة له جاز التيمم له ايضا وعن ابي حنيفة
برواية الحسن انه لا يجوز له التيمم قال شمس الائمة الصحيح هذا وكذا صححه في الهداية معللا
بان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه فعلى هذا ينبغي ان يراد من الولي من له
ولاية الصلوة ليشمل السلطان والقاضي وغيرهما ممن له حق التقدم لا ما يتبادر الى
الذهن ان المراد منه قريب الميت الا ان تعليل صاحب الهداية لما صححه لا يخلو من
اشكال على كلا التقديرين اما على تقدير ان يراد من له حق التقدم فلان قوله للولي
حق الاعادة لا يصدق في حق السلطان والقاضي ونحوهما اذا صلى قريب الميت على ما
ذكره في المنافع من انه ليس لاحد بعده الاعادة سلطانا كان او غيره واما على تقدير
ان يراد منه قريب الميت فكذلك لانه لو صلى من له حق التقدم كالسلطان ونحوه لا يكون له
حق الاعادة فقد تحقق الفوات في حقه ايضا اللهم الا ان يقال نختار التقدير الاول ولا نسلم
ما ذكره صاحب المنافع من انه ليس للسلطان ونحوه حق الاعادة بعد صلوة الولي القريب فقد
قال نجم الدين الزاهدي في قوله القدوري فان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي عليه
بعده هذا اذا كان حق الصلوة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه
الولي يعيد السلطان فالحاصل ان المجوز للتيمم خوف الفوت ولا فرق في ذلك بين
الولي الذي هو قريب الميت وبين غيره وما صححوه من انه لا يجوز للولي يجب
ان يراد بالولي فيه من له حق التقدم لانه الذي لا يخاف فوتها وكذا يجوز التيمم

لمن خاف فوت صلوة العيد لو توضأ فى الابتداء بالاتفاق من اصحابنا وكذا اذا
احدث المتوضئ اى من شرع بالوضوء فى صلوة العيد تيمم وبنى فى قول ابى حنيفة
وقالا لا يجوز له التيمم لانه امن الفوات لان اللاحق خلف الامام حكما وان فرغ الامام
وله ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيغلب اعتراء عارض يفسد عليه صلوته وانما
فرض المسئلة فى المتوضئ لان من شرع بالتيمم اذا احدث يبنى بالتيمم اتفاقا
لانا لو اوجبنا عليه الوضوء بناء على انه يكون واجد الماء فى صلوته فتفسد كذا فى
الهداية ومعناه ان الحكم بوجوب الوضوء عليه بناء على انه لحق فلا فوت عليه فرع
الحكم بوجود الماء وهو يوجب فساد الصلوة بالتيمم بناء على ان الحكم بوجود الماء
بعد الحدث يستلزم الحكم بوجوده فى الصلوة اذ لا فصل بين زمانه وما قبله
وقيل عليه ان الحكم بالعدم قبل الحدث كان بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق
الحدث فيجب ان يتغير الاعتبار الشرعى فيعد قبل الحدث عادما وبعده واجدا ولا
يقال لو اوجبنا الوضوء حينئذ فسدت صلوته بالقدرة على الوضوء فيقع الفوت لانا
نقول الانتقاض لا يتحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبل سبق الحدث ويؤيده ما قال
قاضيخان فى فصل المسح من فتاويه ماسح الخف اذا احدث فى صلوته فانصرف
ليتوضأ ثم انقضت مدة مسحه قبل ان يتوضأ كان له ان يتوضأ ويغسل رجليه ويبنى
كالمصلى بالتيمم اذا احدث فى صلوته فانصرف ثم وجد ماء كان له ان يتوضأ ويبنى
على صلوته انتهى فعلم ان صلوته لا تبطل بالقدرة على الوضوء فى هذه الحالة والفرق
بين هذا وبين ما اذا وجد الماء فى خلال صلوته هو ان التيمم انما ينتقض ثم عند رؤية
الماء بصفة الاستناد لانه يصير محدثا بالحدث السابق اذ اصابة الماء ليست بحدث و
ان القدرة على الاصل حال قيام الخلف قبل حصول المقصود بالخلف يبطل حكم الخلف بخلاف
مسئلتنا لانتقاض التيمم بالحدث الطارى قبل ذلك فلم ينتقض بصفة الاستناد ولم
توجد القدرة على الاصل حال قيام الخلف ذكره فى الكفاية واعلم ان الخلاف فى مسئلة الكتاب فيما
اذا خاف اى شك فى الادراك وعدمه حتى لو كان يرجو ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم
اجماعا وكذا ان خاف خروج الوقت لو توضأ بعد ما شرع متوضئا تيمم وبنى بلا خلاف لانها تبطل
بخروج الوقت كالجمعة فيتحقق الفوت لانها لا تقضى بعده ولو خاف خروج الوقت لو اشتغل
بالوضوء فى سائر الصلوات ما عدا صلوة الجنازة والعيد لا يتيمم عندنا بل يتوضأ
ويقضى الصلوة ان خرج الوقت وقال زفر يتيمم ولا يتوضأ لان التيمم انما شرع

لتحصيل الصلوة فی وقتها فلم یلزمه فوتهم ان الفوات الی خلف کلا فوات ولم یتوقع
سوی ان التقصیر جاء من قبله فلا یوجب الترخیص علیه هو انما یتیمم اذا اخر لا لعذر
کذا قاله المحقق الشیخ کمال الدین ابن الهمام ونقل نجم الدین الزاهدی عن الحلوانی
المسافر اذا لم یجد مکانا طاهرا بان کان علی الارض نجاسة او ابتلت بالمطر واختلطت
فان قدر علی ان یسرع المشی حتی یجد مکانا طاهرا قبل خروج الوقت فعل و الا یصلی
بالایماء ولا یعید قال ثم الحلوانی اعتبر هنا خروج الوقت لجواز الایماء ولم یعتبره
لجواز التیمم و زفر سوی بینهما وقد قال مشایخنا فی التیمم انه یعتبر الوقت ایضا
والروایة فی هذا روایة ثمة اذ لا فرق بینهما والروایة فی فصل التیمم روایة ههنا
فاذا فی المسئلتین جمیعا روایتان انتهی وحینئذ فالاحتیاط ان یصلی بالتیمم فی الوقت
ثم یتوضأ و یعید لیخرج عن العهدتین بیقین وکذا لو خاف فوت الجمعة مع الامام
لو توضأ فانه لا یتیمم بل یتوضأ و یصلی الظهر اذا فاتته لان فرض الوقت هو الظهر
عندنا وقد امر باسقاطها بالجمعة ولا دلیل علی سقوطها مع التیمم حال القدرة
علی الاصل بالوضوء وقد قالوا الاصل ان ما یفوت لا الی خلف یجوز ان یتیمم خوف
فواته کالجنازة والعید وما یفوت الی الخلف لا یجوز التیمم لخوف فوته بل یتوضأ فان
فات یاتی بخلفه وقد یقال هذا غیر مسلم اذا کان فی الخلف خلل کالقضاء ولا بد من
الدلیل علی ان القضاء اولی من الاداء بالتیمم ولم یاتوا علیه بدلیل فالاحتیاط ما قلنا آنفا
ولو تیمم لمس المصحف او لدخول المسجد عند وجود الماء والقدرة علی استعماله فذلک
التیمم لیس بشیء معتبر فی الشرع بل هو عدم لان التیمم انما یجوز و یعتبر فی الشرع عند
عدم الماء حقیقة او حکما و لم یوجد واحد منهما فلا یجوز و التیمم لصلوة الجنازة عند
خوف الفوت عادم حکما بالنظر الیها لانه لا یمکنه فعلها بالوضوء بخلاف مس المصحف و
دخول المسجد لانه لیس بعبادة تفوت **فرع** تیمم لجنازة وصلی ثم حضرت اخری
قبل ان یقدر علی الوضوء وهو یخاف فوتها لو توضأ لا یلزمه اعادة التیمم عندهما خلافا
لمحمد رحمه الله له ان الضرورة الاولی تمت وهذه ضرورة اخری فیجدد لها التیمم
ولهما ان التیمم الاول انما صح لکونه عاجزا عن استعمال الماء حکما وهذا المعنی باق
بالنظر الی الجنازة الاخری المسافر یطأ جاریته او زوجته یعنی یجوز له ان یطأ وان علم
ای ولو علم بعدم الماء یجوز له التیمم لانه طهور المسلم عند عدم الماء فکما یجوز له
ان یباشر بسبب الحدث من النوم وغیره فکذا بسبب الجنابة اذ هما سواء فی منع جواز الصلوة

[margin, rotated:] اما بالجماعة او بالاعادة ... [illegible]

الحدثين اهم ويتيمم لاجل الحدث ويجب عليه ان يبدأ بغسل اللمعة ليصير عادما للماء فى حق الحدث ولا يجوز تيممه للحدث قبله عند محمد رحمه الله لان صرف ذلك الماء الى اللمعة دون الحدث ليس بواجب عنده بل على سبيل الاولوية فوجوده يمنع التيمم للحدث وعند ابى يوسف صرفه الى اللمعة واجب فهو كالمعدوم بالنسبة الى الحدث فيجوز التيمم له قبل غسل اللمعة ولوكان تيمم بعد ما احدث لاجل الحدث فى هذه المسئلة ثم وجد هذا الماء الذى يكفى لاحدهما فقط ينقض ويتيمم للحدث عند محمد فيعيده بعد غسل اللمعة ولا ينقض عند ابى يوسف بناء على ما تقدم ولوكان معه اى مع الذى بقيت عليه لمعة او مع الذى وجبت عليه الطهارة الحكمية مطلقا ثوب نجس وهو مضطر الى تطهيره والماء يكفى لاحد الطهارتين فقط فانه يغسل الثوب بذلك الماء ويتيمم لما عليه من الحدث لان التيمم خلف الطهارة بالماء فاذا غسل الثوب وتيمم يكون قد اتى بالطهارتين الحكمية والحقيقية ولو ازال بذلك الماء الحدث وبقى الثوب نجسا لكان قد ترك الطهارة الحقيقية مع قدرته عليها بغير عذر فيكون آثما لكن تصح صلوته لثبوت العجز بعد نفاذ الماء باستعماله فى الحكمية متيمم ام قوم متوضئين يجوز فعله عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد رحمه الله والاصل فى مثل هذا ان بناء القوى على الضعيف لا يجوز فمحمد يقول ان التيمم طهارة ضرورية يصار اليها عند العجز والطهارة بالماء اصلية فكانت اقوى فيلزم بناء القوى على الضعيف ولهما ان التيمم طهارة مطلقة لا ضرورية حتى لا يتقدر بوقت الصلوة ولوكانت ضرورية لتقدر به كطهارة المستحاضة ثم محمد جعل طهارة التيمم ضرورية هنا ومطلقة فى الحكم بطهارة من انقطع دمها دون العشرة حتى لو تيممت وكان ذلك فى الحيضة الثالثة بعد الطلاق الرجعى تنقطع رجعتها بدون ان تصلى كما لو اغتسلت وهما عكسا وذلك لان محمدا احتاط فى الموضعين فلم يجوز امامته للمتوضئين احتياطا ليخرجوا عن عهدة الصلوة بيقين وقطع الرجعة احتياطا وترجيحا لجانب الحرمة وهما اختارا ان الطهارة مطلقة فى حق الصلوة لان الشارع اعطى له حكم الطهارة المطلقة فى حقها قال تعالى ولكن يريد ليطهركم ولكنه فى الحقيقة تلويث وليس بطهارة فعملا بحقيقته فى ما سواها حتى لم يكن طهارة فى حق انقطاع الرجعة ما لم يتأيد بمؤيد زائد وهو الصلوة به كالبيع الفاسد لا يزول به الملك ما لم ينضم اليه القبض وكذلك على هذا الخلاف القاعد اذا ام قوم قائمين عندهما يجوز وعند محمد لا لبناء

على ان صلوة القائم اقوى و بناء القوى على الضعيف غير جائز و هو القياس لكنهما
تركاه بالاستحسان و هو ما ثبت فى الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة
بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثينى عن مرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم قالت بلى الحديث الى ان قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابى بكر
ان يصلى بالناس الى ان قالت ثم وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم من نفسه خفة فخرج
يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابوبكر يصلى بالناس فلما رآه
ابوبكر ذهب ليتأخر فاوما اليه ان لا تتأخر وقال لهما اجلسانى الى جنبه فاجلساه
الى جنب ابى بكر فكان ابو بكر يصلى وهو قائم بصلوة النبى صلى الله عليه وسلم والناس
يصلون بصلوة ابى بكر والنبى صلى الله عليه وسلم قاعد و ما روى انه صلى الله
عليه وسلم صلى فى مرضه الذى توفى فيه خلف ابى بكر وان صح لا يقوى قوة
حديث الصحيحين على ان البيهقى قال لا تعارض فالصلوة التى كان فيها اماما
صلوة الظهر يوم السبت او الاحد والتى كان فيها ماموما صبح يوم الاثنين
ولا يخالف هذا ما عن الزهرى عن انس فى صلوتهم يوم الاثنين وكشف الستر
ثم ارخائه فان ذلك كان فى الركعة الاولى ثم انه عليه السلام وجد من نفسه
خفة فخرج فادرك معه الثانية واما الماسح على الخف او على الجبيرة فانه يؤم
الغاسلين بالاتفاق اما الماسح على الخف فلاجماع على انه طهارة غير ضرورية فلم
يكن بينه وبين غسل الرجل فرق وكذلك مسح الجبيرة فانه بمنزلة الغسل لما تحتها
على ما قالوا وليس كطهارة المستحاضة ولا يستغنى محمد عن الفرق بينه وبين التيمم
فكما ان التيمم شرع لضرورة عدم قدرة استعمال الماء كذلك هذا شرع لضرورة
عدم قدرة الغسل وكلاهما مغيا بوجود القدرة و زوال العجز وذكر فى الحصر هو
شرح المنظومة وفى شرح الاسبيجابى وفى غيرهما لا تصح امامة صاحب الجرح السائل
ومن بمعناه للاصحاء وكذا لا تصح امامة الامى وهو الذى لا يحسن مقدار ما تجوز
به الصلوة من القرآن للقارى الذى يحسن ذلك لفوات فرض القراءة و
الطهارة من غير عذر بالنظر الى المقتدى ولو اما اى صاحب الجرح والامى
من هو بمثل حالهما جاز لوجود العجز من الجميع وانما ذكر هذه المسائل
استطرادا و محلها مباحث الاقتداء و تأتى ان شاء الله تعالى

فصل فى بيان احكام المياه

تقدم ان تقديم تيمم انما وقع لمناسبة وان الاصل ارداف بيان الوضوء و
الغسل ببيان آلتهما فعوده الى ذلك الاصل قبل ذكر المسح على الخفين ظاهر
التوجيه واذقد ذكر التيمم وذكر ما يجوز به ناسب ان يعطف عليه ما يجوز به الوضوء
والغسل فقال وتجوز الطهارة الحكمية بماء مطلق وهو ما يسمى في العرف ماء من غير
احتياج الى تقييد في تعريف ذاته فاضافته الى محله كماء البئر او الى صفته كماء
المد او الى مجاوره كماء الزعفران ليست بقيد ولذا يسمى المتنجس ماء مطلقا فاحتاج
الى الاحتراز عنه بقوله طاهر ولو كانت المجاورة تكسبه تقييد الماء احتيج بعد ذكر
الاطلاق الى ذكر الطاهر كماء السماء اى المطر وماء الاودية اى الانهار وماء العيون اى
الينابيع وماء الآبار بمد الهمزة وفتح الباء بعدها الف وبقصرها واسكان الباء بعدها
همزة ممدودة ثم الف جمع بئر وماء البحار وتزول بها اى بالمياه المذكورة النجاسة مطلقا
حكمية كانت وهي المعنى الذي حكم الشرع بوجوب الوضوء او الغسل او خلفهما عند
ارادة الصلوة لاجله سميت حكمية لاختصاص تحققها بالحكم او حقيقية وهي العين
التي حكم الشرع بوجوب ازالتها من البدن ان كانت فيه عند ارادة الصلوة
مع القدرة سميت بذلك لتحققها حقيقة بعد الحكم بانها نجسة والاصل في
ذلك قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به دل بعبارته على كون
ماء المطر مطهرا وبدلالته على كون سائر المياه المطلقة مثله مطهرة ما لم يعرض
لها عارض يزيل ذلك الحكم عنها ولا تجوز الطهارة الحكمية بالماء المقيد وهو
ما احتيج في تعريف ذاته الى قيد زائد على لفظ الماء كماء الاشجار كالريباس و
نحوه وماء الثمار مثل التفاح وشبهه وماء البطيخ والخيار والقثاء ونحو ذلك
وماء الباقلاء بالقصر مع تشديد اللام وبالمد مع تخفيفها وهو الماء الذي طبخ فيه
على ما سيأتي قريبا ان شاء الله ومثل المرق اى ينطبخ فيه اللحم ونحوه
وماء الزردج وهو ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به وهذا
اذا كان ثخينا اما اذا كان دقيقا على اصل سيلانه فيجوز الطهارة به كماء
المد ونحوه وماء الزعفران والمراد ايضا ما اعتصر به وخرج عن الرقة او ما يستخرج
منها رطبا كما يستخرج من الورد وكذا لا يجوز الطهارة بماء الورد وسائر
الازهار وكذا الخل والعصير اى ماء العنب ونحو ذلك كالاشربة و
يجوز ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بالماء المقيد وبكل

مائع طاهر يمكن ازالتها به وهو ينعصر بالعصر حتى تزول جميع اجزائه به
بالجفاف واحترز به عن نحو العسل والسمن فانه لا يمكن ازالتها به لان تدبيقه
ودسومته لا تزول بالعصر والجفاف وقوله كاللبن فيه نظر فانه لا يزيل النجاسة
قال في الكفاية قوله مما اذا عصر انعصر احترز به عن مثل الدهن واللبن لان
ما فيه من الدسومة لا ينعصر عن الثوب وكذا قال في الكافي بخلاف اللبن لان
ما فيه من الدسومة لا ينعصر وما نقله في الخلاصة عن نظم الزند وستي ان
الرب والمري واللبن والدهن والسمن على هذا الخلاف مخالف لسائر الكتب
والروايات ولا يلتفت اليه والخل فانه اقلع من الماء للنجاسة والعصير وبما
ذكر آنفا من الماء المقيد بشرط ان ينعصر بالعصر كماء الاشجار والثمار والازهار
بخلاف ما فيه دسومة من المرق وما فيه خثورة وان غسل النجاسة الحقيقية
بالعسل او الدبس ونحوه من الربوب او بالسمن او بالدهن كالزيت والشيرج
ونحوهما من الادهان لا يزيلها ذلك الغسل النجاسة لانها اي الاشياء الذي
لا تنعصر بالعصر فلا تزول اجزاؤها فلا تزول اجزاء النجاسة الحقيقية تبعا لها ثم
ازالة النجاسة الحقيقية بغير الماء فيه خلاف محمد وزفر والثلاثة بناء على ان ولها
بالماء على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وذلك لانه كما لاقى النجس تنجس فالنجس لا يفيد
الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء بالحديث وبالاجماع وبالضرورة لامكان
التطهير الذي كلفنا به فبقي ما عداه على اصل القياس ولهما انا لا نسلم ان ازالة النجاسة بالماء
على خلاف القياس بل هو امر معقول لان الماء لا يتنجس حال الاستعمال لان النجاسة لا تحل محلين
في آن واحد ففي حالة المعالجة لم تزايل العين وحين انتقالها الى الماء لا تبقى فيها ولهذا
يتلون الماء بلون النجاسة التي لها لون ويتلاشى ذلك اللون في المحل شيئا فشيئا حتى
يزول بالكلية زوالا محسوسا لا شك فيه فثبت ان زوالها بالماء امر معقول والمائع
مثله في الازالة والقلع فيتعدى الحكم اليه بخلاف الحكمية اذ ليس في المحل نجاسة تزول
بالمائع بل معنى حكمي حضر رفعه بالماء بالنص فلا يتعدى الى غيره ولا فرق في الحقيقية بين
الثوب والبدن وعن ابي يوسف التخصيص في البدن بالماء لان ما عليه نظير الحدث والصحيح
ظاهر الرواية لشمول المعنى المذكور لهما وتجوز الطهارة بماء خالطه شيء طاهر سواء كان
مخالفا للماء في جميع اوصافه او في بعضها فغير احد اوصافه من اللون او
الطعم او الريح كماء المد اي السيل الذي تغير لونه بالتراب والماء الذي يختلط

به الاشنان او الصابون او الزعفران بشرط ان تكون الغلبة للماء من حيث الاجزاء
بان تكون اجزاء الماء اكثر من اجزاء المخالط هذا اذا لم يزل عنه اسم الماء بحيث لو راه
الرأى يطلق عليه اسم الماء وبشرط ان يكون رقيقا بعد واشتراط عدم زوال
اسم الماء يغنى عن اشتراط الرقة فان الغليظ قد زال عنه اسم الماء اذ لا يطلق عليه انه
ماء بل زوال الرقة يصلح ان يكون تفسير الزوال اسم الماء وهو الضابط عند مخالطة
الاشياء الجامدة للماء من غير طبخ فانه مادام رقيقا يسيل سريعا كسيلانه عند عدم
المخالطة فحكمه حكم الماء المطلق يجوز الوضوء به والا فلا ولا عبرة بزوال اللون و لا الطعم
ولا الريح وفيه خلاف الائمة الثلاثة فيما اذا كان المخالط مما يستغنى عنه الماء بخلاف
ماء المد فان التراب الذى يجرى عليه الماء غير مستغنى عنه واما الاشنان ونحوه فيستغنى
عنه فلا يبقى الماء مطلقا عند مخالطته حيث يقال ماء الاشنان وماء الصابون و نحو
ذلك ونحن نقول ان هذه الاضافة لتعريف الجنس و لا لتعريف الذات فلا تفيد
التقييد كالبئر ونحوه وقد ثبت فى الصحيحين ان النبى صلى الله عليه وسلم امر بغسل الذى
وقصته ناقته بماء وسدر وذكر فى اجناس الناطفى التوضوء بماء السيل اذا لم تكن رقة
الماء غالبة لا يجوز وضابطه ما تقدم من بقاء سرعة السيلان كما هو طبع الماء قبل
المخالطة وذكر فى الملتقط اذا القى الزاج فى الماء حتى اسود ولكن لم تذهب رقته
جاز الوضوء به مع تغير لونه وطعمه وريحه وكذا العفص اذا طرح فى الماء فاسود
يجوز الوضوء به مادامت رقته باقية وكذا الحمص و الباقلاء ونحوهما اذا انقع فى
الماء ولم تزل رقته يجوز الوضوء به وان تغير اى ولو تغير لونه او طعمه او ريحه لان
المعتبر فى مثله بقاء الرقة وذكر فى الجامع الصغير لقاضيخان لو طبخ الحمص او الباقلى
ان كان الماء بحال لو برد لا يثخن ولا تزول عنه رقة الماء جاز الوضوء به و الا فلا لان الاصل
ان التقييد يحصل للماء باحد شيئين اما بغلبة الممتزج وهى بكثرة اجزاء المخالط او بكمال
الامتزاج وكمال الامتزاج اما بتشرب النبات الماء حتى يبلغ مبلغا يمتنع خروج الماء
الا بالعلاج واما بالطبخ بان يطبخ فى الماء شئ من الاشياء الطاهرة حتى ينضج فحينئذ يخرج الماء
عن طبعه وهو سرعة السيلان ولا شك انه اذ ذاك اذا برد يثخن غالبا فكانت القاعدة
فى المخالطة بالطبخ ان ينضج المطبوخ فى الماء وفى المخالطة بدونه ان تزول رقته اللهم
الا ان يكون المطبوخ فى الماء مقصودا به التنظيف كالاشنان والسدر والصابون
فان المعتبر حينئذ الرقة وعدمها دون النضج وكذا ذكر فى المحيط لو توضأ بماء اغلى

باشنان او باس ای مرسین او بشئ مما یتعالج ای یتداوی الناس به جاز الوضوء به
ما لم یغلب ذلک الشئ علیه ای علی الماء بان اخرجه عن رقته وکذا الوبل الخبز
فی الماء ان بقیت رقته کما کانت جاز الوضوء به وان صار الماء ثخینا بالخبز لا یجوز
الوضوء به وفی شرح القدوری لابی نصر الاقطع اذا اختلط الطاهر بالماء ولم یزل اسم
الماء عنه ولم یتجدد له اسم اخر بان سمی شرابا او نبیذا او نحو ذلک فهو طاهر و
طهور ای مطهر سواء تغیر لونه او لم یتغیر ولم یذکر عن اصحابنا خلافا وعلی
هذا الاطلاق الذی ذکره فی شرح القدوری اذا تغیر لون الماء او طعمه او
ریحه بل لو تغیر الاوصاف الثلثة بطول المکث او بوقوع الاوراق فیه یجوز
الوضوء به الا اذا غلب علیه لون الاوراق فیصیر الماء بسبب ذلک مقیدا هذا
الاستثناء موافق لما ذکر فی التتمة انه سئل الفقیه احمد بن ابراهیم المیدانی عن الماء الذی
یتغیر لونه بکثرة الاوراق الواقعة فیه حتی یظهر لون الاوراق فی الکف اذا
رفع الماء هل یجوز الوضوء به قال لا لکن ذکر فی النهایة ان المنقول عن الاساتذة
ان اوراق الاشجار وقت الخریف تقع فی الحیاض فیتغیر ماؤها من حیث اللون و
الطعم والرائحة ثم انهم یتوضئون منها من غیر نکیر فالحاصل ان المعتبر فی صیرورة
الماء مقیدا بمخالطة الجامد زوال رقته واما فی مخالطة المائع فان کان مخالفا للماء
فی وصف واحد کماء البطیخ الذی یخالفه فی الطعم وماء الورد یخالفه فی الرائحة فالمعتبر
غلبة ذلک الوصف وان خالف الماء فی وصفین کاللبن یخالفه فی اللون والطعم فالمعتبر
ظهور غلبة احد الوصفین وان کان یخالفه فی الاوصاف کلها کالخل فالمعتبر غلبة اکثرها
وان کان لا یخالفه فی شئ من الاوصاف الثلثة کالماء المستعمل علی ما علیه الفتوی انه طاهر
غیر مطهر وکماء الورد المنقطع الرائحة فالمعتبر کون اجزائه اکثر من اجزاء الماء وکذا ان
کان مساویة احتیاطا حتی یضم الیه التیمم عند المساواة اذ لم یجد غیره واما الماء
الذی یقطر من الکرم ففی المحیط لا یتوضأ به لکمال الامتزاج وقیل یجوز لانه خرج من
غیر علاج والاول اختیار شمس الائمة الحلوانی وهو الاحوط وکذا اذا تیقن بطهوره
ای یکون الماء مطهرا او غلب علی ظنه انه مطهر جازت له به الطهارة اما
فی التیقن فظاهر وکذا فی غلبة الظن لان غالب الظن بمنزلة الیقین فی العملیات
حتی لو وجد ماء قلیلا ولم یتیقن بوقوع النجاسة فیه وهو شامل بغلبة الظن
وترجح جانب الطهارة والشک وهو تساوی طرفی الوقوع وعدمه فانه

يتوضأ به اى بذلك الماء القليل ويغتسل ولا يتيمم لان الاصل الطهارة وكان
متيقنا فلا يزول بالشك وكذا اذا دخل الحمام وفى حوض الحمام ماء قليل ولم يتيقن
بوقوع النجاسة فيه فانه يتوضأ به ويغتسل ولا ينتظر الماء الجارى ولا يترك ذلك
الماء لتوهم وقوع نجاسة فيه لان الاصل هو تيقن الطهارة فى الماء ما لم يغلب فانه
خلق طهورا فلا يزول ذلك اليقين الا بيقين مثله ولا ينبغى التفحص والسؤال ما
لم يغلب على الظن عروض نجاسته له بقرينة ظاهرة لما فى الموطا عن عمر بن الخطاب
وعمرو بن العاص رضى الله عنهما انهما مرا برجل على حوض يستقى فقال عمرو بن العاص يا
صاحب الحوض اترد حوضك السباع فقال عمر بن الخطاب يا صاحب الحوض لا تخبرنا و
كذا اذا القى فى الماء الجارى الذى يذهب بتبنة شئ نجس كالجيفة والخمر والبول و
العذرة لا يتنجس الماء ما لم يتغير لونه او ريحه او طعمه لان ما يتخلل اجزائها يذهب مع
الماء ولا يلبث وعدم ظهور الاثر يحقق ذلك وروى عن محمد انه قال اذا صب اى دن
من الخمر فى الفرات ورجل اسفل منه اى من مكان الصب يتوضأ جاز وضوءه
اذا لم يتغير احد اوصافه لان عدم ظهور الوصف دليل على عدم اتصال النجاسة
بالمحل الذى يتوضأ منه وان احتمل ان يتصل به اجزاء غير مدركة فهو توهم لا يزول به
اليقين وكذا اذا جلس الناس صفوفا على شط نهر يتوضؤن جاز وضوءهم و
ان احتمل اتصال غسالة بعضهم بما يتوضأ به البعض لكن لا يزول به طهورية الماء
المتيقنة وهذا هو الصحيح خلافا لمن زعم انه لا يجوز وذكر الناطفى ساقية صغيرة
فيها كلب ميت قد سد عرضها فيجرى الماء عليه لا باس بالوضوء اسفل منه اذا لم
يتغير لونه او طعمه او ريحه وهو اى هذا الحكم مروى عن ابى يوسف لما تقدم
ان الاصل الطهارة ولا تزول بالشك وذكر فى النوازل انه اذا كان الماء الذى يلاقى
الجيفة دون الذى لا يلاقى الجيفة يعنى اذا كانت الغلبة للماء الذى لا يلاقى الجيفة
بان جرى الماء عليها وعمرها بحيث لا ترى من تحته جاز الوضوء والا بان كانت
الجيفة تستبين تحت الماء الذى يجرى عليها ولا يجرى فى جانبيها ماله قوة فلا
يجوز الوضوء اسفل منها لكون الماء نجسا لملاقاة اكثره النجاسة وتنجس الباقى بنجسة
غلبته عليه وبهذا اول ابو جعفر الهندوانى المروى عن ابى يوسف وهو اختياره
وعلى هذا ماء المطر اذا جرى فى ميزاب السطح (وكان على السطح) عذرات او غيرها من النجاسات
وكان اكثر الماء لا يجرى عليها ولم تكن عند الميزاب فالماء طاهر اذا لم يظهر

فيه اثر النجاسة اعتبار اللغالب اما اذا كانت العذرة عند الميزاب او كان
الماء كله او نصفه او اكثره وهذا زائد بعد قوله او نصفه يلاقي العذرة فهو اي
الماء الذي يجري من الميزاب نجس ولو لم يتغير احد اوصافه والا اي وان
لم يكن كذلك كما تقدم فهو طاهر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام معترضا على
صور الحكم بالنجاسة وان لم يتغير بانه يحتاج الى مخصص لحديث الماء طهور بعد
حمله على الجاري اذ مقتضاه انه يجوز الوضوء من اسفله وان اخذت الجيفة
اكثر الماء ولم يتغير والجواب ان الصحيح من الرواية الماء طهور لا ينجسه شئ من غير
استثناء على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وحينئذ قد خص بالاجماع ما اذا تغير بالنجا
فيجوز تخصيصه بعد ذلك بالقياس على تنجس الماء الراكد بجامع انه عين الماء الذي
قد خالط النجاسة واتصل بها بخلاف ما اذا كان الاكثر غير المخالط فانه لا يتيقن
مع الجريان باستعمال المخالط بخلاف الراكد القليل لان الغالب لسريان فيه ولا سريان في
الجاري لان الجرية تمنع السريان وقيس عليه الراكد الكثير فليتامل وان سال المطر من السقف
او من الثقب ان كان المطر دائما اي مستمرا لم ينقطع بعد فهو طاهر سواء عمت
النجاسة اكثر السطح ولا لعدم تحقق مخالطته للنجاسة لاحتمال انه من الماء قبل ان
يصيب سطح وان انقطع المطر وبعد ذلك سال من الثقب ان كانت على جميع السطح
او على اكثره نجاسة فهو اي ذلك السائل من الثقب نجس للعلم بانه نزول بعد
اصابته السطح وجريانه عليه والغرض ان غلبه نجس والحكم للغالب والنصف له حكم
الاكثر في التنجس للاحتياط كما تقدم واذا كان الماء الجاري يجري جريا ضعيفا
ينبغي ان يتوضأ المتوضي على الوقار بالتأني حتى يمر عنه الماء المستعمل قال
بعضهم يجعل المتوضي وجهه الى اعلى الماء يعني مورد الماء اي الجهة التي يأتي
منها ليكون اخذه من فوق سقوط الماء المستعمل واذا سد الماء الجاري من
فوق وبقي جريه اسفل ذلك المكان الذي سد منه كان جاريا كما كان يجوز
التوضؤ به وان وقع فيه الماء المستعمل والنجاسة ولم يظهر اثرها اما الحد في
جريان الماء اي في كونه جاريا في الحكم فقال بعضهم ان ذهب بتبن او ورق
فهو جار وقيل ما يعده الناس جاريا وقال بعضهم ان كان بحيث ان رفع بيده
ما اغترفه وينقطع الجريان فليس بجار حكما وان كان بخلافه فهو جار والاول
اشهر والثاني اظهر وحكمه عدم التنجس بالنجاسة ما لم يظهر اثرها فيه من لون

اوطعم اوريح الا ان باشرها كالمتصل بالجيفة كما تقدم وفي المنتقى اذا كان بطن النهر
نجسا وجرى الماء عليه ان كان الماء كثيرا بحيث لا يرى ماتحته لا يتنجس وان كان اى ولو
كان جميع البطن نجسا اه اعلم انهم قد اعتبروا رؤية ماتحت الماء وعدمها اذا
جرى على النجاسة في كونه قليلا ان روى او كثيرا ان لم ير وهو ليس بضابط فان
بعض المياه صاف يرى ماتحته وان كان غمرا وبعضها كدر لا يرى ماتحته وان كان
ضحضاحا فالاولى فيه الاحالة على العرف او التفويض الى رأى المبتلى كما هو قاعدة الامام
ولو كان في النهر ماء راكد فتنجس ذلك الماء الراكد ونزل من اعلاه ماء طاهر واجراه
اى اجرى الماء النازل من اعلى النهر ذلك الماء الراكد وسيله فانه اى الماء الراكد يطهر
بغلبة الماء الجارى عليه ولو توضأ انسان منه جاز اذا لم ير لها اى ذا لم يدرك للنجاسة التي
كان قد تنجس بها الماء الراكد اثر من الاوصاف الثلثة لان ذلك هو حكم الماء الجارى كما تقدم

فصل في احكام الحياض

والماء الراكد الاصل عندنا ان الماء القليل ما لم يكن عشرا في عشر يتنجس بوقوع
النجاسة فيه وان لم يظهر فيه اثرها من لون ونحوه سواء كان قلتين او اكثر وعند الشافعي
واحمد اذا كان قلتين وهي خمسمائة رطل بالبغدادى لا يتنجس ما لم يظهر اثر النجاسة فيه
وعند مالك لا يتنجس ما لم يظهر اثرها فيه مطلقا استدل مالك بما روى البيهقي عن عطية
بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة عنه
عليه السلام ان الماء طاهر الا ان تغير ريحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيه وروى
البيهقي ايضا عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه قلنا
هذا الحديث على هذا الوجه مع ذكر الاستثناء فيه ضعيف براشد بن سعد وقد قال
البيهقي والحديث غير قوى فلا يصح الاستدلال به وانما صح بدون الاستثناء
رواه ابو داود والترمذى من حديث ابي سعيد الخدرى رضى الله عنه قيل يا رسول
الله انتوضأ من بير بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال
عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شئ وحسنه الترمذى وقال الامام احمد رحمه الله
هو حديث صحيح وحينئذ فظاهره غير مراد اجماعا لانه اذا تغير بالنجاسة ينجس
بالاجماع فعلم ان المراد به مورد النص ثم بئر بضاعة خاصة بناء على ان ماءها
لم يتغير بما يطرح فيه لعذارته وكونه جاريا كما رواه الطحاوى عن ابن ابي عمران عن
ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدى قال كانت بئر بضاعة

طريقا للماء الى البساتين والصحيح فى الواقدى التوثيق قال الشيخ تقى الدين
بن دقيق العيد فى الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ فى اول كتابه المغازى والسير
من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه ولا يقال العبرة
لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لانا نقول لا نسلم عموم اللفظ وانما يكون لو كانت اللام
للجنس وللاستغراق وهو ممنوع ولا دليل عليه بل هى للعهد فان الاصل انه اذا امكن
جعل اللام للعهد لا تجعل لغيره وقد امكن هٰهنا بل ذكره فى السؤال فان قول
السائل انتوضأ من بئر بضاعة المراد به من مائها قطعا ودعوى كونه صلى الله عليه
وسلم استأنف جوابا عاما يشمل المسئول عنه وغيره لابد لها من دليل ودليل عليها بل
الدليل قد ثبت قطعا على بطلانها وهو الاجماع على تنجس ما تغير بالنجاسة وقوله صلى الله
عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضى نجاسة الماء مع العلم
بانه لا يتغير احدا وصافه بالولوغ على انه لو سلم عمومه لجاز تخصيصه بالقياس لكونه
مخصوصا بالاجماع واستدل الشافعى واحمد بما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسأل عن الماء الذى يكون فى الفلاة
وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن
خزيمة والحاكم فى صحيحهما قلنا هو ضعيف بالاضطراب سندا ومتنا اما الاول فقد
اختلف عن ابى اسامة مرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه
عن محمد بن جعفر بن الزبير وان دفع بان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث مرة
عن احدهما ومرة عن الآخر لكن الثانى وهو الاضطراب فى المتن غير مدفوع ففى رواية
الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شئ ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل
عليه السلام عن الماء يكون بالفلاة ترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقى وهو
غريب وقال اسمعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون
عن حماد بن سلمة فقال ابن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت
مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرماء فيه جلد بعير ميت فتوضأ منه
فقلت له انتوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثنى عن ابيه عن النبى صلى الله عليه
وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم ينجسه شئ ورواه ابو مسعود الرازى عن يزيد
فلم يقل او ثلثا وروى الدارقطنى وابن عدى والعقيلى فى كتابه عن القسم بن عبد الله
العمرى عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء

اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطنى بالقسم وذكران الثورى ومعمر
ابن راشد وروح بن القسم رووه عن ابن المنكدر عن ابن عمر موقوفا ثم روى باسناد
صحيح من جهة روح بن القسم عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم يخبث واخرج
رواية سفيان من جهة وكيع وابن نعيم عنه اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجسه شئ و
اخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه واخرج عن ابى هريرة من جهة
بشر بن السرى عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لا يحمل خبثا قال
الدارقطنى كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابى هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم
من قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت الرجال على ان القلة
اسم مشترك يطلق على الجرة والقربة ورأس الجبل وقول الشافعى فى مسنده اخبرنى
مسلم بن خالد الزنجى عن ابن جريج باسناد لا يحضرنى من انه عليه السلام قال اذا
كان الماء قلتين من قلال هجر لا يحمل خبثا وقال فى الحديث بقلال هجر منقطع للجهالة و
قد وجد رفع هذه الكلمة فى سند ذكره ابن عدى من حديث مغيرة بن سقلاب عن محمد
اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شئ
ويذكر انهما فرقان قال ابن عدى قوله فى متنه من قلال هجر غير محفوظ
لا يذكر الا فى هذا الحديث من رواية بن سقلاب يكنى ابا بشر منكر الحديث ثم
اسند من كلام غيره فيه ما هو اقطع من هذا وقد رواه الدارقطنى بسند فيه
ابن جريج ولم يذكر هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى عقيل اى قلال قال قلال
هجر وهذا لو كان رفعا للكلمة كان ارسالا فكيف وليس به وهذا تلخيص ما ذكره
الشيخ تقى الدين فى الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره فى الالمام
مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ بن عبد البر والقاضى اسمعيل بن اسحق
وابو بكر بن العربى المالكيون وفى البدائع عن ابن المدينى لا يثبت حديث القلتين
فبطل الاستدلال به على المراد ولنا قوله صلى الله عليه وسلم فى الصحيحين لا يبولن احدكم
فى الماء الدائم ثم يغتسل فيه وفى رواية لا يغتسل احدكم فى الماء الدائم وهو جنب و
لا فصل فيه بين دائم ودائم فهو على العموم ما لم يصر فى حكم الجارى بعدم الخلوص الى
غير محل النجاسة او فى حكم البحر فى عدم تحرك احد طرفيه بحركة الطرف الآخر ولا
يقال يحمل النهى على التنزيه لانا نقول مطلقه يوجب التحريم اذا عرى عن التاكيد
فكيف وقد اكد والقياس يقتضى تنجس الكثير ايضا لان الجزء الملاقى النجاسة تنجس

بملاقاتها ثم يتنجس الجزء الذي يجاوره ثم وثم لكن تركنا القياس في الكثير للضرورة و
لقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه فبقي ما عداه على اصل القياس ثم الحد الفاصل
بين القليل والكثير التحقيق انه مفوض الى رأى المبتلى غير مقدر بشئ ان غلب على
ظنه وصول النجاسة الى جانب لايجوز الوضوء منه والا جاز وهو الاصح عند جماعة
منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق باصل الامام من عدم
التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض الى رأى المبتلى قال شمس الائمة المذهب
الظاهر التحري والتفويض الى رأى المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها
يتنجس وان غلب عدم وصولها لم يتنجس وهذا هو الاصح انتهى وهذا العدم المدارك
الشرعي فقول الخصم حينئذ بل فيه مدرك شرعي يدفع بما تقدم وكثير من المشائخ
جعل الحد الفاصل عدم تحرك احد الطرفين بحركت الطرف الآخر اي تحرك احد
الطرفين بحركة الاستعمال الاخر من ساعته ولو تحرك بعد المكث لايضر لان الماء
بطبعه سيال يخلص بعضه الى بعض بالاضطراب الذي يقع فيه والتحريك يعتبر
بالاغتسال في رواية عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف اذ الحاجة الى الغسل في
الحياض اكثر من الحاجة الى الوضوء وعنه وهو قول محمد رحمه الله بالتحريك بالوضوء
لانه اخف ومبني الماء في حكم النجاسة على الخفة دفعا للحرج وعن ابي يوسف يعتبر
التحريك باليد وعامة المتأخرين سهلوا الامر واختاروا ما اختاره ابو سليمان الجوزجاني
وهو ما ذكره المص بقوله الحوض اذا كان عشرا في عشر اي طوله عشرة اذرع و
عرضه كذلك فيكون وجه الماء مائة ذراع وجوانبه اربعين ذراعا ان كان مربعا
اما ان كان مدروا فالاكثرون اعتبروا جوانبه ثمانية واربعين قال ابن الهمام والمختار ستة
واربعون وفي الملتقط يعتبر ستة وثلثين وهو الاصح لان قطرها عشرة اذرع قطعا وانما
نقص باعتبار كل رواية ذراع من الجانبين من كل جانب نصف ذراع فيبقى ستة وثلثون
ذراعا كذا قيل واما العمق فالمختار ما لاتنحسر ارضه بالغرف رواه ابو يوسف عن ابي حنيفة
وقيل ان لاتصيب يد المغترف الارض وقيل قدر اربع اصابع مفتوحة والمعتبر في الذراع ذراع
الكرباس وهو سبع قبضات فقط وهو اختيار الامام اسحق بن ابي بكر الولوالجي في فتاواه
لانه اقصر فيكون ايسر واختيار قاضي خان في فتاواه ذراع المساحة وهو سبع
قبضات باصبع قائمة في القبضة الاخيرة وقيل في كل قبضة قال قاضي خان لان نعني
الغدير المقدر من الممسوحات فكان ذراع المساحة فيه اليق وفي المحيط والاصح ان يعتبر

فی کل زمان ومکان ذراعهم وتبعه صاحب الکافی وغیره وهذا عجیب وبعید جدا
فان المقصود من هذا التقدیر حصول غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة والحاق ما هو
هذا القدر بالماء الجاری ونحوه وهذا امر لا یختلف باختلاف الازمنة ولا الامکنة
بان یقال ان النجاسة لا تخلص من جانب الی جانب فی ماء قدر عشرة اذرع کل ذراع
سبع قبضات فی الزمان او المکان الفلانی لکون ذراعهم کذلک وتخلص فی الزمان
او المکان الفلانی لکون ثمان قبضات او اکثر فلیتأمل ثم الذراع لما کان فی الاصل
اسما للساعد وهو یذکر ویؤنث استوی فی قولهم عشر فی عشر بحذف التاء ایثار اللتخفیف
واذا کان الحوض عشرا فی عشر فهو کبیر لا یتنجس بوقوع النجاسة مطلقا الا موضع
الوقوع ولا غیره اذا لم یر لها اثر اذا کانت النجاسة مرئیة هکذا وقع فی النسخ والصواب
ان لفظة غیر سقطت من قلم الکاتب وانما هو اذا کانت النجاسة غیر مرئیة قال
فی الخلاصة فی المرئیة ینجس موضع وقوع النجاسة بالاجماع ویترک من موضع النجاسة
قدر الحوض الصغیر واما فی المرئیة فعند مشائخ العراق کذلک وعند مشائخ
بلخ وبخاری یجوز التوضؤ من موضع وقوع النجاسة انتهی والموافق لهذا ان یراد
بالبعض فی قوله وبعضهم ای مشائخ العراق قالوا فی غیر المرئیة ایضا یتنجس ما حول النجاسة مقدار
حوض صغیر کما فی المرئیة اذ لا فرق بینهما الا فی اللون وهو من حیث هو لون غیر مؤثر فی السرایة
ولا عدمه والحوض الصغیر خمس فی خمس فما دونها وبعض مشائخ بخاری وبلخ
جعلوه کالجاری وتوسعوا فیه لعموم البلوی وفرقوا بان المرئیة بقاؤها متیقن
برؤیة عینها وغیر المرئیة لا یتیقن ببقاؤها لاحتمال انتقالها ویبتنی علی هذا ای علی
تاثیر الواقع فی الحوض فی موضع الوقوع او عدمه اذا غسل المتوضی وجهه فی حوض کبیر
وهو العشر فی العشر فصاعدا فسقط من غسالته فی الماء فرفع الماء ثانیا من موضع الوقوع
قبل التحریک هل یجوز ام لا قالوا علی قول ابی یوسف لا یجوز لان عنده التحریک شرط لیصیر
الماء المستعمل شائعا فی الماء فیصیر مغلوبا ومشائخ بخاری قالوا یجوز لعموم البلوی
لکثرة وقوع مثله وایضا هو مغلوب باول الملاقات والحکم للغالب ولیس کالنجاسة
اذ لم تعتبر فیها الغلبة بل قطرة تنجس دنا وکذلک الماء المستعمل وعلی هذا الحکم
القیاس ای یقاس ما اذا کان الرجال صفوفا یتوضؤن من حوض کبیر جاز
علی قول مشائخ بخاری وعلیه العمل و قال فی اجناس الناطفی ان من اغتسل فی
حوض کبیر فللاخر ان یتوضأ فی ذلک المکان بناء علی ان الحوض الکبیر بمنزلة الماء الجاری فی استهلاک

الماء المستعمل فيه بمجرد الاختلاط وليس للرجل ان يتوضأ او يغتسل في الحوض الكبير بناحية
الجيفة والاصل فيه اى فى الجواز وعدمه من قرب مكان النجاسة ما تقدم انها ان كانت مرئية
لا يجوز ان يتوضأ الا بعيدا عنها مقدار حوض صغير واذا لم تكن النجاسة مرئية يجوز مطلقا على
اختيار علماء بخارى وبلخ للبلوى خلافا لمشائخ العراق ولتقدم ما فيه وروى عن الفقيه
ابى جعفر الهندوانى لو توضأ الرجل فى اجمة القصب اى فى المقصبة وكانت فى الماء
فان كان الماء لا يخلص بعضه الى بعض لاشتباك اصول القصب لم يجز وضوؤه
لاستعمال الماء المستعمل وان خلص بعض الماء الى بعض جاز الوضوء لاستهلاك الماء
المستعمل فى الكثير واتصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الماء بالماء وانما يمنعه انتساج القرا
بعضها ببعض وكذا الحكم لو توضأ فى ماء فيه زرع ان خلص بعضه الى بعض جاز و
الا فلا وكذا الحكم ايضا لو توضأ فى غدير وعلى جميع وجه الماء جغزوارة بجيم مضمومة
فغين معجمة ساكنة ثم زاى مضمومة بعدها واو فالف وآخره راء مفتوحة و
الهاء التى تكتب بعدها امارة فتحها وهى كلمة فارسية معناها خرء الضفدع وهو
بالعربية الطحلب فقد قيل ان كان ذلك الطحلب بحال يتحرك بتحريك الماء يجوز
الوضوء لان الماء يخلص بعضه الى بعض من تحته وان كان لا يتحرك فهو راسب فى
الارض فيكون مانعا خلوص بعض الماء الى بعض فلا يجوز الوضوء لما تقدم وكذا
الحكم ايضا اذا توضأ من حوض قد انجمد ماؤه والجمد على وجه الماء رقيق ينكسر
بالتحريك يجوز الوضوء اما اذا كان الجمد كثيرا قطعا قطعا لا يتحرك بالتحريك اى بتحريك
الماء لا يجوز الوضوء لانه حائل يمنع اتصال الماء بمنزلة الصخر ونحوه وان كان قليلا يتحرك
بتحريك الماء يجوز والحوض اذا انجمد ماؤه فنقب فى موضع منه وبقى الماء تحت الجمد
متصلا به والنقب كحفيرة فى اسفلها ماء فوقعت فيه اى فى النقب نجاسة او ولغ فيه
الكلب وتوضأ به اى بالماء الذى فى اسفل النقب انسان قال نصير بن يحيى وابو بكر الاسكاف
يتنجس الماء لكونه متصلا بالجمد فلا يخلص بعضه الى بعض فيكون وقوع النجاسة او الماء
المستعمل فى ماء قليل فيفسده وقال عبد الله بن المبارك وابو حفص الكبير البخارى لا
يتنجس اذا كان الماء تحت الجمد عشرا فى عشر وان كان اى ولو كان الماء متصلا بالجمد
لكونه عشرا فى عشر والفتوى على قول نصير وابى بكر لما قلنا واما اذا كان الماء تحت
الجمد منفصلا عنه فيجوز الوضوء ولا يفسد الماء لان الفرض انه عشر فى عشر ولم
تنفصل بقعة منه عن سائره كما فى الصورة الاولى فيجوز بلا اختلاف بين المشائخ

المذكورين آنفا وقد تقدم التفصيل في جواز التوضؤ من موضع وقوع النجاسة والتي
فيما اذا كانت غير مرئية وعلى هذا التفصيل اذا كان الحوض مسقفا وفي السقف
كوة فان كان الماء متصلا بالسقف والكوة دون عشر في عشر يفسد الماء بوقوع المفسد
ان كان منفصلا لا يفسد ولذا قال وهو اى الحوض المتجمد كالحوض المسقف في الخلاف و
الحكم والتفصيل وان ثقب الجمد ثقبا دون عشر في عشر فعلا الماء لا يخلو اما ان يعلو على وجه
الجمد او يعلو في الثقب كالماء في القدح فان علا في الثقب فكان الماء في القدح فولغ فيه
الكلب او اصابته نجاسة اخرى يتنجس عند عامة العلماء ولم يعتبر الماء الذي تحت
الجمد فكان ما في الثقب كغيره من الماء القليل خلافا لما قال البعض ان ما في الثقب
يعتبر متصلا بما تحته وهو كثير فلا يتنجس واذا تنجس فلم تزل اى فلا تزول
نجاسة وكثير من المصنفين يستعملون المضارع بعد لم بمعنى الاستقبال وهو
خطأ صريح مالم يخرج ما في الثقب اى ما كان في الثقب وقت التنجس من الماء كما
سيأتي ان شاء الله تعالى في حوض الحمام ونحوه ولو توضأ انسان من ثقب الجمد
المذكور ولم تقع غسالته في الماء جاز وضوءه على كل حال كبيرا كان الثقب
او صغيرا وان وقعت غسالته فيه وهو صغير دون عشر في عشر لا يجوز الوضوء
ولو وقع في الثقب المذكور شاة او غيرها فماتت ان كان الماء تحت الجمد عشرا في
عشر لا يتنجس لكثرته ولا يتنجس ما في الثقب ايضا لان الموت يحصل غالبا بعد التسفل منه
اللهم الا ان علم ان الموت حصل في الثقب قبل التسفل منه او كان الحيوان الواقع متنجسا
فان الذي في الثقب يتنجس وكذا ان كان الماء تحت الجمد اقل من عشر في عشر يتنجس
جميع الماء واما ان علا الماء من ثقب الجمد وانبسط على وجه الجمد وكان عشرا في عشر فان
كان بحيث لو غرف منه لا ينحسر ما تحته من الجمد لم يفسد بوقوع المفسد وان كان ينحسر او
كان دون عشر في عشر يفسد به ولو ان ماء الحوض كان عشرا في عشر فتسفل اى
نزل فصار سبعا في سبع او نحو ذلك مما هو دون العشر في العشر فوقعت النجاسة
فيه تنجس لان المعتبر وقت الوقوع فان امتلأ بعد ذلك صار نجسا ايضا كما كان
لما قلنا وقيل لا يصير نجسا والاول اصح حوض كبير جاءت فيه نجاسات فامتلأ
فيما هو نجس لتنجس الماء شيئا فشيئا وقيل ليس بنجس لكونه كبيرا فصار كما لو كان
ممتلئا فوقعت فيه النجاسات وبه بعدم التنجس اخذ مشائخ بخارى ذكره
في الذخيرة والذي اختاره في الخلاصة وقاضي خان ان الماء ان دخل من مكان

نجسا واتصل بالنجاسة شيئا فشيئا فهو نجس وان دخل من مكان طاهر واجتمع
قبل اتصاله بالنجاسة حتى صار عشرا فى عشر ثم اتصل بالنجاسة لا ينجس فالحاصل
ان الماء اذا تنجس حال قلته لا يعود طاهرا بالكثرة وان كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة
لا يتنجس بها ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله
بالنجاسة سواء وردت عليه او ورد عليها هذا هو المختار فان دخل الماء من جانب حوض
صغير كان قد تنجس ماؤه وخرج من جانب قال ابو بكر بن سعيد الاعمش لا يطهر ما
لم يخرج مثل ما كان فيه ثلث مرات فيكون ذلك غسلا له كالقصعة حيث تغسل اذا
تنجست ثلاث مرات وقال غيره لا يطهر ما لم يخرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وقال
ابو جعفر الهندوانى يطهر بمجرد الدخول من جانب فى الخروج من جانب وان لم يخرج
مثل ما كان فى الحوض وهو اى قول ابى جعفر اختيار الصدر الشهيد حسام الدين
لانه حينئذ يصير جاريا والجارى لا ينجس ما لم يتغير بالنجاسة والكلام فى غير المتغير
حوض صغير يدخل فيه الماء من جانب ويخرج من جانب هل يجوز الوضوء فيه ام لا
ان كان الحوض اربعا فى اربع فما دونه يجوز لان الظاهر ان الماء المستعمل لا يستقر
فى مثله بل يدور حوله ثم يخرج فيكون كالجارى وان كان الحوض اكثر من ذلك
اى من اربع فى اربع لا يجوز لان الماء المستعمل يستقر فيه فلا يكون كالجارى فيتكرر
استعماله الا ان توضأ فى موضع الدخول او فى موضع الخروج لانه جار وكذا عين الماء
اذا كان وسعها خمسا فى خمس وكان الماء يخرج منها اى من ينبوعها ان كان يتحرك
الماء حركة ظاهرة من جانبه اى من جانب الينبوع فذكر العين باعتباره وهو اى
الماء يستعين بالحركة على الخروج من منفذ العين يجوز الوضوء فيها لان الظاهر ان
الماء المستعمل لا يستقر لشدة اندفاع الماء فى خروجه من الينبوع وان لم يكن الماء بهذه
الحال لا يجوز الوضوء فيها وقال القاضى الامام فخر الدين قاضيخان فى هذه الصورة
والتى قبلها الاصح ان هذا التقدير غير لازم وانما الاعتماد على المعنى فينظر فيه ان
خرج الماء المستعمل اى علم خروجه من ساعته لكثرته اى لكثرة الماء وقوته يجوز
الوضوء فى الحوض والعين والا اى وان لم يعلم خروج الماء المستعمل فلا يجوز حتى
يعلم خروجه بلبث او غيره التوضؤ بالثلج اذا كان ذائبا بحيث يتقاطر على العضو يجوز
لانه ماء مطلق ولا يتيمم اذا قدر على استعماله كذا الحكم والا اى وان لم يكن
ذائبا ولم يتقاطر على العضو عند دلكه يتيمم اى لا يجزئه امراره على

العضو من غير تقاطر لانه ليس بماء وحكم البرد والجمد كحكم الثلج حوض صغير كرى
اى حفر رجل منه نهرا واجرى الماء من الحوض فيه فتوضأ ذلك الرجل او غيره
من ذلك النهر جاز وضوءه لانه توضأ من ماء جار وان اجتمع ذلك الماء الذى
اجرى فى موضع وكرى رجل منه اى من ذلك الموضع نهرا فاجرى الماء فيه
فتوضأ منه ثم و ثم جاز وضوء الكل اذا كان بين المكانين مسافة وان قلت
اى ولو كانت المسافة قليلة ذكره فى المحيط وحد ذلك ان لا يسقط الماء
المستعمل من الاعضاء الا فى موضع جريان الماء فيكون تابعا للماء الجارى خارجا عن
حكم الاستعمال قال قاضى خان لانه اذا كان بين المكانين مسافة فالماء الذى استعمله
الاول يرد عليه ماء جار قبل اجتماعه فى المكان الثانى فلا يظهر حكم الاستعمال اما اذا لم
تكن بينهما مسافة فالماء الذى استعمله الاول قبل ان يرد عليه ماء جار يجتمع فى
المكان الثانى و يصير مستعملا فلا يطهر بعد ذلك انتهى وقوله فلا يطهر بعد
ذلك بناء على نجاسة الماء المستعمل وسيأتى الكلام عليه ان شاء الله تعالى وفى
نوادر المعلى عن ابى يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى فى عدم تنجسه بالنجاسة
ما لم يظهر اثرها حتى اذا ادخل رجل يده فيه وفى يده قذر لم يتنجس واختلف
المتأخرون فى بيان هذا القول قال بعضهم مراده اى مراد ابى يوسف بهذا
القول حالة مخصوصة وهو اى تلك الحالة وانما ذكر باعتبار المعنى اى الحال ما اذا
كان الماء يجرى من الانبوب الى حوض الحمام والناس يغترفون منه غرفا متداركا
بكسر الراء اى متلاحقا يلحق بعضه بعضا وهذا القول هو مختار قاضى خان فى فتاويه قال
فيها فان يدخل يده فى الحوض وعليها نجاسة ان كان الماء ساكنا لا يدخل فيه شئ من
انبوبه ولا يغترف انسان بالقصعة يتنجس ماء الحوض وان كان الناس يغترفون من
الحوض بقصاعهم ولا يدخل من الانبوب ماء او على العكس اختلفوا فيه والاكثر على انه
يتنجس ماء الحوض وان كان الناس يغترفون بقصاعهم ويدخل الماء من الانبوب
اختلفوا فيه والاكثر على انه لا يتنجس انتهى فهذا هو الذى ينبغى ان يعتمد عليه ومنهم اى من
المتأخرين من قال هو اى ماء الحمام عنده اى عند ابى يوسف بمنزلة الماء الجارى على
كل حال تدارك الاغتراف مع دخول الماء من الانبوب او لا لاجل الضرورة الا يرى
ان الحوض الكبير الحق بالماء الجارى على كل حال لاجل الضرورة ولقائل ان يمنع
الضرورة فى حوض الحمام اذا لم يكن الغرف متداركا لعدم الحرج فى التحرز و

امكان غسله من غير مشقة بخلاف الحوض الكبير ولو ادخل الجنب او المحدث
يده في حوض الحمام لطلب لقصعة اي بلانية رفع الحدث وليس على يده نجاسة
حقيقية يتنجس ماء الحوض عند ابي حنيفة رحمه الله بناء على رواية كون الماء المستعمل
نجسا لان ماء الحوض صار مستعملا بزوال الحدث عن يده وعندهما الماء طاهر
ومطهر لانه لم يصر مستعملا اما عند ابي يوسف فلان الحدث لم يسقط به لعدم
الصب وهو شرط عنده في طهارة العضو واما عند محمد فلان الحدث وان زال لكن
بزوال الحدث لا يصير مستعملا ما لم يكن فيه نية القربة على ماسيأتي ان شاء الله تعالى
هذا والمذكور في الفتاوى ان ادخال الجنب او المحدث يده في الاناء للاغتراف او
لرفع الكوز لا يصير مستعملا للضرورة ولم يذكروا اختلافا وهو الاصح ولو ادخل الكفار
او الصبيان ايديهم لا يتنجس اذ لم يكن على ايديهم نجاسة حقيقية هذا في الصبيان
مسلم لانهم ليس عليهم حدث فيزول ولم ينووا الوضوء واما في الكفار فغير مسلم على
قياس المسئلة التي قبلها عند ابي حنيفة لانهم يزول عنهم الحدث حتى لو اغتسل الكافر
او توضأ ثم اسلم لم يلزمه اعادة ذلك ونيته وعدمها سواء فلا فرق بينه وبين
المسلم في هذا الحكم ويمكن ان تكون المسئلة معطوفة على قوله وعندهما الماء طاهر
وعندهما لو ادخل الى آخره وحينئذ فالحكم مسلم في الكفار ايضا واما عند ابي حنيفة
فلا فرق بين الكافر والمسلم فيه ولو ادخل الصبي يده في الاناء ان علم انها طاهرة بان
كان معه من يراقبه جاز التوضي بذلك الماء وان علم ان فيها نجاسة لم يجز وان حصل
الشك لا يتوضأ به استحسانا اي لاجل التنزه والاحتياط ولو توضأ به جاز لانه لا يتنجس
بالشك لكن المستحب التوضؤ بغيره للاحتمال كما في سؤر الجلالة حوض الحمام اذا تنجس
يطهر اذا خرج مثل ما كان فيه مرة واحدة وتقدم الكلام في مثله وهو الحوض الصغير
وما اختاره ابو جعفر الهندواني والصدر الشهيد من انه يطهر بمجرد ما
يدخل الماء من الانبوب ويفيض من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء
النجاسة فيه وصيرورته جاريا ولو ادخل المتوضي رأسه في الاناء بنية المسح
او ادخل خفيه فيه بنيته يجوز المسح بالاتفاق والمشهور عن محمد انه لا يجوز و
لكن لا يصير الماء مستعملا عند ابي يوسف لانه انما يصير مستعملا بالاسالة والمسح
حصل بالاصابة لانه انما يأخذ حكم الاستعمال اذا زايل العضو والمصاب لا
يزايل العضو ووجه قول محمد ان المسح غير جائز ويصير الماء مستعملا بان الماء

بمجرد نية القربة عند الملاقات قبل حصول المسح صار مستعملا فلم يجزيه تمام المسح وهو غير ظاهر والفتوى على قول ابي يوسف وتأتي بقية احكام الماء المستعمل في فصل البئر ان شاء الله تعالى

فصل في المسح على الخفين

كان المناسب تقديمه على مباحث المياه حيث اخرها عن ذكر الوضوء لانه جزء من الوضوء الا انه لما كان رخصة تثبت بالحديث لدفع الحرج صار كأنه من العوارض لا من اصل الوضوء فلم يوصل بالوضوء وقد ثبت المسح بالاخبار المستفيضة عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا رواه قولا عمر وعلي وصفوان بن عسال وخزيمة بن ثابت وعوف بن مالك وعائشة وفعلا ابو بكر وعمر والعبادلة الثلثة والمغيرة بن شعبة وصفوان بن خزيمة وسعد بن ابي وقاص وجرير بن عبد الله وسليمان بن بريدة وابو هريرة والبراء بن عازب وجابر وعمرو بن حزام وابو موسى الاشعري وثوبان وعمرو بن امية الضميري وبلال وعمرو بن العاص وابو امامة و سهل بن سعد وابو سعيد وعبد الله بن الحرث بن الجزء وعبادة بن الصامت و يعلى بن مرة واسامة بن زيد وسليمان وابو ايوب وحذيفة وعائشة وام سعد الانصارية وعن الحسن البصري حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين وقال ابو يوسف خبر المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال الكرخي اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار جاءت فيه في حيز التواتر وقال احمد بن حنبل ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وقال شيخ الاسلام والدليل على ان من لم ير المسح على الخفين كان ضالا ما روى عن ابي حنيفة انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين يعني ابا بكر وعمر على سائر الصحابة وان تحب الختنين يعني عثمان وعليا وان ترى المسح على الخفين وهو اخذ من قول انس بن مالك ان من السنة ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وترى المسح على الخفين لكن قالوا من راه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان مأجورا واعترض عليه بانها رخصة اسقاط على ما قرر في الاصول فينبغي ان لا تبقى العزيمة مشروعة ولا يثاب عليها كما في قصر الصلوة واجيب بان العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا واما اذا نزع والنزع حق له ومشروع زالت الرخصة وتقررت العزيمة كنية الاقامة في حق المسافر والاقتداء بالمقيم فيثاب على العزيمة واعترضه الزيلعي شارح الكنز

بان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه بدليل انه يبطل مسحه اذا خاض الماء
ودخل في الخف حتى اغتسل اكثر رجله ولولا ان الغسل مشروع لما بطل ولذا منع
كونه رخصة اسقاط وخطا اهل الاصول في تمثيلهم به لها واجاب عنه المولى خسرو في
درره بان المراد بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا ان يترتب
عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره من قصر الصلوة فان العامل
بالعزيمة آثم بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه يتم اقول ما قاله
من ان المراد بالمشروعية هو الجواز بحيث يترتب عليه الثواب غير مسلم فان ائمتنا
انما يريدون بمشروعية الفعل الجواز بحيث يترتب عليه احكامه غير ان الثواب من
جملة احكام الفعل الذي يقصد به العبادة فغسل الرجل حال التخفف لو لم يكن مشروعا
لما ترتب عليه حكمه من جواز الصلوة وغيرها مما تشترط له الطهارة واستدلاله
بنظيره من قصر الصلوة غير صحيح فان المسافر اذا صلى اربعا وقعد على رأس الركعتين
لا يكون آتيا بالعزيمة وليس في وسعه ذلك لان فرضه ركعتان لا يطيق الزيادة عليها
فرضا كما لا يطيق المقيم الزيادة على الاربع فرضا وانما تم فرضه ركعتين فحسب في اثم لبنائه
النفل وهو الركعتان الاخريان على تحريمة الفرض لا لانه اتى بالعزيمة مع عدم جوازها
واباحتها له بخلاف المتخفف الذي اغتسل اكثر رجله حيث اعتبر الغسل شرعا وترتب
عليه حكم من الاحكام الشرعية وهو بطلان المسح ولزوم نزع الخف لاتمام الغسل ولو قدر انه
غسل كلتا الرجلين متخففا الترتب عليه انه لا ينتقض بتمام المدة ولا بنزع الخف مع جواز
الافعال التي تشترط لها الطهارة به فثبت مشروعية الغسل حال التخفف بمعنى تصور
وجوده شرعا وتحققه بخلاف الاتمام واعتراض الزيلعي على اهل الاصول مقرر وهذا كله
على تقدير صحة الفرع الذي ذكره من دخول الماء في الخف الى آخره وهو منقول في
الفتاوى الظهيرية وغيرها لكن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في صحته نظر فان
كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث الى القدم فتبقى القدم
على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم و
المعذورين بعد الوقت وغير ذلك وهذا يقتضي ان غسل الرجل وعدمه سواء
اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل به الحدث لانه في غير محله فلا يجوز الصلوة
به لانه صلى مع حدث واجب الرفع اذ لو لم يجب في الحال انه لا يجب غسل الرجل جازت
الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب الغسل

كالفخذ و وزانه فى الظهيرية لو ادخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين انه لم يجز وليس الا لانه فى غير محل الحدث قال ولا اوجه فى ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لا بتلال الخف يعنى فكان مسحا ثم اذا انقضت المدة انما لم يتقيد بها لحصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل اقول ولا امنع صحة الفرع فيه بعد فانه ذكر فى الظهيرية وفى فتاوى قاضيخان حيث قال ماسح الخف اذا دخل الماء خفه وابتل من رجله قدر ثلثة اصابع او اقل لا يبطل مسحه لان هذا القدر لا يجزئ عن غسل الرجل فلا يبطل به حكم المسح وان ابتل جميع القدم وبلغ الماء الكعب بطل المسح مروى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله انتهى وثانيا اقوله لانه فى غير محله غير مسلم قوله اذ لو لم يجب الى آخره قلنا عدم وجوب غسل الرجل عينا لا يستلزم وجوب المسح عينا لجواز كون الواجب احدهما لا على التعيين كسائر الواجبات المخيرة وتشبيهه بنزع الذراعين وغسل الفخذ غير صحيح على ما لا يخفى وقال الثالث توجيهه الفرع المذكور بقوله ولا وجه الى آخره انما يتأتى على تقدير انغسال الرجلين كليتهما على التمام مع ابتلال قدر الفرض من ظاهر الخفين مع عدم بطلان المسح والمذكور فى ذلك الفرع انغسال اكثر الرجل وبطلان المسح ووجوب نزع الخفين وغسل الرجلين وفى فتاوى قاضيخان انغسال احد الرجلين وبطلان المسح كذلك وهذا كله بنافى ما قاله ورابعا انا نفرق بين غسل الرجلين مع بقاء الخف فى مسح الخف مع بقاء الجرموق حيث اعتبر الغسل فى الاول فبطل مسح الخف به ولم يعتبر المسح فى الثانى بان مسح الخف بدل عن الغسل ولا بقاء للبدل مع وجود الاصل ومسح الجرموق ليس بدلا عن مسح الخف بل هو بدل عن الغسل ايضا فعند تقرر الوظيفة له لا يعتبر البدل الآخر فليتأمل وحينئذ فلا يكون وزان الاول وزان الثانى واما الجواب عن قوله ان كلمتهم متفقة الى آخره فهو ان الخف انما اعتبر مانعا سراية الحدث ترخيصا لدفع الحرج اللازم بايجاب الغسل عينا فاذا حصل الغسل زال الترخيص لزوال سببه المخصص هو به فقدر حلول الحدث قبيل الغسل فحل الغسل فى محله فليتأمل فلا محيص حينئذ عن اعتراض الزيلعى على اهل الاصول واما اعتراضه على الفرع المذكور فانما يتم على تقدير صحة تمثيلهم وعدم صحة اعتراضه عليهم فليتأمل والله سبحانه الموفق وله الحمد ثم حيث ثبت المسح بالطريق المذكور قال المصنف تبعا للقدورى وغيره المسح عليهما جائز بالسنة اى بالآثار الواردة عن النبى صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا لا بالقرآن خلافا لما قاله البعض انه ثابت بالكتاب

ايضا وهي قراءة الجر لان قراءة الجر قد تقدم ان المراد منها الغسل وانما عطفت على
المسوح للاقتصاد في الغسل وترك الاسراف في الصب عليهما من كل حدث موجب الوضوء
احترازمن الحدث الموجب للغسل كما سيأتي وقوله اذا لبسهما شرط حذف
جوابه لتقدم ما يدل عليه اي اذا لبسهما على طهارة كاملة فالمسح جائز بالسنة
الى آخره فتكون اذا لمحض الشرط ولا يجوز ان تكون للظرف الا ان جعل جائز بمعنى
المستقبل اي يجوز فحينئذ يتعلق بجائز وقوله على طهارة كاملة يتعلق بحدث
حال من حدث لا بلبسهما لان اللبس على طهارة كاملة ليس بشرط وانما الشرط ان
يكون الحدث حاصلا على طهارة كاملة وتقدير الكلام جائز بالسنة من كل حدث موجب
الوضوء على طهارة كاملة اي كائنا ذلك الحدث على طهارة كاملة اذا لبسهما هكذا
قدره الشيخ كمال الدين في عبارة القدوري وهو التحقيق فان كان الماسح مقيما مسح
يوما وليلة وان كان مسافرا يمسح ثلثة ايام ولياليها لما في صحيح من حديث علي رضي الله
عنه جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما وليلة
للمقيم وهو حجة على مالك في عدم توقيته بوقت وابتداؤها اي ولا المدة المذكورة للمقيم
وللمسافر عقيب الحدث لانه قبل ذلك كان متطهرا بطهارة الغسل ولا يعتبر لابتداء المدة
وقت الطهارة ولا وقت اللبس حتى لو تطهر لصلوة الصبح ولم يلبس خفيه الا وقت الظهر ثم لم يحدث
الا وقت العصر فابتداء المدة من وقت العصر لا من وقت الصبح ولا من وقت الظهر فيجوز له
المسح ان كان مقيما الى وقت العصر من اليوم الثاني وان كان مسافرا فالى وقت العصر من
اليوم الرابع ولو غسل رجليه ولبس خفيه قبل اكمال الوضوء ثم اكمل الطهارة قبل ان يحدث جاز
له المسح عليهما اذا احدث عندنا لما تقدم ان الشرط كون الطهارة كاملة وقت الحدث
لا وقت اللبس خلافا للشافعي فان الشرط عنده كون الطهارة كاملة وقت اللبس لكن خلافه
في الصورة المذكورة بناء على هذا لا يتصور لان الوضوء فيها عنده لم يصح بالكلية لعدم
الترتيب وهو فرض عنده كما تقدم وانما يظهر خلافه المبني على اشتراط كمال الطهارة وقت
اللبس فيما اذا توضأ مرتبا فلما غسل احدى رجليه ادخلها في الخف قبل غسل الاخرى ثم غسل
الاخرى وادخلها في الخف ثم احدث فانه لا يجوز له المسح عنده ويجوز عندنا لان عندنا
يكفيه ان يكون الخف ملبوسا على طهارة كاملة عند ولما الحدث بخلاف
ما اذا كان ملبوسا على طهارة ناقصة عند الحدث فانه لا يجوز المسح حينئذ عندنا
خلافا لزفر والطهارة الناقصة هي طهارة صاحب العذر وكذا طهارة

التيمم حتى ان المستحاضة وهي مرأة التي ترى الدم من قبلها دون ثلثة ايام اوفوق
عشرة ايام في الحيض وفوق اربعين في النفاس وهي حاصل ومن في معناها كصاحب
سلسل البول او انفلات الريح او استطلاق البطن او الرعاف الدائم او الجرح الذي لا يرقأ
اذا توضأت ولبست الخف قبل ان يظهر منها شيء من دم الاستحاضة مسح كالاصحاء
لكونها لبست على طهارة كاملة ولو لبست بطهارة العذر اي بعد ما ظهر منها
شيء تمسح في الوقت فقط ان حدثت بعد اللبس حدثا غير عذرها عندنا وعند
زفر تمسح تمام المدة لان طهارتها لما لم تنتقض بالحدث الذي ابتليت به شرعا
كانت اقوى من طهارة الاصحاء في حكم الشرع وجوابه ان الانتقاض حاصل الا انه
لم يظهر حكمه في الوقت لاجل الضرورة فاذا خرج الوقت ظهر حكمه مستندا الا
ان الاستناد لا يظهر في الاحكام المنقضية بل في الاحكام القائمة وجواز المسح منها
فظهر الاستناد في حقه وان اللبس حصل بعد الحدث في حقه ولذا لو تيممت و
لبست الخفين ثم وجدت ماء يكفي للوضوء لا يجوز لها المسح لان تيممها بطل بوجود
الماء مستندا الى اول الاستعمال فتبين انها لبستهما بلا طهارة ولا يجوز المسح لمن وجب
عليه الغسل كما لو توضأ ولبس خفيه ثم اجنب فانه لا يجوز له ان يغسل سائر بدنه ويمسح على خفيه
لما روى الترمذي والنسائي عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط و
بول ونوم وقال الترمذي حديث صحيح ثم صورة المسئلة هي ما ذكرنا ونحوها ما ذكر محمد في
الاصل ان المسافر اذا توضأ ولبس خفيه ثم اجنب وعنده ما يكفي الوضوء تيمم وصلى فان
احدث وعنده ذلك الماء توضأ وغسل رجليه ولا يجوز له المسح لان الجنابة حلت القدم
واما ما ذكره بعضهم من انه في هذه الصورة لو مر بعد ذلك على ماء يكفي للاغتسال فلم
يغتسل ثم احدث ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يتوضأ ويغسل رجليه ولا يجوز له المسح فليس بسديد
لان الرجل بعد غسلها اذ ذاك لا تعود جنابتها برؤية الماء ولا يلزم غسلها مرة اخرى
لاجل تلك الجنابة كما لو غسلها اولا ثم لبس الخف ثم اكمل الغسل وانما حل بها بعد الغسل
حدث والمسح لاجل الحدث جائز وصرح في الخلاصة ان الجنب اذا اغتسل وبقي على
جسده لمعة فلبس الخف ثم غسل اللمعة ثم احدث يمسح انتهى ولا فرق بين بقاء لمعة او
اكثر في بقاء الجنابة وقد لبس الخف وهي باقية ببقاء اللمعة يجوز له المسح فكذا يجوز في
الصورة المذكورة فليتأمل والرجل والمرأة فيه اي في مسح الخف سواء لان الادلة

لم يخص والنساء تابعات للرجال في الاحكام ما لم يدل دليل على التخصيص والمسح
انما هو على ظاهرهما اي اعلاهما دون باطنهما اي اسفلهما لما روي عن علي انه قال لو كان
الدين بالرأي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه دون باطنهما وفي رواية عنه لكان اسفل الخف اولى
بالمسح من اعلاه وهذا يدل على ان المراد بباطنه اسفله لا ما يلي البشرة لان
مسحه غير ممكن فكيف يقتضي الراي اولوية مسحه بل الراي يقتضي منع ما يلي الارض
لكونه محل اصابة الاوساخ والاقذار حيث سقط غسل الرجل لعدم سراية الحدث
اليهما فلا يلتفت الى ما قاله الامام ابن الهمام في هذا المقام من عكس هذا المرام ويستحب
ان يكون المسح خطوطا بالاصابع لما في اوسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد
بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجل يتوضأ فغسل خفيه
فنخسه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا ثم اراه بيده من مقدم
الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر
الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه مسح
على خفيه حتى رؤي آثار اصابعه على خفيه خطوطا ورؤي آثار اصابع قيس بن سعد
على الخف ولو وضع الكف ومدها او وضع الاصابع مع الكف ومدها فكلاهما
حسن والاحسن ان يمسح بجميع اليد كذا في الخلاصة وغيرها ويستحب ان يبدأ
من قبل الاصابع ويمد الى الساق اعتبارا بالغسل فان المستحب فيه ذلك ولما تقدم
في حديث الطبراني وكذا يستحب ان يكون مرة واحدة لما فيه ايضا وفرض ذلك المسح
مقدار ثلث اصابع طولا وعرضا من اصابع اليد كما قاله ابو بكر الرازي هو المختار
خلافا لما قاله الكرخي ان المعتبر اصابع الرجل كما في الخرق لانها محل المسح وجه الاول ان
الآلة وهي اليد احق بالاعتبار كما في مسح الرأس فلو مسح باصبعين لا يجوز ولو وضع يديه من
قبل الساق ومدهما الى رؤس الاصابع جاز لحصول الغرض وكذا لو مسح عليهما عرضا
جاز ايضا وكذا لو مسح بثلثة اصابع موضوعة وضعا غير ممدودة يجوز ايضا لما
قلنا ولكنه يكون مخالفا للسنة في جميع ذلك وكيفية المسح المسنون ان يضع يديه الرأ
اصابع يديه فيضع اصابع يده اليمنى على مقدم خفه الايمن واصابع يده اليسرى على مقدم خفه
الايسر ويجافي كفيه ويمدهما الى الساق او يضع كفيه مع الاصابع ويمدهما جملة وهو حسن

والاول [illegible]

الاصابع والكف لا يجوز المسح الا ان يكون الماء متقاطرا لان البلة تصير مستعملة ثانيا في الفرض بخلاف ما اذا كان متقاطرا فان البلة التي مسح بها ثانيا حينئذ غير التي استعملت اولا وبخلاف اقامة السنة فيما اذا وضع الاصابع ثم مدها ولم يكن الماء متقاطرا لان النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر في الفرض وهو تابع له فيؤدي بماء استعمل فيه تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار على ان وقوعه فعله صلى الله عليه وسلم على هذه الصفة كاف في جواز النفل ولا قياس عليه الفرض لانه اقوى منه مع ان المسح على خلاف القياس والمستحب ان يمسح بباطن الكف لانه المتوارث ولو مسح بظاهر كفيه يجوز لحصول المقصود ولكن خالف السنة ولو مسح على باطن خفيه او من قبل العقبين او من جوانبهما اي جوانب الرجلين لا يجوز مسحه لان الاحاديث المشهورة التي ثبت بها المسح على خلاف القياس انما وردت بالمسح على اعلاه فلا يجوز على ما سواه لانه خلاف المحل الذي ورد به النص واما مخالفة الكيفية كالابتداء من جهة الساق الى الاصابع فلا تضر لان الكيفية غير مقصودة بالذات بخلاف المحل الا انه قد يقال كميته ايضا مقصودة بالذات اي المقدار فينبغي ان لا يجوز الاقتصار على قدر ثلث اصابع بالقياس من غير نص والله اعلم وذكر في المحيط لو توضأ ومسح ببلة بالكسر بمعنى بلل بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز مسحه لان البلة الباقية بعد الغسل غير مستعملة اذ المستعملة فيه ما سال على العضو وانفصل عنه ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز مسحه على الخف لان البلة الباقية بعد المسح مستعملة لان المستعمل فيه ما اصاب الممسوح وقد اصابته ولو توضأ ولم يمسح خفيه ولكن خاض في الماء لا بنية المسح ولم تنغسل احدى رجليه او اكثرها او مشى في الحشيش المبتل بالماء المفاض عليه بالسقي او بالمطر يجزيه ذلك الخوض والمشي عن المسح قصدا لحصول المسح ضمنا وعدم اشتراط النية ولو كان الحشيش مبتلا بالطل فقيل لا ينوب عن المسح لانه من نفس دابة والاصح انه ينوب لانه مطر خفيف وكذا اذا اصابه اي اصاب خفه المطر ينوب ذلك الامر وهو الاصابة عن المسح وان لم ينو خلافا للشافعي رحمه الله في ذلك كله لان النية عنده شرط في الوضوء والمسح جزء منه وفي بعض الروايات النادرة لا يجزيه ذلك بلا نية عندنا ايضا لانه اي لان المسح خلف عن الغسل فاحتاج الى النية كالتيمم وهذا غير صحيح لان التيمم لم يحتج الى النية لكونه خلفا بل لمعنى آخر وهو ما مر في التيمم ومن ابتدأ المسح اي مدة المسح لا بنفسه وهو والحال انه

قوله الا ان يكون الماء متقاطرا اذا مسح بها ثلاث مرات ولو وضع الاصابع ثم مدها وهو متقاطر اصابت البلة المستعملة اولا لا مستعملة

مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح تمام ثلثة ايام ولياليها عندنا خلافا للشافعي
واحمد لانه حكم متعلق بوقت وكل حكم متعلق بوقت فالمعتبر فيه آخر الوقت هو
مسافر ومن ابتدأ المسح وهو مسافر ثم اقام ينظر ان كان قد مسح يوما وليلة او
اكثر لزم نزعهما وغسل رجليه لانه صار مقيما فسقط ترخصه بالابلاغ الى ثلثة
ايام وان كان قد مسح اقل من يوم وليلة اتم مسح يوم وليلة لانها مدة المقيم و
لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه الجرموق ما يلبس فوق الخف وقاية له وقد
يكون من الجلد ومن الكرباس ومن غيرهما فان كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه
بالاتفاق الا ان علم ان البلة نفذت الى الخف مقدار الغرض او كان مجلدا اجلدا
يستر الاصابع وظهر القدم فحينئذ يجوز المسح عليه سواء لبس وحده او فوق الخف كالذي
من الاديم او الصرم وكذا الخف فوق الخف وهذا عندنا وقال مالك والشافعي لا يجوز المسح
على الجرموق لان الخف بدل عن الرجل والبدل لا يكون له بدل ولان الابدال لا تنصب
بالرأى قلنا هو بدل عن الرجل لا عن الخف وان كان تحته خف لان الوظيفة كانت بالرجل لو
ولم تكن بالخف وظيفة ليصير من اعضاء الوضوء فيكون الجرموق بدلا عنه مانعا
سراية الحدث اليه بل يمنع السراية الى الرجل وصار كخف ذى طاقين ولم تنصب البدل
بالرأى وانما نصبناه اما بطريق الدلالة وهو لزوم الحرج فى النزع المتكرر فى اوقات
الصلوة واما بالحديث وهو ما فى مسند الامام احمد عن بلال قال رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم مسح على الجرموقين والخمار ولابى داود كان يخرج فيقضى حاجته
فآتيه بالماء فيمسح على عمامته وجرموقيه لا يقال كيف استدللتم بهذا وانتم
لا تجوزون المسح على العمامة والخمار لانا نقول دلالته على جواز المسح على الجرموق
تأيدت بدلالة احاديث المسح على الخفين الواصلة الى حد الشهرة فثبت بها و
اما دلالته على الآخرين فقد عارضت الدليل القطعى من غير وصول الى حد الشهرة ولا
تأيد به فلم يثبتا ثم تعليل ائمتنا بان الجرموق بدل عن الرجل الى آخره يعلم منه جواز
المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس او جوخ او نحوهما مما لا يجوز عليه المسح لان
الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف مع جواز المسح عليه فى حكم العدم
فلان يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه فى حكم العدم اولى
كما فى اللفائف ويؤيده ان الامام الغزالى فى الوجيز والرافعى فى شرحه له مع التزامهما ذكر
خلاف الامام ابى حنيفة فى المسائل اوردا هذه المسئلة فى صورة الاتفاق وكان مشائخنا

انما لم يصرح جوابه فيما اشتهر من كتبهم اكتفاء بما قالوا في مسئلة الجرموق من كونه
خلفا عن الرجل كذا افاده المولى خسرو في الدرر شرح الغرر ولا يلتفت الى
ما نقل في شرح المجمع عن فتاوى الشادي انه لا يجوز الا ان يقطع ذلك الملبوس
تحت الخف لانه نقل عن رجل مجهول وهو بعيد عن الفقه خارج عن الاصول لان قطعه ان
كان ليصير كالخف المخروق في عدم جواز المسح عليه فهو بمنزلته بدون خرق لانه لا
يجوز المسح عليه وان كان لاجل ان يتصل جزء من الرجل بالخف فهو ليس بشرط والا لما جاز
المسح على الجرموق ونحوه مع حيلولة الخف فانه اشد منعا للاتصال بالرجل وبهذا ظهر
فساد قول من ايده من الجهال بان جواز مسح الخف على خلاف القياس فلا يقاس عليه ما
يرد به نص فان هذا كما ترى بطريق الدلالة الراجحة لا بطريق القياس والا لما جاز المسح
على المكعب في اللبود التركية ونحوها لانها غير منصوص عليها ثم يقال بل قطع ذلك
المخيط قصدا حرام لانه اضاعة المال من غير فائدة وهي منهي عنها ثم المسح على الجرموق
انما يجوز اذا لبسهما قبل ان يحدث بعد لبس الخفين فان احدث بعد لبس الخفين
قبل لبسهما مسح على الخفين اولم يمسح ثم لبس الجرموقين لان البدلية تقررت للخف
بالحدث قبل لبسهما فلا تنتقل عنه اليهما ولا يكونان بدلا عنه لما تقدم ان البدل
لا يكون له بدل ولو نزع احد الجرموقين بعد المسح عليهما او خرج بلا قصد فعليه
ان ينزع الاخر ويمسح على خفيه وان شاء اعاد المسح على الاخر ومسح الخف الذي نزع
جرموقه وفي روايات الاصل ينزع الجرموق الباقي ويمسح على الخفين وفي التجريد
انتقض المسح فيهما يعني بنزع احدهما كذا في الخلاصة ولا يجوز ان يقتصر على مسح
المنزوع من غير اعادة المسح على غير المنزوع وقال زفر يجوز ولا يبطل مسح
غير المنزوع لانه لو مسح في الابتداء على احد الجرموقين وعلى احد الخفين جاز
اتفاقا فكذا في البقاء ولنا ان الانتقاض في الوظيفة الواحدة لا يتجزى والجرموقان
كالخفين ولو نزع احد الخفين بطل مسحه على الاخر ولا يفهم حكم المسئلة كما هو من عبارة
المصنف ولا يجوز المسح على الجرموق المنخرق وان كان اي ولو كان خفاه غير منخرقين
قياسا على الخفين وكذا لا يجوز المسح على خف فيه خرق كبير لخروجه عن المقصود
بالخف من قطع المسافة بمتابعة المشي والخرق الكبير المانع عندنا ما يبين منه
مقدار ثلث اصابع وعند مالك ما يبين منه اكثر الرجل ثم الصحيح عندنا كون
الاصابع المذكورة من اصابع الرجل وهو ظاهر الروايات وفي رواية الحسن يعتبر ثلث

مسح على الجرموقين

اصابع من اصابع الید والمعتبر اصغر الاصابع اذا لم یکن الخرق عند الاصابع وان
کان عندها یعتبر ظهور الثلث التی عند الخرق فان کان الخرق فی الخف اقل من ذلک
جاز المسح علیه قال زفر والشافعی واحمد لا یجوز وان قل لانه لما وجب غسل البادی
وجب غسل الباقی لعدم التجزی قلنا لا نسلم وجوب غسل البادی لکونه بمنزلة العدم
لقلته ولزوم الحرج فی اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق
المسح بمسمی الخف وهو الساتر الذی تقطع به المسافة والاسم مطلقا یطلق علیه ای
المشتمل علی الکبیر فانه لیس بخف مطلق بل مقید بالمخروق ولانه لا تقطع المسافة به والخف
مطلقا ما تقطع به وان کان الخرق فی خف واحد قدر اصبعین فی موضع منه او فی
موضعین وفی الخف الاخر قدر اصبع او اصبعین کذلک جاز المسح لان المانع کون
قدر ثلث اصابع فی خف واحد فلا یجمع لو کان فی الخفین بخلاف ما لو کان قدر نصف
درهم نجاسة فی احدی الرجلین وفوق النصف فی الاخری حیث یجمع ویمنع جواز الصلوة
وکذا لو انکشف ثمن کل من عضوین کل منهما عورة حیث یجمع ایضا ویمنع لان المنع فی الخرق
باعتبار عدم امکان قطع المسافة بالخف علی الوجه المعتاد والخرق فی احدهما لا یمنعه فی الاخر
فلم یکن المانع موجودا بخلاف النجاسة والانکشاف فان المنع فیهما باعتبار حمل النجاسة و
کشف ربع العورة وهو موجود والقطع فی اذنی الاضحیة اختلف فیه واعلام الثوب تجمع کذا
فی الخلاصة وان کان الخرق قدر اصبع مع الخرق قدر اصبعین فی خف واحد یجمع
فی الحکم بالمانعیة فلا یجوز المسح لوجود المانع وهو قدر ثلث اصابع فی خف واحد و
یشترط فی المنع ظهور الاصابع بکمالها فی الصحیح خلافا لما مال الیه السرخسی من ان
ظهور الانامل وحدها مانع ولو ظهر الابهام وهی مقدار ثلث اصابع من غیرها ای من غیر
الابهام جاز المسح لما قدمنا ان الخرق اذا کان عند الاصابع یعتبر ظهور عین تلک
الاصابع والا یعتبر اصغر الاصابع ولو کان طول الخرق اکثر من قدر ثلث اصابع والفتاح
ای مقدار ما ینفتح منه اقل من ذلک القدر لا یمنع جواز المسح لان غیر المنفتح
لیس له حکم الخرق لعدم ظهور شئ منه لان المانع انکشاف ما یجب غسله اذا
کان قدر ثلث اصابع ولم یوجد وکذا الحکم لو تفتق خرزه ای خرز الخف الا انه
الشان لا یری شئ من قدمه یجوز المسح لما قلنا ولو کان الشئ من قدمه و
المراد به المقدار المقدر بحیث یبدو ای یظهر حالة المشی ای حالة رفع القدم
ولکن لا یبدو حالة الوضع منع جواز المسح لان المعتبر حال المشی کذا ذکره

فی المحیط ولوکان الامر بالعکس لایمنع وکذا الخرق الکبیر اذاکان فوق الکعب
لایمنع لان ستر الخف لما فوق الکعب لیس بشرط لجواز المسح ولذا جاز المسح علی
المکعب وقال فی فتاوی قاضی خان ومایقال له بالفارسیة جاروق ان کان یستر
القدم لایری من العقب ولامن ظهر القدم الاقدر اصبع او اصبعین جاز المسح علیه
فی قولهم وکذا علی الخف الذی یقال له بالفارسیة پیش بند وهوان یکون مشقوقا
مشدودا وفیها اذا لبس مکعبا لایری من کعبیه او قدمیه الاقدر اصبع او اصبعین جاز
المسح وهو بمنزلة الخف الذی لاساق له واذا اراد الماسح علی الخف ان یخلع خفیه فنزع
القدم من موضعه من الخف غیر ان القدم فی الساق بعد انتقض مسحه اجماعا وان
نزع بعض القدم عن مکانه فقد اختلف فی مقدار ما ینقض المسح حینئذ روی عن ابی حنیفة
انه اذا خرج اکثر العقب عن عقب الخف انتقض المسح ذکره فی مبسوط شیخ الاسلام لما
قیل لان العقب مقدار ربع القدم فبزواله زال ربع القدم عن محل المسح والاکثر یقوم مقام
الکل لکنه لایخلو عن شئ وقیل لانه حینئذ لایمکنه متابعة المشی لان بقاء العقب فی الساق
یعیق عن مداومة المشی بخلاف ما اذا کان یخرج ثم یعود علی ما یاتی قریبا ان شاء الله
تعالی وفی بعض الروایات عن ابی حنیفة ایضا اذا صار النزع بحال تعذر المشی
المعتاد معه انتقض المسح والا فلا فان المعتبر امکان متابعة المشی کما تقدم وفی
روایة عنه وهو قول الحسن بن زیاد ان خرج اکثر القدم الی ساق الخف انتقض المسح
والا فلا قال فی الهدایة وغیرها هو الصحیح لان للاکثر حکم الکل وقیل ینتقض بخروج
نصف القدم وفی بعض الروایات ایضا ان بقی فی موضع قرار القدم مقدار ثلث اصابع
من ظهر القدم سوی اصابعها لاینتقض المسح ایضا وهو ای هذا القول روایة عن محمد وقد
اخذ بعض المشائخ بل قال فی الکافی وعلیه اکثر المشائخ ووجهه ان مقدار فرض المسح باق فی
فی محل المسح فلاینتقض والتقیید بما سوی الاصابع فی فتاوی قاضی خان قال رجل له خف
واسع الساق ان بقی من قدمه خارج الساق فی الخف مقدار ثلث اصابع سوی
اصابع الرجل جاز مسحه وان بقی مقدار ثلثة اصابع بعضها من القدم وبعضها
من الاصابع لایجوز المسح علیه حتی یکون مقدار ثلثة اصابع کله من القدم ولا
اعتبار بالاصابع انتهی علی ان کلمة الکل مطبقة علی التعبیر بظهر القدم والمفهوم منه
ماعدا الاصابع وفی کتاب الصلوة وفی کتاب الصلوة لابی عبدالله الزعفرانی رجل مسح
علی خفیه ثم دخل الماء بنصب الماء ای خاض فیه او برفع ای دخل الماء خفه ان ابتل جمیع

احد القدمين يعنى ابتلالاهو غسل ينقض مسحها وكذا الحكم فى الابتلال الاكثر على
ما تقدم فى اول الفصل فى البحث مع الزيلعى من النقل عن الظهيرية ونقله اكثر الفتاوى
كالخلاصة وغيرها وقال فى الذخيرة وهو الاصح فلابد من قبوله وليس له وجه الا وقوع
الغسل صحيحا وعدم جواز الجمع بين المسح والغسل وكون الاكثر له حكم الكل ويلزم
ان لا يكون المسح رخصة اسقاط كما اورده الزيلعى وتقدم رجل اخرج عقبه من عقب
الخف الا ان مقدم قدمه فى قدام الخف اى فى موضع المسح له ان يمسح ما لم يخرج
صدور قدمه عن الخف اى عن موضع القدم منه الى الساق اى الى اول حد
الساق وهذا موافق لقول محمد لان صدر القدم مقدار ثلث اصابع فما دام فى
قدم الخف فمحل فرض المسح باق وان كانت عبارة المصنف لا تخلو عن تسامح و
ذكر فى بعض المواضع من الفتاوى ان كان صدر القدم فى موضعه ولكن العقب
يخرج من عقب الخف ويدخل لا ينتقض مسحه وهو ظاهر مما تقدم عن ابى حنيفة
من الانتقاص عند خروج اكثر العقب الى عقب الخف فانما هو فيما اذا نزع لا
فيما اذا اخرج بنفسه ثم عاد ذكره فى النهاية وغيرها وكذا لو كان الخف واسعا
اذا رفع القدم يرتفع العقب حتى يخرج الى ساق الخف واذا وضع القدم عاد العقب
الى موضعها لا ينتقض المسح وكذا لو كان اعرج يمشى على صدور قدميه وقد ارتفع
العقب عن موضعه له المسح وروى عن محمد انه قال خف فيه فتق مضرّج وبطانة الخف
من خرقة او من غيرها غير منفتق ذلك الشئ الذى هو بطانته حال كونه محرّزا فى الخف
محرّزا حال من الضمير المستتر فى منفتق او من الضمير من الخبر وهو من حرزه ويجوز
فى راء غير الحركات الثلث وكذا فى بعض النسخ محروز بغير الف بعد الزاء يجوز فيه الرفع
والخفض جاز المسح عليه حيث لم ينكشف محل المسح مقدار ثلث اصابع كذا ذكره فى التجنيس
ولا يجوز المسح على العمامة والقلنسوة بدل الراس ولا على البرقع بدل غسل الوجه
وهو بضم اوله وثالثه الشئ الذى تجعله المراة على وجهها مخرّقا ما يحاذى
عينيها منه ولا على القفازين بدل غسل اليدين والقفاز بضم القاف وتشديد
الفاء ما يلبس فى اليد لاجل البرد او الطير او غير ذلك وانما لم يجز المسح على هذه الاشياء
لان الكتاب دل على فرضية الغسل والمسح ولم يرد فى هذه الاشياء كما ورد فى
مسح الخف من الشهرة ليجوز به نسخ الكتاب فى نقل حكم الغسل او المسح اليها
كما فى الخف وليست كالخف فى الحرج فتلحق به بطريق الدلالة ويجوز المسح على

الجبائر ونحوها كخرقة القرحة والجبائر جمع جبيرة وهي ما يشد على العظم المنكسر من العيدان وان شدها اي ولو شدها على غير وضوء لما روى الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه ابي عمارة محمد بن احمد بن مهدي قال ولا يصح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق بسنده ان ابن عمر توضأ وكفه معصوبة فمسح عليها وعلى العصائب وغسل سوى ذلك قال الحافظ ابو بكر احمد بن الحسين هو عن ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالرأى وروى ابن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسرت احدى زندى فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك لكن الحكم مجمع عليه لمكان الحرج ولزوم الضرر في الغسل بلا فرق بين شدها بوضوء او بدونه فلا يضر ضعف الحديث بالنسبة الينا بعد ما اجمع عليه الائمة المجتهدون رحمة الله عليهم بالدليل الواضح وهو قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج فان سقطت بعد المسح من غير برء لم يبطل المسح لقيام سبب شرعيته وان سقطت عن برء بطل المسح لتبين ان غسل ملحقها كان واجبا حتى لو كان السقوط في الصلوة لزم الاستئناف ولا يجوز البناء لانه تبين ان الغسل كان واجبا بالحدث السابق كما في التيمم والمسح على الجبائر انما يجوز اذا لم يقدر على الغسل ولا على المسح على القرحة نفسها بان كان الماء يضرها من الغسل ومن المسح اما اذا كان لا يقدر على الغسل ولكن يقدر على المسح على نفس القرحة فلا يجوز له المسح على الجبيرة ونحوها لعدم الضرورة والحرج قال برهان الدين صاحب المحيط بعد ما ذكر هذا القيد عن ابي الحسين بن الخضر النسفي ينبغي ان يحفظ هذا فان الناس عنه غافلون اي يظنون انه اذا اضرها الغسل يجوز المسح على الجبيرة او الخرقة ولو لم يضر المسح على نفس القرحة وهو غير جائز لانه لا يعدل الى الابعد مع امكان الاقرب والمسح على نفس البشرة اقرب الى الغسل مع مسح الجبيرة ونحوها والتكليف بحسب القدرة والامكان وان ترك المسح على الجبيرة والحال ان المسح عليها لا يضره جاز له الترك عند ابي حنيفة خلافا لهما فانهما قالا لا يجوز لان النبي صلى الله عليه وسلم امر عليا بالمسح والامر للوجوب وله ان الفرضية لا تثبت بخبر الواحد وقد سقط الغسل بالاجماع لا يقال كما سقط الغسل بالاجماع فقد وجب المسح بالاجماع لانا نقول لا نسلم الاجماع على

وجوب المسح مخالفة الامام الاعظم لانه ليس فيه اجماع من تقدمه والصحيح من مذهبه
انه ليس بفرض ذكره في تجريد القدوري وقوله في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما
لم يشتهر عنه شهرة نقضيه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتين وفي التجنيس
الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي وشرح الزيادات انه ليس بفرض عنده واما
الاستيعاب في مسح الجبيرة فشرط عند البعض قال قاضيخان وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة
وبعضهم كشيخ الاسلام خواهرزاده وغيره قالوا اذا مسح على اكثرها جاز واليه مال صاحب
الهداية وقال ذكره الحسن وصححه في الكافي قال لئلا يؤدي الى فساد الجراحة يعني لو شرط
الاستيعاب لاحتيج الى الاستقصاء في ايصال البلل الى جميع اجزاء الخرقة ونحوها فيؤدي
الى نفوذ البلة الى الجراحة والغرض ان البلة تضرها ولذا جاز المسح على العصابة
فيفضي الى افساد الجراحة فكان الصحيح الاكتفاء بالاكثر لئلا يلزم ذلك الاستقصاء
المحرج ثم كلا الروايتين من لزوم الاستيعاب وعدمه منسوب الى الحسن قال شيخ الاسلام في
مبسوطه لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقد ذكر في املاء الحسن بن زياد ان مسح على اكثرها
اجزاه وان مسح على النصف او اقل لا يجوز وقد تقدم نسبة قاضيخان رواية الاستيعاب
اليه ويكتفي في مسح الجبيرة بالمسح مرة واحدة كمسح الرأس ومسح الخف هو
الصحيح لان المسح لم يشرع تكراره وقوله هو الصحيح اشارة الى نفي قول
البعض يشترط التكرار الا ان تكون الجراحة في الرأس لانه حينئذ بمنزلة الغسل قلنا مسح الرأس
ايضا بمنزلة الغسل مع انه يكره فيه التكرار ولو كانت الجراحة في موضع الغسل وليس تحت
جميع الجبيرة ونحوها جراحة ويعسر عليه حل الجبيرة مقدار الجراحة فحسب جاز
له المسح على كل الجبيرة ما تحته جراحة وما ليس تحته تبعا لموضع الجراحة لان الجبيرة
او العصابة لا توضع على وجه تأتي على موضع الجراحة فحسب بل تكون على ما حول
الجراحة ايضا فتحققت الضرورة الى جواز المسح على الزائد على الجراحة ايضا اذا كان
يضره حلها الغسل غير موضع الجراحة وان كان لا يضره ذلك مسح على ما فوق الجراحة و
غسل ما حولها لان المسح للضرورة فيتقدر بقدرها ولا فرق في جميع ما تقدم بين الجبيرة
وعصابة الفصادة والقروح والجراحات ثم المسح على الجبيرة ونحوها بمنزلة الغسل
فيجوز ان يجمع مع الغسل ولا يجوز ان يجمع مع المسح ولا يتوقت بوقت فلو كان باحدى
رجليه قرح فشدها ومسح عليها وغسل الصحيحة جاز لانه ليس جمعا بين الغسل
والمسح فلو لبس الخف على الصحيحة ثم احدث لا يجوز له ان يمسح على الخف لانه يكون

جمعا بین الغسل والمسح قال لبس الخف علیہما جاز المسح علی الخفین لانہ لبس الخف علیہما
بعد الغسل ولو کان مقطوع احدی الرجلین من الکعب او دونہا اسمے دون الکعب
لجواز تذکیرہ وتانیثہ فان غسل موضع القطع فرض فلو غسل موضع القطع والرجل الصحیحۃ
ولبس خفیہ ثم احدث ینظر ان کان بقی من ظہر القدم المقطوع مقدار ثلث اصابع
او اکثر مسح علی الخفین والا ای وان لم یکن بقی من ظہر القدم المقطوع قدر
ثلث اصابع بغسلہما ای کلتا الرجلین لانہ ای الشان وجب غسل الموضع
المقطوع ولا یجوز المسح علیہ علی الخف لنقصانہ عن المقدار المفروض واذا وجب
غسل المقطوع وجب غسل الرجل الصحیحۃ ولا یجوز المسح علیہا علی الخف لئلا
یلزم الجمع بین الغسل والمسح وان کان مقطوع الاصابع من احدی الرجلین
او کلتیہما وبعض خفہ خال عن القدم فمسح علی الخف نظر فان وقع المسح علی
الخف علی المغسول ای ما بقی من القدم ای ان وقع المسح علی المقدار الذی فیہ
القدم من الخف حال کون المسح علیہ مقدار ثلث اصابع جاز المسح لوجود مسح
المقدار المفروض والا ای وان لم یقع المسح مقدار ثلث اصابع علی الموضع الذی
فیہ القدم من الخف فلا یجوز المسح وعلی ھذا فلو وقع المسح مقدار ثلث اصابع
ابتداء لکون ما بقی من القدم اذ ذاک عند رأس الخف ثم زال عن ذلک المکان وصار
فی موضع بحیث یکون مسح ما علیہ من الخف دون قدر ثلث اصابع انتقض المسح ولزم اعادتہ
علی المحل الذی فیہ القدم مقدار ثلث اصابع وکذلک الحکم علی ھذا التفصیل اذا کان
الخف واسعا وبعضہ خال عن القدم والحاصل ان مقدار الفرض یعتبر من القدم لا من
الخف فان وقع بتمامہ علی القدم جاز وان وقع اقل منہ علی القدم لا یجوز ولو کان تاما او زائدا
علی الخف لفضلہ عن القدم رجل توضأ ومسح علی الجبیرۃ ولبس خفیہ ثم احدث قبل ما برئت فوضأ
بمسح علی الجبیرۃ والخفین لان طہارتہ کاملۃ ما لم یبرأ حتی جاز لہ امامۃ الاصحاء فان احدث
بعد ما برئت لا یمسح لانہ لبس الخفین علی طہارۃ ناقصۃ ذکرہ فی شرح الاسبیجابی وذلک لانہ عند
البرء تبین انہ کان محدثا عند اللبس والتبین یوثر فیما انقضی کما یوثر فی الباقی وتحقیقہ
ان الحکم الثابت بطریق التبین ھو ما یکون ثبوتہ فی الحال ثبوتا لہ فی الزمن السابق
حکما والفرق بینہ وبین الثابت بطریق الاستناد ان الثابت بالتبین یمکن الاطلاع
علیہ دون الثابت بالاستناد والتبین یظہر اثرہ فی الحال وفیما مضی والاستناد یظہر
اثرہ فی الحال دون ما مضی مثالہ الماسح علی الخف لو سبقہ الحدث وھو فی الصلوۃ فذھب

للوضوء فمضت مدة مسحه فى اثناء ذلك جاز له ان يتم وضوءه ويبنى لان حدثه
بسبب تمام المدة ثبت بطريق الاستناد الى الحدث السابق على المسح فلم يظهر تاثيره
فى مقدار ما مضى من الصلوة وفى الحال لم يصادف اداء جزء من الصلوة حتى يفسدها
فيبنى وكذا التيمم سبقه الحدث فانصرف ليتيمم فوجد الماء وقدر على الوضوء
فانه يتوضأ ويبنى لثبوت عمل الحدث السابق بطريق الاستناد بخلاف ماسح الجبيرة لو
سبقه الحدث فذهب للوضوء فسقطت جبيرته عن برء حيث لا يجوز له البناء لثبوت عمل
الحدث السابق بطريق التبيين فاثر فيما مضى من الصلوة كذا ذكر هذا الفرق الشيخ حافظ الدين
فى المستصفى عن استاذه حميد الدين الضرير رحمة الله عليهما الا ان فى جعل الانتقاض
بسقوط الجبيرة عن برء من قبيل التبيين اشكالا ليس هذا موضع ذكره وينبغى ان
يقيد تاثيره هنا فى المنقضى بالمنقضى من وجه كما فى صورة الفرق دون المنقضى من كل
وجه كما اذا سقطت الجبيرة عن برء بعد تمام الصلوة فان التبيين حينئذ لا يؤثر
فيها فلا تبطل كما يشير اليه تخصيصهم ذكر الاستيناف بسقوطها عن برء فى
اثناء الصلوة واذا كان الشقاق فى رجله او فى يده فجعل فيه الدواء كالمرهم ونحوه
او الشحم امر الماء فوق الدواء وجوبا ان لم يكن يضره ولا يكفيه المسح لعدم الضرورة
وان كان الشقاق فى يده وقد عجز عن الوضوء بنفسه يستعين بغيره حتى يوضئه
استحبابا عند ابى حنيفة ووجوبا عندهما فان لم يستعن وتيمم وصلى جازت صلوته
عند ابى حنيفة خلافا لهما وعلى هذا الخلاف اذا كان لا يقدر على الاستقبال او على
التحول عن النجاسة ووجد من يوجهه ويحوله يجب عليه الاستعانة عندهما
لا عنده والاصل ان المكلف لا يعتبر قادرا بقدرة غيره عنده لان الانسان انما
يعد قادرا اذا اختص بحالة يتهيأ له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره
ولهذا اذا بذل الابن لابيه المال والطاعة لا يلزمه الحج ومن وجبت عليه كفارة
وهو معسر فبذل له انسان المال لا يجب عليه قبوله وعندهما تثبت له القدرة
بالة الغير لان آلته صارت كالته بالاعانة كذا فى شرح الهداية للشيخ كمال الدين
الهمام فان لم يجد من يوضئه بان لم يكن عنده احد او كان فاستعان به فابى
جازت صلوته بلا خلاف لتحقق العجز من كل وجه اما المسح على الجوارب
جمع جورب وهو ما يلبس فى الرجل لدفع البرد ونحوه مما يسمى خفا وفى
القاموس هو لفافة الرجل فكانه تفسيره باعتبار اللغة لكن العرف خص

اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالخيط ونحوه الذى يلبس كما يلبس الخف فلا يجوز عند ابى حنيفة الا ان يكونا مجلدين اى استوعب الجلد ما يستر القدم الى الكعب او منعلين اى جعل الجلد على ما يلى الارض منهما خاصة كالنعل للرجل وقالا يجوز المسح عليهما اذا كانا ثخينين لا يشفان قال فى المغرب شف الثوب اى رق حتى رأيت ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا ثخينين لا يشفان ونفى الشفوف تأكيد للثخانة واما ينشفان فخطأ انتهى قيل اى خطأ فى هذا الموضع وليس بخطأ مطلقا فانه يقال نشف الماء بالثوب ينشفه من باب ضرب اى جففه لكن فى فتاوى قاضيخان ذكر كلا اللفظين يشف وينشف ثم قال معنى قوله لا يشفان اى لا يجاوز الماء الى القدم ومعنى قوله لا ينشفان اى لا ينشف الجورب الماء الى نفسه كالاديم والصرم انتهى فجعل معنى الشف نفوذ الماء الى القدم ومعنى النشف جذب الجورب الماء الى نفسه فحينئذ كلا المعنيين صحيح قريب من الآخر فان الجورب اذا كان بحيث لا يجاوز الماء منه الى القدم فهو بمنزلة الاديم والصرم فى عدم جذب الماء الى نفسه الا بعد لبث او دلك بخلاف الرقيق فانه يجذب الماء وينفذه الى الرجل فى الحال وجه قول الامام ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا بطريق الدلالة وهو ان يكون فى معنى الخف ومعناه الساتر لمحل الفرض الذى هو بصدد متابعة المشى فيه فى السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج فى النزع المتكرر فى اوقات الصلوة فوقع عنده ان هذا المعنى لا يتحقق الا فى النعل فليكن محل الحديث وهو ما روى الترمذى وصححه عن المغيرة انه عليه السلام مسح على الجوربين والنعلين هذا ان سلم تصحيح الترمذى والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدى ومسلم قال النووى كل منهم لو انفرد قدم على الترمذى مع ان الجرح مقدم على التعديل لكن هما يقولان قد تحقق ذلك المعنى فى الثخينين مع ان فرض المسئلة فيما اذا تحقق فتخصيص الجواز بوجود النعل حينئذ قصر الدليل من الحديث والدلالة عن مقتضاه بغير سبب فلذا قال المصنف تبعا لصاحب الهداية وغيره وعليه اى على قولهما ابى يوسف ومحمد الفتوى قال فى الذخيرة وقيل رجع ابو حنيفة الى قولهما فى اخر عمره على ما روى انه لما مرض مسح على الجوربين من غير نعل وقال للعواده فعلت ما كنت منعت عنه فاستدلوا على رجوعه وحد الجورب الثخينين ان يستمسك اى يثبت ولا يسقط على الساق من غير ان يشد بشئ هكذا فسره كلهم وينبغى ان يقيد بما اذا

لم يكن صفيقا فانا نشاهد ما يكون فيه ضيق يستمسك على الساق من غير شد
ولو كان من الكرباس والحد بعدم جذب الماء كما في الاديم على ما فهم من كلام قاضيخان
اقرب بما تضمنه وجه الدليل وهو ما يمكن فيه متابعة المشي اصوب قال نجم الدين
الزاهدي فان كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا كجوارب اهل مرو فعلى الخلاف
انتهى وفي الخلاصة ان كان الجورب من الشعر فالصحيح انه لو كان صلبا مستمسكا
يمشي معه فرسخا او فراسخ على هذا الخلاف انتهى فهذا هو الذي ينبغي ان يعول عليه
لذا قال ويجوز المسح على الخفاف المتخذة من اللبود التركية لامكان قطع المسافة بها حتى قال لو
لو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز لشدة دلكها وتداخل اجزائها بذلك حتى
صارت كالجلد الغليظ واجمعوا على جواز المسح عليها بطريق الدلالة كما تقدم هذا وقد ذكر
نجم الدين الزاهدي عن شمس الائمة الحلواني ان الجوارب خمسة انواع من المرعزي والغزل
والشعر والجلد الرقيق والكرباس قال وذكر التفاصيل في الاربعة من الثخين والرقيق و
المنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان
انتهى ونحوه في التاتارخانية عنه والمراد من التفصيل في الاربعة ان ما كان رقيقا منها لا
يجوز المسح عليه اتفاقا الا ان يكون مجلدا او منعلا او مبطنا فمختلف فيه وما كان فلا خلاف
فيه فعلم من هذا ان ما يعمل من الجوخ اذا جلد او نعل او بطن يجوز المسح عليه لانه احد الاربعة
وليس من الكرباس لان الكرباس بالكسر اسم للثوب من القطن الابيض قاله في القاموس
قال وهو معرب فارسية بالفتح ولكن يلحق به كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والابريسم
ونحوهما بخلاف ما هو من الصوف ونحوه والجوخ من الصوف والمرعزي قطعا فهو داخل
فيما يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن ان يمشي معه فرسخ من غير تجليد ولا
تنعيل وان كان رقيقا فمع التجليد او التنعيل ولو كان كما يزعم بعض الناس لا يجوز المسح
عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم الى الساق لما كان بينه وبين الكرباس
فرق لا يقال بل الكرباس لا يجوز المسح عليه ولو مجلدا لما تقدم من قول الحلواني واما
الخامس فلا يجوز المسح عليه كيف ما كان لانا نقول قوله كيف ما كان عائد الى قوله
المنعل وغير المنعل والمبطن وغير المبطن واما المجلد فلم يذكره وقد صرح في الخلاصة
بجواز المسح على المجلد من الكرباس حيث قال ويمسح على الجرموق فوق الخف فان لبسهما
وحده لا يمسح عليهما ولا يجوز المسح عليه حتى يكون الاديم على اصابع الرجل وظاهر
القدمين ثم قال وقوله لا يمسح اذا كان اسفله من الكرباس فان كان من الصرم او الجلد

فالمسح على الجوربين الثخينين يجوز فان كان من الكرباس

وما كان ثخينا منهما فان لم يكن مجلدا او منعلا او مبطنا

يجوز فتحصل من كلامه ان الجرموق اذا لبس وحده من غير خف فان كان اسفله من الكرباس لا يجوز المسح عليه حتى يستوعب الاديم اصابع الرجل وظاهر القدم بين وان كان من الجلد جاز ولا فرق بين الجرموق من الكرباس الملبوس بدون خف و الجورب منه فى الحكم فعلم ان ما يلبس فى الرجل وليس تحته خف اذا كان كرباسا قد استوعب الاديم ما يستر القدم منه يجوز المسح عليه جوربا كان او جرموقا والجورب غير الكرباس لانه من المرعزى او الغزل وهما معدودان فى الاربعة التى ذكرها الحلوانى وذكر فيها التفصيل المذكور وقال فى الخلاصة الجورب من مرعزى وصوف لا يجوز المسح عليه عندهم يعنى الثلثة ثم قال فان كان الجورب من غزل وهو رقيق لا يجوز المسح عليه يعنى عندهم ايضا ثم قال وان كان ثخينا مستمسكا ويستر الكعبين ستر الاديم وللناظر فيه هذا الخلاف يعنى بين الامام وبينهما ثم قال واجمعوا انه لو كان منعلا او مبطنا يجوز المسح عليه ولو كان من الكرباس لا يجوز المسح عليه فانظر كيف ذكر النعل و المبطن بعد ذكر الجميع قبل ذكر الكرباس ليشمل الحكم ما تقدم جميعه دون الكرباس لانه ذكره بعد ذلك ولم يذكر المجلد لانه يفهم من المنعل بالاولوية ولئلا يفهم من ذكر نفى الجواز عن الكرباس بعد ذلك انه لا يجوز عليه وان كان مجلدا فيكون منافيا فى المعنى لما ذكره بعد ذلك فى الجرموق على ما قدمناه فثبت بهذا كله جواز المسح على الجورب من الجوخ اذا كان منعلا او مبطنا بحيث يمكن ان يمشى معه فرسخ ثبوتا لا شبهة فيه وليت شعرى من منعه ماذا يقول فيما يعمل على اليد من الغزل المشهور باسم الجورب اذا نعل ان قال لا يجوز المسح عليه ايضا فاى جورب الذى يجوز المسح عليه منعلا ام ذكروا هذا الحكم سدى وليس له فى الخارج وجود ان قال يجوز فقد خرج عن قضية الفقه حيث جوزه على ما يمكن ان ينفذ فيه الاصبع من السخافة ولم يجوز على ما لا ينفذ فيه الماء الا بعد حين من الصفاقة فان قال ذلك منصوص عليه لانه هو الجورب المتعارف قلنا بعد التسليم فاين غرب عنك طريق الدلالة على ان لنا ان لا نسلم لما هو من نقل العلماء من عدم اختصاصه به وان قال لا اعلم ما مرادهم بالجورب الذى يمسح عليه منعلا يقال له ينبغى ان لا تعلم ما مرادهم بالخف ايضا و بالجرموق و بالمكعب بل بكثير من الموضوعات اللغوية والاصطلاحية وهذا تشكيك ناشئ من الوسوسة وما ذكر فى التاتارخانية معلامة المحيط من قوله ثم بين المشائخ اختلاف فى مقدار النعل الذى يكفى لجواز المسح وقال بعضهم اذا كان فى باطن الكف اديم وهو ما يلى الخف لف القدم جاز المسح وقال بعضهم لا يجوز المسح حتى يكون الاديم الى الساق

ليكون ظاهر قدميه وكعباه مستورين فلا يخفى ان هذا القول الاخير مخالف لسائر الكتب المعتمدة في تفسير المنعل ومخالف لجميع الروايات في اشتراطه اما التجليد او التنعيل فانه يفيد ان التنعيل غير التجليد وعلى هذا القول لا فرق بينهما فلا يعتبر ولا يعول عليه ثم ذكر في التاتارخانية قال شمس الائمة الحلواني سألت الشيخ الامام الاستاد عن تفسير الجورب المنعل عند ابي حنيفة اراد به الجلد الرقيق الذي اعتاد الناس خرزه على جواربهم او اراد به الصرم الغليظ نظير الصرم الذي يكون على جوارب اهل مرو فقال ان كان الجورب المنعل كجوارب الصبيان التي يمشون عليها في رقة الجورب وغلظ النعل جاز المسح انتهى وهو يؤيد ما ذكرنا فان المراد بالنعل الغليظ وهو السختيان فان المعتاد في جوارب الصبيان التي يمشون عليها ثم بعد هذا كله فلو احتاط ولم يمسح الا على ما يستوعب تجليده ظاهر القدم الى الساق كان اولى ولكن هذا حكم التقوى وهو لا يمنع الجواز الذي هو حكم الفتوى والله الموفق

فروع

واذا تمت مدة المسح لزم نزع الخفين وغسل الرجلين لان منع الخف سراية الحدث الى الرجل مغيا في الحديث المتقدم ذكره فاذا انتهت الغاية زال المنع فعمل الحدث السابق عمله وليس عليه غسل بقية الاعضاء ان كان متوضئا لانها قد غسلت ولم يطرأ عليها حدث وكذا الحكم اذا نزع قبل تمام المدة وفي فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو في الصلوة ولم يجد ماء يمضي على صلوته اذ لا فائدة في قطعها اذ لو قطعها وهو عاجز عن غسل الرجلين فانه يتيمم ولا حظ للرجلين من التيمم ومن المشايخ من قال تفسد صلوته والاول اصح انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الذي يظهر صحة القول بالفساد لان الشرع قد رمنع الخف مدة فيسري الحدث بعدها اذ لا بقاء للطهارة مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء ليغسل رجليه يقطع عند عدمه ليتيمم لا للرجلين فقط ليلزم رفع الاصل بالخلف بل للكل لان الحدث لا يتجزى فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع كمن غسل ابتداء الاعضاء الا رجليه وفني الماء فانه يتيمم لا للرجلين فقط والا لكان جمع الخلف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله ما لم يتم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود ثم قال وعلى هذا ما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع اذا تمت المدة اذا لم يخف ذهابهما من البرد فان خافه فله ان يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف

البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها غاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد
انتهى وهو التحقيق الحقيق بالتدقيق الذي ليس للعدول عنه طريق ولله در القائل كم ترك الاول للآخر والله الموفق

فصل في نواقض الوضوء

لما ذكر الطهارة الحكمية اصلا وخلفا وآلة شرع بذكر ما يعرض عليها فيزيلها
والنواقض جمع ناقضة والمراد بها العلة الناقضة والنقض متى اضيف الى
المحسوس يراد به ابطال تأليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب
منه المعاني الناقضة للوضوء كل ما خرج من السبيلين والمراد من المعاني العلل
والمراد بما خرج خروجه لا عينه لان عينه ليس بمعنى ولا يكون علة الانتقاض لان
العلة عبارة عن معنى يحل بالمحل لا عن اختيار فيتغير به حال المحل قاله الشيخ حافظ الدين
النسفي قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج
لا خروجه المخرج للنجس عن كونه مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده و
صفة النجاسة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تحقق صفة
النجاسة فانها شرعية وذلك لا ينفي اذ يحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم هو
ظاهر الحديث انما الحدث مما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره
فالناقض الخارج النجس والخروج شرط علة العلة وعلة لها نفسها لانه علة تحقق
الوصف الذي هو النجاسة والا لم يحصل لاحد طهارة فاضافة النقض الى الخروج
اضافة الى علة العلة انتهى وقد حاول رحمه الله التحقيق الا انه في كلام الشيخ حافظ الدين
وهو ان العين لا تصلح ان تكون علة [illegible] الى ان قولنا لولا زيد لاكرمتك
معناه لولا وجود زيد ولان حمل الذوات على المعاني غير صحيح وايضا صفة
النجاسة التي تحققت في العين بالخروج غير مؤثرة في ازالة الطهارة الحكمية بوجه اذ
تحققها الابتداء على زوال الطهارة ذاتا ولو كانت مؤثرة في ازالتها لما تحققت
مترتبا اي في المحل بل الخروج علة لوجود صفة النجاسة في العين الخارج وعلة
لزوال الطهارة الحكمية عن البدن الذي حصل الخروج فيه وبهذا ظهر ان
قوله ان الخروج مخرج للنجس عن كونه مؤثرا غير صحيح لانه لم يكن نجسا قبل الخروج
علة [illegible] قوله انه تحقق النجاسة وقوله مع ان الضد هو المؤثر
الى آخره فنقول [illegible] فالضد هو النجاسة الحكمية وهو خروج تلك

العين لا عينها فانها قبله غير نجسة ومعه هي نجاسة حقيقية لا حكمية وكلامنا في الحكمية
على انه في حيز التنع بل وجود الضد في المحل مؤثر في رفع ضده عنه لا ان عين الضد مؤثرة في
رفع الضد وقوله لم يوجد سلو يوجب صرف الحديث عن ظاهره ممنوع بعد القطع بان تلك
العين لا تصلح للعلية والمجاز الظاهر غير عزيز في كلام الشارع سيما في موضع لا لبس ولا
اشتباه ثم لما كان المراد من السبيلين القبل والدبر وكلمة ما عامة وقد دخلت عليها
كل فاقتضت شمول كل فرد مما يخرج من السبيلين والمعلوم قطعا ان المراد من كل واحد
منهما الا منهما معتاد خارج عن ذلك العموم الريح من القبل فلذا خصصه بقوله وان
خرج من قبل الرجل والمرأة ريح منتنة الصحيح انه اي الوضوء لا ينتقض ذكره في
المحيط لا خلاف في الخارجة من الذكر ولا في الخارجة من القبل اذا لم تكن منتنة اما
المنتنة فقيل تنقض والصحيح انها لا تنقض هذا هو المفهوم من المتن ومن كلام
البعض كصاحب [illegible] قاضي خان وغيره ان الخلاف انما هو في
الخارجة من قبل [illegible] في عدم النقض في غيرها لانها غير منبعثة
عن محل النجاسة [illegible] الى ان الريح نفسها ليست بنجسة وانما
تنجس لمرورها [illegible] وهي التي انقطع الحجاب
بين قبلها ودبرها [illegible] عليها الوضوء وبه اخذ ابو حفص
البخاري [illegible] وذكر [illegible] قاضي خان [illegible] في الهداية وغيرها وهو قول
الاكثر انه يستحب [illegible] الا انه [illegible] طهارتها ثابتة بيقين فلا تزول
بالشك لكن [illegible] انه هو الغالب [illegible] انها من الدبر وقيل ان
كان مسموعا [illegible] في الحرمة ولو خرج من الدبر ريح يعلم
انه لم يكن من الاعلى فهو الاختلاج لا وضوء عليه وكذا الدود والحصاة اذا خرج
من احد هذين [illegible] لاستتباع الرطوبة وهي حدث في السبيلين و
ان قلت بخلاف الريح وان خرج الدود من الفم او الاذن او من الجراحة لا
ينقض اما من الجراحة فلان الدودة طاهرة وكذا ما عليها من البلة لانها
ليست حدثا لقلتها وعدم قوة السيلان فيها وكذا ما يخرج من الاذن فانه لا
يكون الا من جراحة واما ما خرج من الفم فكذلك هو من الجراحة ان لم يكن من
الجوف واما ان كان من الجوف فانه وان لم يكن من جراحة لكن ما عليها قليل لا يملأ
الفم فلا يكون حدثا بخلاف ما يخرج من السبيلين لان ما يستتبعه حدث وان قل

۲ اي الدبر والقبل فعليه الوضوء

ولم يكن في قوة السيلان لعدم اشتراط ذلك في ناقضية الخارج منهما وان ادخل الحقنة دبره ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا ينقض ادخالها الوضوء لان الناقض ما يخرج لا ما يدخل وكذا كل شئ يدخله وطرفه خارج غير الذكر و لكن الاحوط ان يتوضأ لاحتمال الخروج شئ خفي فان المتلوث غالب وعدمه في غاية الندرة بل لا يكاد يوجد وكل شئ غيبه ثم خرج ينقض وان لم يكن عليه بلة لانه التحق بما في البطن ولذا يفسد الصوم بخلاف ما اذا كان طرفه خارجا وان اقطر الدهن في احليله فعاد فلا وضوء عليه عند ابي حنيفة خلافا لهما ذكره في الاجناس ولم يذكر هذا الخلاف قاضيخان في الفتاوى بل اطلق انه لا وضوء عليه وذلك لانه لم يستتبع شيئا من النجاسة اذ ليس في قصبة الذكر نجاسة يحتمل ان تخرج مع الدهن وهي ليست بنجسة وذكر الشيخ كمال الدين بن الهمام انه لا ينقض خلافا لابي يوسف وهو الموافق للخلاف في فساد الصوم فان الصوم لا يفسد بالاقطار في الاحليل عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف وقول محمد مضطرب هناك فيحتمل انه مضطرب هنا ايضا ولا خلاف ان الاقطار في الفرج الداخل يفسد الصوم وخروجه ينقض الوضوء وان صب الدهن في اذنه ثم عاد بعد يوم من انفه او اذنه لا وضوء عليه وكذا الماء وان عاد من فمه نقض لانه لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى الجوف وهو موضع النجاسة وفي الاول ينزل من الدماغ وهو ليس موضع النجاسة وكذا السعوط اذا عاد من الانف بعد ايام لا ينقض كذا في فتاوى قاضيخان وقوله لا يخرج من الفم الا بعد الوصول الى الجوف لا يخلو عن نظر فان كثيرا من البلغم وغيره ينزل من الدماغ الى الحلق من دون وصول الى الجوف وان احتشى الرجل احليله بقطنة خوفا من خروج البول والحال انه لولا ذلك القطن الذي احتشى به لكان يخرج منه البول فلا بأس به ولا كراهة بل يستحب ان كان بريبة الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع مقدار ما يتوضأ ويصلي الا به وكذا الحكم لو احتشى دبره و لا ينتقض وضوءه ما لم يظهر البول على ظاهر القطنة لعدم الخروج وان غاب القطنة ثم اخرجها او خرجت هي بنفسها حال كونها رطبة انتقض وضوءه لخروج النجاسة وان قلت وان لم تكن رطبة لا ينتقض كالدهن بخلاف ما يغيب في الدبر فان خروجه ينقض وان لم تكن عليه رطوبة لانه التحق بما في الامعاء وهي محل القذر بخلاف قصبة الذكر وكذا لو خرج الدهن من الدبر بعدما احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد الاحتقان فيه الصوم بلا خلاف وان ابتل

الطرف الداخل من القطنة ولم ينفذ البلل الى الطرف الخارج منها لم ينتقض وضوءه لما
تقدم وان سقطت بعد ادخال طرفيها ان كان رطبة انتقض وضوءه و
ان كانت يابسة لم ينتقض وكذا الحكم في كرسف النساء وهو القطنة التى تحتشي بها
المرأة فرجها وهو في الاصل اسم للقطن مطلقا اذا سقطت ان كانت رطبة انتقض
وان كانت يابسة فلا سواء كان الكرسف في الداخل او في الخارج وان كانت حشت
في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض وضوءها سواء نفذ البلل الى خارج
الحشو او لم ينفذ للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر في الانتقاض
لان الفرج الخارج بمنزلة القلفة فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر الى القلفة
وان لم يخرج من القلفة كذلك بما يخرج من الفرج الداخل الى الفرج الخارج
وان لم يخرج من الخارج واما اذا احتشت في الفرج الداخل فحينئذ ان نفذ
البلل الى خارجه اى خارج الحشو انتقض الوضوء والا اى وان لم ينفذ الى الخارج
فلا ينتقض كما في حشو الاحليل هذا الذى مضى كان في الخارج من احد السبيلين
اما النجس الخارج من غير السبيلين فيوجب انتقاض الطهارة ايضا عندنا
على التفصيل الذى سيذكر خلافا للشافعي ومالك وذلك كالقئ والدم ونحوها
من القيح والصديد لما روى الدارقطنى من طريق ضعيف انه عليه السلام قال الوضوء
من كل دم سائل ورواه ابن عدى في الكامل من طريق اخرى وقال لا نعلمه الا
من حديث احمد بن فروخ وهو ممن لا يحتج بحديثه ولكنه يكتب انتهى لكن قال
ابن ابى حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تأيد
بحديث البخارى عن عائشة جاءت فاطمة بنت ابى حبيش الى النبى صلى الله
عليه وسلم فقالت يا رسول الله انى امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة قال
لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فاذا اقبلت الحيضة
فدعى الصلوة فاذا ادبرت فاغسلى عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابى ثم توضئى
لكل صلوة حتى يجئ ذلك الوقت ففى قوله عليه السلام انما ذلك عرق وفى بعض الروايات
دم عرق مع امره لها بالتوضئ لكل صلوة اشارة الى ان لخروج دم العرق تأثيرا في نقض
الطهارة واعترض بان لفظ توضئ من كلام عروة ودفع بان المخاطب لها هو النبى
صلى الله عليه وسلم لا عروة حتى يكون من كلامه وانما هو ناقل لكلامه عليه السلام لها و
قد رواه الترمذى كذلك ولم يحمله على ذلك ولفظه وتوضئ لكل صلوة حتى يجئ

ذلك الوقت وصححه وروى ابن ماجة عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن
ابن ابي مليكة عن عائشة قال عليه السلام من اصابه قئ او رعاف او قلس او مذي فلينصرف
فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم وفي رواية الدارقطني ثم ليبن على
صلوته ما لم يتكلم واختلف في ابن عياش والحاصل فيه انه يحتج بحديثه من طريق الشاميين
لا الحجازيين واخرج البيهقي من جهة الدارقطني عن ابن جريج عن ابيه عنه عليه السلام
مرسلا وقال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي انه بتقدير الصحة يحمل على غسل الدم
لا وضوء الصلوة ودفع بانه غير صحيح والا لبطلت الصلوة فلم يجز البناء وابن عياش
قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل
عندنا وعند جمهور العلماء حجة وقد اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن حسين
المعلم بسنده الى معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء انه عليه السلام قاء فتوضأ قال
فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق وانا صببت عليه وضوءه
قال الترمذي هو اصح شئ في الباب واعله الخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن ابي كثير
عن يعيش عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الاوزاعي واجيب بان اضطراب
بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في
هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم هو على شرطهما واذا قد
ثبت هذا عنه عليه الصلوة والسلام فلا يعارضه المضي على الصلوة من الصحابي الذي
جرح في الصلوة وما رواه الدارقطني من انه عليه السلام احتجم فصلى ولم يتوضأ ولم
يزد على غسل محاجمه ضعيف وروى البيهقي في الخلافيات عنه عليه السلام يعاد
الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقئ ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع و
قهقهة الرجل في الصلوة وخروج الدم ولكن فيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد
وهما ضعيفان فالحاصل حجية حديث فاطمة بنت ابي حبيش وحديث ابن عياش و
حديث ابي الدرداء لا يعارضها غيرها ولو فرض التعارض ترجح القياس على الخارج
من السبيلين ووجهه ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في
الاصل وهو الخارج من السبيلين معقول لانه يعقل فيه ان زوال الطهارة فيه انما هو
بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير
وقد وجد في الخارج من غيرها فيتعدى الحكم وهو زوال الطهارة اليه فالاصل هو
الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة وموجبها الوضوء وعلته خروج النجاسة من البدن

وخصوص الحدث مالتي والفرع الخارج النجس من غيرهما وبين المناط فيتعدى في زوال الطهارة
التي موجبها الوضوء فثبت ان موجب هذا القياس زوال طهارة الوضوء فعند ارادة
الصلوة يتوجه الخطاب بالوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات تعدية
الاقتصار ضمنا في الحدث بتر وشرحه كذا افاده العلامة كمال الدين بن الهمام والله اعلم
اما القيء فانه اذا كان ملأ الفم بان كان لا يمكن معه التكلم وقيل ان لا يمكن امساكه الا
بتكلف فانه ينقض الوضوء سواء كان ذلك طعاما او ماء او مرة صفراء او سوداء
وفي المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر
حيث لم يستحل وانما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء
من ساعته قيل وهو المختار والصحيح ظاهر الرواية انه نجس لمخالطته النجاسة و
تداخلها فيه بخلاف البلغم وبخلاف ما ذكر في القنية انه لو قاء دودا كثيرا او حية
ملأت فاه لا ينقض وذلك لانه طاهر في نفسه ولم تتداخله النجاسة وما يستتبعه
قليل لا يبلغ ملأ الفم فان كان القيء بلغما لا ينقض الوضوء عند ابي حنيفة ومحمد سواء
نزل من الرأس او صعد من الجوف وقال ابو يوسف ان صعد من الجوف ينقض لانه نجس
بالمجاورة ولهما انه لزج لا يتخلله النجاسة وما يتصل به قليل وهو غير ناقض والطحاوي مال الى قول
ابي يوسف حتى قال انه يكره ان يأخذ البلغم بطرف كمه ويصلي معه كذا في الخلاصة اقول
لا يفهم من هذا الميل الى قول ابي يوسف لان الكراهة يمكن ان تكون على قولهما ايضا لانهما يسلمان
انها تستتبع قليل نجاسة والصلوة مع قليل النجاسة مكروهة فان البلغم مختلطا بالطعام و
نحوه ان كان بحال لو انفرد الطعام ملأ الفم نقض والا فعلى الخلاف وقد خالف زفر في اشتراط
ملء الفم في القيء وقال ينقض مطلقا لاطلاق ما ورد انه عليه الصلوة والسلام قاء فتوضأ فانه
يبعد انه عليه السلام يقيء ملأ الفم لانه يكون غالبا عن كثرة الامتلاء من الطعام وليس ذلك
من شيمه عليه الصلوة والسلام وكذلك قوله في حديث ابن عباس والقلس مطلق فيجري
على اطلاقه واجابوا عنه بما روي عن علي انه قال او دسعة تملأ الفم وهو لو صح لم
يعارض الحديث الصحيح المرفوع سيما ومفهوم الصفة ليس بحجة كيف ولم يعرف حد
ومثله ما وقع في حديث يعاد الوضوء من سبع فانه لا يعارض القياس لكن قيل ان
القلس هو ما يملأ الفم ذكره في المغرب ولا يخلو عن نظر والله اعلم وان قاء دما فاما
ان يكون من الرأس او من الجوف سائلا او علقا ان كان سائلا نزل من الرأس ينقض
اتفاقا ان ساوى البزاق لكن في تسميته قيأ تسامح وان كان علقا اي منجمدا لا ينقض

اتفاقا اما الاول فلانه كالرعاف فيعتبر فيه السيلان وكونه غالبا علي البزاق دليل قوة السيلان فيه وكذا ان كان مساويا احتياطا وهو ان يكون اصفر تاربخيا فان كان اقل صفرة من ذلك فهو مغلوب فلا ينقض وكذا الحكم ان خرج من اسنانه و اما الثاني فلانه خرج عن كونه دما وان صعد الدم من الجوف ان كان علقا لا ينقض اتفاقا الا ان يملأ الفم لانه سوداء محترقة فاعتبر بسائر انواع القئ وان كان سائلا فعلى قول ابي حنيفة ينقض وان لم اى ولو لم يكن ملأ الفم كسائر الدماء السائلة لانه من جراحة في الجوف اذ المعدة ليست محلا للدم وعند محمد لا ينقض ما لم يكن ملأ الفم اعتبارا له بالقئ لانه من الجوف وان قاء طعاما اما التقييد بالطعام لئلا يذهب الوهم الى الدم لتقدم ذكره لا للتخصيص بل اى شئ قاء من انواعه طعاما او ماء او مرة او علقا قليلا قليلا متفرقا وكان بحيث لو جمع ملأ الفم ينظر ان اتحد المجلس بان قاء الجميع في مجلس واحد حقيقة او حكما كما في سجدة التلاوة يجمع عند ابي يوسف ويحكم بالنقض لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات كما في تكرار السجدة وقال محمد ان اتحد السبب وهو الغثيان يجمع ويحكم بالنقض والا فلا وهو الاصح لان الاصل اضافة الاحكام الى اسبابها وانما ترك في بعض المواضع للضرورة كما في السجدة وغيرها فلا يقاس عليه وتفسير اتحاد السبب اى بيانه انه اى الاتحاد اذا اى كائن وموجود اذا قاء القائ ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان والهيجان اى الاضطراب والحركة لدفع المعدة ما لا تطيق حمله وهضمه وكذا ثالثا ورابعا فهذا هو تفسير اتحاد السبب اما الدم ونحوه اذا خرج من البدن فاما ان يسيل اولا ان سال بنفسه نقض والا فلا خلافا لزفر له اطلاق ما ورد في الاحاديث كما تقدم واجابوا بما روي الدارقطني انه عليه السلام قال ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الا ان يكون سائلا ولفظ قطرة وقطرتين كناية عن القلة وعدم السيلان بدليل الا ان يكون سائلا فيه يعلم ان ليس المراد حقيقة القطرة والا لكان النفي والاثبات متواردين على شئ واحد فان حقيقة القطرة فيها السيلان لكن في احد طرفي الحديث محمد بن الفضل بن عطية وفي الاخرى حجاج بن نصير وقد ضعفا الا ان الاحاديث المتقدمة ليست صريحة في مراده فان في بعضها من دم سائل وفي بعضها ذكر الرعاف وهو لا يكون الا سائلا وايضا رطوبات البدن والاخلاط لا يعطى لها حكم النجاسة الا بالانتقال والا لما صحت صلوة قط الا انتقال في السبيلين يعلم بمجرد الظهور لان المحل ليس مقرا ما ظهر فظهوره دليل انتقاله بخلاف غيرهما فان تحت كل بشرة رطوبة

فاذا زالت البشرة كانت الرطوبة بادية لا منتقلة ولا تكون منتقلة الا بالتجاوز و
السيلان ولذا حكموا بطهارة الباقي في عروق المذكاة بعد الذبح ويؤيده قوله تعالى
او دما مسفوحا فان غير المسفوح ليس بداخل تحت الحرمة فلابد لحرمته ونجاسته
من دليل وقد تقرر ان ما تقدم ليس بدليل والله سبحانه اعلم وعلى هذا الاصل
هو اعتبار السيلان في نقض الدم ونحوه مسائل عديدة منها نفطة بكسر النون و
فتحها وهي الجدري والبثرة قشرت فسال منها ماء خالص اجتذب من الخارج
والتأمت عليه او دم او صديد اي ماء اصفر رقيق عن الدم او القيح ان سال عن رأس الجرح
نقض الوضوء وان لم يسل عن رأس الجرح لا ينقضه وهذا يشتمل ما اذا خرج بنفسه
فسال او خرج بالعصر فسال وفي الهداية هذا اذا قشرها فخرج بنفسه اما اذا
عصرها فخرج بعصره لا ينقض لانه مخرج وليس بخارج وذكر في المحيط عصر القرحة
فخرج منها شيء كثير وكانت بحال لو لم تعصر لا يخرج شيء ينقض الوضوء وكذا ذكر في
الغياثية والذخيرة لكن قال في الذخيرة فيه نظر وفي الفتاوى الظهيرية مثل ما في
الهداية وما في المحيط اوجه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يظهر تأثير للاخراج وعدمه
في هذا الحكم لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما مع عدمه فصار كالفصد
وقشر النفطة ولذا اختار السرخسي في جامعه النقض وكيف وجميع الادلة الموردة
من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهى وتفسير
السيلان الناقض ان ينحدر ذلك الشيء عن رأس الجرح اي ينزل بنفسه من غير
تبعية غيره واما اذا علا على رأس الجرح او البثرة ونحوها ولم ينحدر لا يكون سائلا و
قال بعضهم انما يكون سائلا ناقضا اذا خرج وتجاوز مكان خروجه الى موضع يلحقه
اي يلحق ذلك الموضع حكم التطهير اي يجب تطهيره في الجملة في الوضوء او في
الغسل او في ازالة النجاسة الحقيقية وهذا الاخير احتراز عن ان يرتكب في نحو عبارتهم
هذه خلاف الظاهر الذي ارتكبه صدر الشريعة في تصحيحها من ان الى يجب ان
تتعلق بخرج لا بتجاوز ونحوه لانه اذا افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح
فانه ينقض مع انه لم يسل الى موضع يجب تطهيره بل خرج الى موضع يجب تطهيره
وسال فاذا اريد بالتطهير ما يعم التطهير الحكمي والحقيقي في الجملة جاز تعلق الى بما تعلق به ايضا
من نحو سال وجاوز ولم يرد نحو المثال الذي ذكره على تقدير وقوع الى لان المكان ايضا يجب تطهيره في
الجملة في حال ارادة الصلوة عليه كما ان البدن يجب تطهيره عند ارادة الصلوة والاحتراز

بالقيد المذكور وهو رد الى ما يلحقه حكم التطهير عما لا يلحقه حكم التطهير كداخل
العين ونحوه مما له حكم داخل البدن من كل وجه حتى لو فتثرت نقطة داخل العين
وسال ما فيها ولم يخرج منها لم ينقض ولذا قال المصنف يعني ذلك البعض لدى
فسر السيلان بهذا اذا خرج الدم من الراس الى انفه او الى اذنه ان سال ذلك الدم
الى موضع يجب تطهيره عند الاغتسال وهو ما جاوز قصبة الانف وصماخ الاذن
الى الخارج نقض الوضوء وان سال الى قصبة الانف وداخل الصماخ ولم يجاوز لا
ينقضه وان مسح الدم عن راس الجرح بقطنة او غيرها ثم خرج ايضا فمسح ثم
ثم والقي التراب او وضع القطن ونحوه عليه فخرج وسرى فيه ينظر فيه ان كان بحال لو
تركه ولم يمسحه ولم يضع عليه شيئا لسال نقض والا اى وان لم يكن بحال لو تركه لسال
فلا ينقض لان المعتبر خروج ما من شانه ان يسيل بنفسه لولا المانع ومن المسائل لو
بزق وفي بزاقه دم فانه ينظر ان كان البزاق غالبا بان كان الى البياض اقرب فلا
وضوء عليه لان العبرة للغالب والمغلوب في حكم التابع فلم يكن سائلا بنفسه
وان كان الدم غالبا بان كان الى الحمرة اقرب فعليه الوضوء لان غلبته تدل على
سيلانه بنفسه وان استويا بان كان فيه صفرة شديدة تارة يحنيه ينتقض وضوءه
ويتوضأ احتياطا والقياس عدم النقض للشك في زوال الطهارة الا انه ترك
للاحتياط في العبادة فان مساواته للبزاق تغلب ظن سيلانه بنفسه ومنها
لو عض شيئا فرأى اثر الدم عليه فلا وضوء عليه وكذا لو رأى الدم على الخلال لانه
ليس بسائل قاله قاضيخان وقال بعض المشائخ ينبغي ان يضع كمه او اصبعه في
ذلك الموضع فينظر ان وجد الدم فيه اى في الذى وضعه من الكم او الاصبع
نقض الوضوء والا فلا وهذا هو الاحوط لانه اذا رأى الاثر يجب عليه ان يتعرف
هل ذلك عن شئ سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر ثانيا على كمه او اصبعه غلب على
الظن كونه سائلا والا فلا وفي الحاوى سئل ابراهيم عن الدم اذا خرج من بين الاسنان
فقال ان كان موضعه معلوما وسال نقض وهو نجس وان لم يعلم وخرج مع البزاق فانه ينظر
الى الغالب انتهى ومنها ما روى عن محمد انه قال الشيخ اذا كان في عينيه رمد ويسيل
الدموع منها اى من عينيه على سبيل البدل آمره فعل مضارع مقول محمد بالوضوء لوقت
كل صلوة اى كسائر اصحاب الاعذار ولاني اخاف ان يكون ما يسيل منه صديدا فيكون صاحب
عذر وتقييده بالشيخ اتفاقي ولا فرق في ذلك بينه وبين الشاب ولا بين الرمد

وغيره من الاوجاع ولا بين ما من العين او غيرها بل كل ما يخرج من علة من اى موضع
كان كالاذن والثدي والسرة ونحوها فانه ناقض على الاصح لانه صديد وانما ذكر
الشيخ لان استمداد ذلك فيه غالب وفي الفتاوى الغرب في العين وهو بفتح
الغين المعجمة وسكون الراء جراح يخرج في ماقيها بمنزلة الجرح الذي لا يرقأ اى لا يجف
ولا يسكن وهذا اذا انفجر لانه من جملة القروح قال في التجنيس ان الخارج منها ليس
بدمع وقال فيه ولو خرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر
وصار رقيقا واما صاحب الجرح الذي لا يرقأ بالهمزة من رقأ الدمع والدم يرقأ
بفتح العين فيهما اى سكن اى صاحب الجرح الذي لا يسكن دمه عن النزف ومن به
سلس البول اى عدم استمساكه والمستحاضة وقد تقدم تفسيرها وكذا من به
الرعاف الدائم وانفلات الريح واستطلاق البطن يتوضئون لوقت كل صلوة فيصلون
بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل عندنا وقال مالك
يجب عليهم الوضوء لكل صلوة فرض ولكل نفل ولا يجوز لهم صلوة النفل بوضوء الفرض
وقال الشافعي يتوضئون لكل صلوة الفرض ويصلون به النفل تبعا لحديث فاطمة
بنت ابي جبيش انه عليه السلام قال لها توضئ لكل صلوة ولنا ما في شرح مختصر الطحاوي
روى ابو حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
لفاطمة بنت ابي جبيش وتوضئ لكل صلوة ذكره محمد في الاصل مفصلا وقال ابن قدامة
في المغني وروى في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي جبيش وتوضئ لوقت كل صلوة ولا
شك ان هذا مفسر وكل صلوة نص محتمل فان لفظ الصلوة شاع استعماله شرعا وعرفا
في وقتها كقوله عليه السلام ان للصلوة اولا واخرا الحديث وقوله عليه السلام ايما رجل
ادركته الصلوة فليصل وقولهم آتيك لصلوة الظهر اى لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة
فوجب حمل المحتمل توفيقا فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم وفي بعض النسخ وكان عليهم
استيناف الوضوء لصلوة الاخرى وهو لفظ القدوري وفيه دفع توهم ان يبطل وضوءهم
بالنظر الى صلوة ولا يبطل بالنظر الى صلوة اخرى كما قال الشافعي انهم اذا صلوا الفرض بطل وضوءهم
في حقها وبقي في حق النفل وكقول ابي يوسف في من تيمم لاجل جنازة فصلاها ثم حضرت اخرى
ان تيممه باق في حقها فلما لم يلزم من البطلان البطلان مطلقا قال وكان عليهم استيناف
الوضوء لصلوة اخرى وان توضأت المستحاضة حين تطلع الشمس تبقى طهارتها حتى
يذهب وقت الظهر عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وزفر بناء على ان وضوءهم

ينقض بالخروج فقط عند ابي حنيفة ومحمد وبالدخول فقط عند زفر وبهما عند
ابي يوسف وتظهر ثمرة الخلاف في الصورة المذكورة فان وضوءهم ينتقض عند
ابي يوسف وزفر بدخول وقت الظهر لوجود دخول الوقت وعند ابي حنيفة ومحمد لا
ينتقض لعدم الخروج وفيما اذا توضؤا قبل طلوع الشمس ثم طلعت يبطل وضوءهم عند
ابي حنيفة ومحمد للخروج وكذا عند ابي يوسف واما عند زفر فلا يبطل لعدم الدخول
هذا هو المشهور ورأى فخر الاسلام ان زفر لم يرد ذلك ولا ابو يوسف بل الكل
متفقون على انتقاضه عند الخروج وانما لا ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لان قيام
الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا و
انما تلزم الطهارة بدخول وقت الظهر عند ابي يوسف اذا توضأ قبل الزوال
لانها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت فلا تقع صحيحة لا انها صحت
وانتقضت بدخوله وهذا يفيد ان لا تجوز الصلوة قبل ذلك ايضا لكن ذكر
في النهاية انها معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها انما هو
باعتبار عدم الحاجة المتعلقة باداء الوقتية لا انها غير معتبرة اصلا وقول صاحب
الهداية لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت و
لابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده صريح في موافقة كلام فخر
الاسلام وحينئذ فالخلاف فيمن توضأ قبل الزوال او قبل طلوع الشمس بناء في نفس
صحة الوضوء وعدمه بالنسبة الى الوقتية لا مبني على مناط النقض كذا قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام فعلى هذا ينبغي ان يجوز النفل وقضاء الفوائت بعد دخول الوقت في
الصورة المذكورة عند ابي يوسف ايضا وعلى المشهور الذي هو البناء على مناط النقض
لا يجوز وهو المفهوم من كلام المشائخ والله سبحانه اعلم وينبغي وجوبا للمجروح ان يربط
جرحه اي يشده تقليلا للنجاسة وان لم يكن منعا كليا فان الطهارة واجبة
بحسب الامكان وان اصاب الثوب من ذلك الدم اكثر من قدر الدرهم لزمه غسله
لان نجاسة غليظة والزائد فيها على قدر الدرهم مانع على ما سيأتي ان شاء الله
تعالى هذا اذا علم انه اذا غسله لا يتنجس ثانيا قبل اداء الصلوة فيكون الغسل مفيدا
ولو كان المحل الذي اصابه ذلك الدم بحال لو غسله يتنجس قبل الفراغ من
الصلوة ثانيا جاز له ان لا يغسل هذا هو المختار للفتوى خلافا لما قال محمد بن
مقاتل انه حينئذ يفترض عليه غسله في وقت كل صلوة مرة وذلك انه اذا كان لا يمكن

الصلوة بدون النجاسة فلا فائدة في الغسل بل يكون فيه اضاعة المال ولا يقاس على الطهارة الحكمية لورودها على خلاف القياس وصاحب العذر اذا منع الدم ونحوه عن الخروج بعلاج يخرج من ان يكون صاحب عذر لانه يمكنه الصلوة مع الطهارة الكاملة لعدم الناقض ولهذا المعنى المقصد لا يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا احتشت ومنعت الدم عن الخروج حيث لا تخرج من ان تكون حائضا لان صفة الحيض اذا تقرر لا يتوقف بقاؤها على حقيقة خروج الدم بخلاف العذر فانه متعلق بحقيقة الخروج الناقض ولم نوجد رجل به جدري خرج منها ماء صديدا هو سائل وقد صار بسببه صاحب عذر فتوضأ منه ثم سال القرحة التي لم تكن سائلة تنقض ذلك وضوءه لان الجدري قروح متعددة لا قرحة واحدة يكون كلها عذرا واحدا فصار كصاحب العذر بسبب الجرح اذا توضأ ثم بال وسلس البول اذا توضأ ثم سال الجرحه او احدث حدثا آخر فصار بمنزلة جرحين في موضعين من البدن احدهما لا يرقأ لو توضأ لاجله ثم سال الآخر وعلى هذا مسئلة المنخرين اذا كان الدم يخرج من احدهما وصار به صاحب عذر فتوضأ ثم سال الذي لم يكن يسيل ينقض وضوءه لما قلنا وصاحب الحدث الدائم ليس من يتصل به خروج الحدث من غير انقطاع اصلا بل هو من لا يمضي عليه وقت صلوة كامل الا والحدث الذي ابتلي به يوجد منه فيه فقوله كامل بالرفع صفة لوقت ويجوز جره بالجوار وهذا الذي ذكره تعريف صاحب العذر في البقاء يعني بعد تقرر كونه صاحب عذر فما دام لا يمضي عليه وقت صلوة الا وعذره يوجد فيه فهو باق على كونه صاحب عذر لكن تقرره ابتداء انما يكون بما اذا مضى عليه وقت صلوة ولم يمكنه ان يتوضأ ويصلي خاليا من ذلك الحدث فيه فيشترط في الثبوت استيعاب الوقت بالحدث فعلى هذه الصفة كما يشترط في الزوال استيعاب الوقت بالطهارة منه بان يمضي الوقت ولا يوجد ذلك الحدث فيه وفيما بين ذلك يكفي للبقاء وجود الحدث في كل وقت مرة وقال الصفار لابد للبقاء من سيلانه في الوقت مرتين او ثلثا والاول هو المختار قياسا على الثبوت كما تقدم واذا توضأ صاحب العذر لحدث آخر غير الذي ابتلي به والدم ونحوه من الحدث الذي ابتلي به منقطع ثم سال فعليه الوضوء ذكره في احكام الفقه لان الوضوء لم يقع لذلك العذر حتى لا ينقض بل وقع لغيره وانما لا ينقض به في الوقت ما وقع له واذا انقطع الدم ونحوه من الاعذار وقتا تاما لا يخرج من ان يكون صاحب عذر بالنظر الى العذر المنقطع فان كان قد توضأ

وصلى على الانقطاع ودام الانقطاع لا يعيد لانه صحيح صلى بطهارة الاصحاء
وكذا لو كانا على السيلان وتم الانقطاع لانه معذور صلى بطهارة المعذورين و
كذا لو توضأ على الانقطاع وصلى على السيلان لان العذر انما اعتبر للاداء وهو
قائم وقت الاداء وان توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع وتم الانقطاع يعني
باستيعاب الوقت الثاني اعاد لانه صلى صلوة ذوي الاعذار والعذر منقطع
كذا في الكافي رجل استنثر اي استخرج ما في انفه بالنفس فسقطت من انفه كتلة
دم الكتلة بالضم من التمر والطين ونحوه ما جمع والمراد قطعة مجتمعة من الدم
الجامد لم ينقض وضوءه لما تقدم ان العلق وهو الدم المنجمد بحرارة
الطبيعة خرج عن كونه دما باحتراقه وانجماده والدم النجس هو الدم المسفوح
اي السائل وان قطرت اي الدم فانه يذكر ويؤنث انتقض وضوءه للسيلان
وهو ظاهر القراد وهو الكبار من الحمنان اذا مص العضو وامتلأ دما
ان كان كبيرا بان كان ما مصه يمكن ان يسيل بنفسه لو خرج من العضو انتقض به
الوضوء وان كان صغيرا بان كان ما مصه دون ذلك لا ينقض بمنزلة الذباب ونحوه
لما العلق اذا مصت الواحدة منه العضو حتى امتلأت دما وكانت بحيث لو سقطت و
شقت لسال منها الدم انتقض الوضوء وان مصت قليلا بحيث لو شقت لم
يسل لا ينقض وهو ظاهر واما الذباب او البعوض والبراغيث ونحوها فانه اذا مص و
امتلأ دما لا ينقض لانه غير سائل اما الدم القليل الذي ليس له قوة السيلان
او القيء القليل الذي لا يملأ الفم فلما لم يكن كل واحد منهما حدثا ولم يحكم الشرع
بانه ناقض للوضوء لم يكن نجسا عند ابي يوسف فاذا اصاب الثوب لا يمنع جواز
الصلوة به وان اي ولو فحش فزاد على ربع الثوب وكذا اذا وقع في الماء القليل
لا ينجسه وهو الصحيح خلافا لمحمد لانه لو كان نجسا لنقض الطهارة وكذا النوم ناقض
للوضوء اذا كان النائم مضطجعا اي واضعا جنبه بالارض او متكئا اي معتمدا
على مرفقه او مستندا الى شيء بحيث لو ازيل الشيء لسقط وذلك لحديث علي رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال العينان وكاء السه فمن نام فليتوضأ رواه ابو
داود المراد غير المتمكن على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وفي الذخيرة النوم مضطجعا
انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره اما اذا كان الاضطجاع على غيره اما اذا
كان الاضطجاع على نفسه لا يكون حدثا حتى ان من نام واضعا اليتيه على عقبيه و

الدم القليل الذي ليس له قوة السيلان والقيء القليل ليس بحدث ولو وقع في الماء القليل لا ينجسه

ولو ازيل الشيء لسقط

صار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينقض وضوئه كذا في الكفاية
وفيها لو نام قاعدا ووضع أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال ابو
يوسف عليه الوضوء كذا في المبسوطين انتهى وفي الكافي لو نام مستندا الى شئ لو ازيل
لسقط لا ينقض في ظاهر المذهب وعن الطحاوي انه ينقض لانه اذا كان بهذه الصفة مثلا
وجد زوال التماسك من كل وجه لانه لم يقعد بقوة نفسه وانما قعد بقوة الاسطوانة
وقال ابن الهمام الانتقاض مختار الطحاوي واختاره المص يعني صاحب الهداية والقدوري
لان مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم ادير الحكم على ما ينتهض مظنة
له والمظنة ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وقد وجد في هذا النوع من الاستناد
اذ لا يمسكه الا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج اذ قد
يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الاكل فلا يمنعه الا مسكة اليقظة انتهى
وعلى هذا فالنقض في الصورة التي ذكرها صاحب الذخيرة بالطريق الاولى فانه
اذا انكب على وجهه وجعل أليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ارتفع جانب
الخلف من المقعدة وزال التمكن وذكر ابن الهمام عن صاحب الذخيرة انه لو نام متربعا
وراسه على فخذيه نقض مع انه اشد تمكنا من ذلك فالوجه الصحيح هو النقض
في تلك الصورة كما تقدم انه في المبسوطين عن ابي يوسف والله اعلم نعم الذي ذكره
قاضي خان هو انه لو نام قاعدا واضعا أليتيه على عقبيه كما يفعله الكلب لا وضوء عليه
في قول ابي يوسف وقيل هو قول ابي حنيفة انتهى فهذه الصورة ليس فيها وضع البطن
على الفخذين فالمقعدة فيها متمكنة على العقبين فعدم النقض فيها ظاهر ولو نام
جالسا يتمايل ربما يزول مقعده عن الارض وربما لا قال الحلواني ظاهر المذهب انه
ليس بحدث وقال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم
قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا ان كان يسمع حرفا وحرفين
فلا وان نام في الصلوة قائما او راكعا او قاعدا او ساجدا فلا وضوء عليه لما روى البيهقي عنه عليه السلام
لا يجب الوضوء على من نام جالسا او قائما او ساجدا حتى يضع جنبه فانه اذا اضطجع استرخت
مفاصله وقال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى ابو داود والترمذي من حديث خالد
يزيد الدالاني هذا عن قتادة عن ابي العالية عن ابن عباس انه راى النبي صلى الله عليه وسلم نام
وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا
يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود قوله الوضوء

الى آخره منكر لم يروه الا يزيد الدالانى وروى اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا
شيئا من هذا انتهى وقد اختلف فى الدالانى قال ابن حبان كثير الخطأ وقال غيره
صدوق لكنه يهم فى الشيء وقال ابن عدى لين الحديث ومع لينه يكتب حديثه وقد
تابعه على روايته مهدى بن هلال ثم اسند عن مهدى حدثنا يعقوب بن عطاء بن ابى رباح
عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا
وضوء حتى يضطجع جنبه الى الارض واخرج ايضا عن بحر بن كثير السقاء عن ميمون الخياط عن ابن
عباس عن حذيفة بن اليمان قال كنت جالسا فى مسجد المدينة اخفق فاحتضننى رجل من
خلفى فالتفت فاذا انا بالنبى صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب على وضوء قال لا
حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقى تفرد به بحر وهو ضعيف قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام وانت اذا تأملت فيما اوردناه لم ينزل عندك الحديث عن درجة الحسن اقول
لما تقرر ان ضعف الراوى اذا كان بسبب الغفلة دون الفسق يزول بالمتابعة ويعلم
بها ان ذلك الحديث مما اجاد فيه ولم يتهم فيكون حسنا فيكون حجة على الشافعى
فى قوله بالنقض فى غير القاعد وعلى مالك فى قوله بالنقض فى النوم الطويل وان كان
الرجل خارج الصلوة فنام على هيئة الساجد ففيه اختلاف بين المشائخ قال ابن شجاع
انما لا يكون حدثا فى هذه الاحوال فى الصلوة اما خارج الصلوة فيكون حدثا واليه مال الصدر
حتى قال وظاهر المذهب انه يكون حدثا وهو موافق لما فى فتاوى قاضى خان اذا نام
خارج الصلوة على هيئة الركوع والسجود قال شمس الائمة يكون حدثا فى ظاهر الرواية
لكنه مخالف لما فى الخلاصة حيث قال فى ظاهر المذهب لا فرق بين الصلوة وخارج
الصلوة وكذا فى الكفاية وقال فى الهداية هو الصحيح يعنى عدم الفرق وعن على بن
موسى القرانه قال لا اعرف فى هذه المسئلة رواية منصوصة عن اصحابنا المتقدمين
لكن على قياس مذهبهم ينبغى ان يقال اذا نام ساجدا على الصفة التى هى سنة السجود
بان كان رافعا بطنه عن الارض مجافيا مرفقيه عن جنبيه لا يكون حدثا اتهى و
هذا هو ما ادّمن صحح هذا القول اما لو كان على غير الهيئة المسنونة فلا شك فى
النقض لوجود غاية استرخاء المفاصل المذكور فى الحديث قال فى الكافى لم يرد به اصل
الاسترخاء بل غايته اذا اصل الاسترخاء موجود فى الركوع والسجود ولانه نتيجة النوم
والنوم موجود فى كل الاحوال فلو حمل آخر الحديث على اصل الاسترخاء لناقض الاول
الآخر ولصار كانه قال لا وضوء على من استرخت مفاصله انما الوضوء على من استرخت

مفاصلة ومتى حملناه على نهايته صار كانه قال اذا وجد استرخاء المفاصل على النهاية
بان ذلك التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقدت فى القيام والركوع و
السجود لان بعض التماسك باق والا سقط انتهى فجميع كلام الشيخ حافظ الدين يفيد
ان المراد بالسجود الذى لا ينتقض الوضوء بالنوم فيه السجود الذى هو مثل الركوع و
القيام فى عدم نهاية الاسترخاء وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا لم يكن
السجود على الهيئة المسنونة فقد حصل نهاية الاسترخاء ولم يبق بعض التماسك و
السقوط فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها فى النقض بالنوم وجود كمال
الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغى ان يؤخذ عند الاختلاف فى اشتباه الحال
الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيئة المسنونة فى الصلوة قال
فى الخلاصة نام فى سجدة التلاوة لا يكون حدثا عندهم جميعا كما فى الصلوتية وفى سجدة الشكر
كذلك عند محمد وهكذا روى عن ابى يوسف سواء سجد على وجه السنة او على غير وجه السنة
نحو ان يفترش ذراعيه ويلصق بطنه على فخذيه وعند ابى حنيفة يكون حدثا وفى سجود السهو لا
يكون حدثا انتهى فتخصيص اختلافهم بسجدة الشكر فحسب فهو غير مسنون عند ابى حنيفة مع
التصريح بكونه على وجه السنة اولا دليل على عدم النقض اجماعا فى غيرها سواء كان على
وجه السنة اولا وكان فوجه اطلاق لفظ ساجدا فى الحدث فيترك بر القياس فيما هو سجود
شرعا فيتناول سجود الصلوة والسهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما ويبقى ما عداه على القياس فينتقض
ان لم يكن على وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة ولا ينتقض ان كان على هيئة
السنة لعدم نهاية الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت اطلاق الحديث والله الموفق وان نام
قاعدا متربعا او غير متربع من هيئات القعود او واضعا اليتيه على عقبيه حال كونه مستويا
فى الحالتين او واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه ذكره محمد فى صلوة الاثر وقد
قدمنا ان الصحيح قول ابى يوسف فيما اذا كان اليتاه على عقبيه وبطنه على فخذيه لكمال
الاسترخاء وزوال تمكن المقعدة بهذه الهيئة ايسر لخروج الريح من سائر هيئات النوم ولو
نام محتبيا بان جلس على اليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه الى نفسه بيديه وبشئ يحيط من ظهره عليهما
لا وضوء عليه لشدة تمكن المقعدة وعدم تمام الاسترخاء وكذا الوضع فى هذه الحالة
راسه على ركبتيه لما قلنا ولا اعتبار لما ذكر فى غاية البيان من تفسير الاتكاء
بهذه الهيئة والحكم بالنقض فان هذه الهيئة لا تعرف فى اللغة اتكاء قطعا
وانما تسمى احتباء وانما سها الاتقانى فى ذلك التفسير وتبعه فيه من لا تميز

له ولا ثقة عنده وفي الخلاصة وان نام متربعا لا ينقض الوضوء وكذا لو نام متوركا و
هو ان يخرج قدميه من جانب ويلصق اليتيه بالارض وان سقط النائم نوما لا ينقض
بنظر ان انتبه بعد ما سقط على الارض فعليه الوضوء وعن ابي حنيفة ان انتبه عند
اصابة الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وعن ابي يوسف انه ينتقض وان انتبه
قبل السقوط فلا وضوء عليه وعن محمد انه ان زايل مقعده الارض قبل ان ينتبه انتقض
وضوءه وان انتبه قبل ان يزايل مقعده الارض لم ينتقض كذا ذكره في الخلاصة قال و
الفتوى على رواية ابي حنيفة ثم قال قال شمس الائمة الحلواني ظاهر المذهب عن ابي حنيفة
رحمه الله كما روي عن محمد قيل وهو المعتمد سواء سقط او لا انتهى وما افتى به هو
الاولى اذ لم يتم الاسترخاء بعد مزايلة المقعد حيث انتبه بمجرد السقوط فورا وان
نام على دابة عريانة ينظر ان كان نومه عليها حالة الصعود او حالة الاستواء لا ينتقض
وضوءه لتمكن مقعدته وان كان ذلك حالة الهبوط ينتقض لعدم تمكنها وهذه
المسئلة تؤيد النقض في صورة واضع بطنه على فخذيه كما اخترناه من قول ابي يوسف
فيما تقدم آنفا ولو كان راكبا في الاكاف او في السرج لا ينتقض وضوءه في الحالين اي
حالي الهبوط وضده من الصعود والاستواء للتمكن في كل الاحوال وكذا الاغماء والجنون
كل منهما ناقض للوضوء وان اي ولو قل لكونهما فوق النوم لان النائم اذا نبه انتبه
بخلافهما والاغماء قال الاكمل هو مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى لـ العقل و
سببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ انتهى وفي الطب هو تعطل القوى و
اجتماع الروح فالحاصل انه نوع مرض وليس كالجنون في ازالة العقل فلذا اصح على الانبياء
دون الجنون وكذا السكر ناقض ايضا وهو سرور يغلب على العقل فيمنع عن
العمل بموجبه والاولى انه حالة تعرض للانسان دماغه بالابخرة المتصاعدة اليه
فيتعطل معها عقله المميز بين الحسن والقبيح عن تمييزه المعتاد وحد السكران
علامته ان لا يعرف السكران الرجل من المرأة هذا حده عند ابي حنيفة
في ايجاب الحد لا في نقض الوضوء والصحيح في حده في النقض ما قال في المحيط
انه اذا دخل في مشيته بكسر الميم تحرك اي غير اختياري فهو سكران بالاتفاق
يحكم بنقض وضوئه لزوال المسكة به وانما اختار ابو حنيفة ذلك التعريف هناك
احتياطا للدرء للحد وكذا عندهما هنا حده ان يهذي في كلامه والهذيان هو الاختلاط
في الكلام والاحتياط هنا في النقض لختار واكلهم ادنى درجاته وهو اختيار الشا

هناك ايضا وكذا القهقهة في كل صلوة ذات ركوع وسجود الفقهاء لا ينافشون في
الابتداء بلفظة كل في مثل هذا الموضع اذ علم المراد ولم يشتبه والقهقهة في الصلوة
ذات الركوع والسجود تنقض الوضوء والصلوة جميعا سواء كان القهقهة عامدا
اى عالما بانه في الصلوة او ناسيا ذلك وقال مالك والشافعي واحمد القهقهة
لا تنقض الوضوء وهو القياس لكنا تركناه بما روى مرسلا ومسندا انه عليه الصلوة و
السلام قال من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام واعترف اهل الحديث بصحته موسلا ومداره على ابى العالية
وان رواه غيره كالحسن وابراهيم النخعي وغيرهما فقد اخرج ابن مهدى عن حماد بن
زيد عن حفص بن سلمان قال انا حدثت به الحسن عن ابى العالية وعن شريك
عن ابى هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابى العالية والحسن يرويه عن ابى
العالية وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد بن
ابى معبد الخزاعي عنه عليه السلام قال بينما هو في الصلوة اذ اقبل اعمى يريد الصلوة
فوقع في ركية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه الصلوة والسلام قال
من كان منكم ضحك قهقهة فليعد الوضوء والصلوة قيل معبد لا صحبة له فهو مرسل
ايضا قلنا الذي لا صحبة له هو معبد البصرى الجهني الذى كان يقول الحسن فيه ايكم و
معبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا انما هو الخزاعي كما صرح به في مسند ابى حنيفة
ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة ورويا له حديث جابر لما
هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر مرا بخباء ام معبد وكان صغيرا فقال ادع
هذه الشاة الحديث ولو سلم فاذا صح المرسل فهو حجة عندنا فلا بد من العمل به
ابو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين وروى مسندا عن عدة من الصحابة ابى
موسى الاشعرى وابى هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين واسلمها حديث ابن
عمر رواه ابن عدى في الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا ابى ثنا عمرو بن قيس
عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قهقهة
فليعد الوضوء والصلوة وما طعن به من ان بقية مدلس مدفوع بان المدلس الثقة
اذا صرح بالتحديث زالت تهمة التدليس عن حديثه وبقية من هذا القبيل و
اما يطعن به بعض المتعصبين من انه لم يكن مسجده عليه السلام ركية ومن انه
كيف تقع القهقهة من الصحابة وهم خلف النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة في غاية

زمان
بجيل
المطعنين

الوهابعد ثبوت الحديث على انه لا يلزم انه كان يصلي في المسجد في تلك
الواقعة ولا ان القهقهة وقعت من الصحابة المعتبرين فقد كان يصلي خلفه عليه
السلام المنافقون ونحوهم من الاعراب والاحداث ومن هو قليل التامل
فالطعن في مثله مردود على الطاعن وان قهقه في صلوة الجنازة او سجدة التلاوة
لا ينتقض وضوءه لان الحديث ورد في صلوة مطلقة اما في واقعة الحال فظاهر
واما في مثل حديث ابن عمر فلان الصلوة مذكورة مطلقا وهي تنصرف الى ذات الركوع
والسجود عند الاطلاق لانها المعهودة عنده وما كان خارجا عن القياس لا يقاس
عليه وفي اكثر النسخ ذكر بعد سجدة التلاوة سجدة السهو وهو سهو لان القهقهة في سجود
السهو ناقضة قطعا لانه في حرمة الصلوة ذات الركوع والسجود فان سلام من عليه
السهو لا يخرجه عن الصلوة عن محمد وعندهما وان اخرجه لكن اذا سجد للسهو عاد
اليها وان نام في صلوته ثم قهقه فسدت صلوته ولا ينتقض وضوءه ذكر في الاصل
لله في عامة الفتاوى وقال في الخلاصة هو المختار اما فساد الصلوة فلانها كالكلام
وكلام النائم تفسد به الصلوة على ما اختاره قاضي خان وصاحب الخلاصة وآخرون
واما عدم النقض فلكون النقض بها على خلاف القياس ولانه باعتبار معنى الجناية
وقد زال بالنوم وقال في المحيط فسدت صلوته ووضوءه وبه اخذ عامة المتأخرين
اما الصلوة فلما تقدم واما الوضوء فلانها حدث في الصلوة ولا فرق في الاحداث
بين النوم واليقظة فانه لو احتلم يجب الغسل كما لو انزل بشهوة في اليقظة وكما لو خرج
منه نجاسة وفيه نظر لا يخفى وعن ابي حنيفة تكون حدثا ولا تفسد الصلوة فيتوضأ
اذا انتبه ويبني على صلوته اما كونها حدثا فلما تقدم في الوجه قبله واما عدم فساد
الصلوة فبناء على ان كلام النائم لا يفسدها على ما اختاره فخر الاسلام لانه ليس بكلام
لصدوره ممن لا اختيار له ولذا لو قرأ نائما لا يجزي عن القراءة في المختار وكذا سائر
الاركان ما فعل منها حال النوم لا يحتسب ولا يقع طلاقه ولا عتاقه والذي اختاره فخر الاسلام
في الاصول وصححه من بعده من الاصوليين انها لا تفسد الصلوة ولا الوضوء اما الصلوة فلما في القول
الثالث واما الوضوء فلما في القول الاول وان قهقه الصبي في صلوته لا ينتقض وضوءه لانعدام
معنى الجناية فهذا الذي تقدم حكم القهقهة واما التبسم فلا ينقض الوضوء بالاجماع و
لكن لا ينقض الصلوة اما الوضوء فلانه دون القهقهة فلا يلحق بها واما الصلوة
فلانه ليس بكلام لكونه غير مسموع وحد القهقهة قال بعضهم ما يظهر فيه القاف والهاء

مكورتين قال في القاموس قهقه رجّع في ضحكه او اشتد ضحكه او قال في ضحكه قه فاذا
كرره قيل قهقه انتهى لكن هذه الصفة لم نسمعها قط وقوله ويكون مسموعا له و
لجيرانه اي لمن عنده كان في حدها وسواء بدت نواجذه ام لا رواه الحسن عن ابي
حنيفة وهو المشهور حكماً و وقوعاً وقال بعضهم وهو شمس الائمة الحلواني حد
القهقهة موجود اذا بدت نواجذه ومنعه الضحك عن القراءة والنواجذ
بالذال المعجمة وهي الاضراس وقيل اقصاها وهو بعيد وقيل الانياب و هي جمع ناجذ
وحد التبسم ما لا يكون مسموعا اصلا لا له و لا لجيرانه وذكر في الفتاوى الخاقانية
وكذا في غيرها التبسم لا يبطل الوضوء والصلوة لما تقدم والضحك يفسد الصلوة لانه
كلام لكونه مسموعاً لا يفسد الوضوء لكونه دون القهقهة فلا يلحق بها وحد الضحك
ان يكون مسموعا له دون جيرانه وكذا المباشرة الفاحشة ناقضة للوضوء من الرجل
والمرأة وان لم يخرج مذى عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وهي ان يمس بطنه بطنها
او ظهرها و فرجه منتشرا فرجها من غير حائل من جهة القبل او الدبر ولمحمد ان التيقن
بعدم الخروج حاصل فلا ينتقض ولهما ان هذه المباشرة سبب غالب لخروج المذي
فيقام مقام السبب والتيقن بعدم الخروج غير مسلم لانها حالة ذهول و ربما
خرج قليلا او نشف فالاحتياط في ايجاب الوضوء وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل
والامرد وبين الرجلين وبين المرأتين تنقض عندهما واما مس الذكر او اكل شئ
مما مسته النار مباشرة كالشواء او بحائل كغيره فانه لا ينقض الوضوء عندنا خلافا
للشافعي اما النقض مما مسته النار فلم يقل به الشافعي ولا غيره من الائمة واما
مس الذكر فينقض عنده اذا كان بباطن الكف وكذا عند مالك و احمد و اقوى ما
استدلوا به حديث بسرة بنت صفوان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مس ذكره
فليتوضأ رواه مالك في الموطأ وابو داؤد والترمذي والنسائي و قال الترمذي حسن صحيح
واما حديث عائشة انه عليه الصلوة والسلام قال ويل للذين يمسون فروجهم ثم
يصلون ولا يتوضؤن الحديث فضعيف ولنا ما روى ابو داؤد والترمذي والنسائي
عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك
و قال الترمذي هذا الحديث احسن شئ يروى في هذا الباب و رواه ابن حبان في صحيحه
والطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتنه واسند الى

ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان انتهى
... حديث بسرة ناسخ لان طلقا قدم في اول سني الهجرة ومتن حديث بسرة رواه ابو هريرة
... الاسلام انما يصح ان لو اثبتوا انه لم يعده بعد ذلك قط وليسوا بقادرين
... ثم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا سمع
... الناسخ والمنسوخ على ان حديث ابي هريرة ضعيف ايضا لان في سنده
... ثم حديث طلق مرجح بما تقدم عن ابن المديني وغيره وبان حديث
... اجفظ واضبط ولذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل وبان ام
... الخاص والعام وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود
... حذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم
... انه فضلا عن هؤلاء مع احتياجهم اليه لظهوره لا امرأة غير محتاجة
... مع ما فيه من مخالفة القياس ففيه الانقطاع الباطن من وجوه ولو
... بالرجوع الى القياس وكذا امس المرأة لا ينقض الوضوء عند نا سواء
... او ... ونهارا وقال الشافعي ينقض سواء كان بشهوة او بدونها وقال مالك
... ان كان بشهوة واستدلوا بقوله تعالى او لامستم النساء قلنا ذهب جماعة
من الصحابة الى ان المراد به الجماع وجماعة منهم ان المراد به حقيقته ورجح مذهب الاولين
بالمعنى وهو انه سبحانه افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء
بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه الغسل ثم
شرع في بيان الحال عند عدم القدرة على الماء بقوله وان كنتم مرضى الى آخره ولفظ
لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما
بين حكمهما عند وجوده ويدل عليه من السنة ما في مسلم من عائشة قد مته عليه
السلام حين طلبته لما فقدته ليلا وهما منصوبتان في السجود ولم يقطع صلوته لذلك
والجواب بانه كان مستور القدمين في تلك الحالة في غاية البعد وعن عائشة انه
عليه السلام كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده باسناد حسن ولو حلق
الشعر اى رأسه او لحيته او شاربه او قلم الاظفار بعد ما توضأ لا يجب عليه اعادة الوضوء
ولا اعادة غسل ما تحت الشعر او الظفر ولا مسحه لان الغسل والمسح في محله وقع طهارة
للبدن كالاًمن الحدث لا يختص بذلك المحل فلا يزول حكمه بزواله وعلى هذا لو كان في

بعض اعضائه بثرة قد انتثر جلدها فوقع الغسل او المسح عليها ثم قشرت او انتثر
بعض جلد رجله او غيرها من الاعضاء بعد الوضوء او الغسل لا تبطل طهارة مالم يتم
ذلك لما قلنا ومن تيقن فى الوضوء اى تيقن به وشك فى الحدث وكأنه عدى
التيقن بفى مشاكلة للشك فلا وضوء عليه الاصل فى هذا ان اليقين لا يزول بالشك
وان القرينة ترجح احد طرفى الشك فعليه يبتنى مثل هذه المسائل فاذا تيقن انه متوضئ
وشك هل انتقض وضوءه ام لا فهو على وضوء ومن شك فى الوضوء وتيقن فى الحدث اى
تيقن انه احدث وشك هل توضأ بعد ذلك ام لا فهو محدث فعليه الوضوء ومن شك فى
خلال الوضوء فى غسل بعض اعضائه هل غسله ام لا لعدم غسله كان متيقنا فلا يزول بالشك
فعليه غسل ما شك فيه وان شك فى ذلك بعد تمام الوضوء فلا يلتفت الى الشك ولا
يلزم غسل ما شك فيه ما لم يتيقن بعدم غسله لان التمام قرينة ترجح غسله ولكن من
علم انه قعد للوضوء وشك هل توضأ ام لا فهو على وضوء لان قعوده له قرينة ترجح احد
طرفى الشك ومن علم انه جلس لقضاء الحاجة وشك هل قضاها ام لا فعليه الوضوء لما
قلنا وليس قس على ذلك ولو تيقن انه لم يغسل عضوا من اعضاء الوضوء ونسى اى عضو هو
ذكر فى مجموع النوازل انه يغسل الرجل اليسرى ومن راى بللا بعد الوضوء لا يعلم هل هو
ماء او بول ان كان اول ما عرض له اعاد الوضوء وان كان الشيطان يريبه كثيرا لا يلتفت
اليه لتيقنه بالطهارة وشكه فى الحدث وينبغى ان ينضح فرجه وسراويله بالماء اذا
توضأ قطعا للوسوسة قال فى الخلاصة لكن هذه الحيلة انما تنفع اذا كان قريب العهد بالوضوء
اما اذا بعد وجف العضو فلا انتهى والذى ينفع بكل حال حشو القطن والله اعلم

فصل فى الانجاس

لما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وبيان تطهيرها اصلا وخلفا شرع فى
بيان النجاسة الحقيقية وقدم الحكمية لكثرة وقوعها واهميتها حيث لا يعفى عن شئ
منها النجاسة هى فى الاصل مصدر نجس ينجس بضم عينهما وبكسرها فى الماضى
وفتحها فى المضارع فهى اسم معنى وتطلق على الجسم النجس فهى اسم عين
وهى على ضربين اى على نوعين نجاسة غليظة اى شديدة فى منع جواز
الصلوة ونجاسة خفيفة التأثير بالنسبة الى الغليظة اما النجاسة الغليظة
اكتفى بالتمثيل فى بيان النجاستين عن التعريف للاختلاف فيه بين ابى حنيفة

وصاحبيه مع عدم سلامته عن النقض فى كلا المذهبين فعلى قول ابى حنيفة
الغليظة هو النجس الذى لم يتعارض نصان فى كونه نجسا والخفيفة بخلافه وعندهما
الغليظة هو النجس الذى لم يختلف فى كونه نجسا والخفيفة بخلافه ويرد على تعريفه
سؤر الحمار حيث حصل التعارض فى كونه نجسا ولم يحكم بنجاسته وعلى تعريفهما المنى حيث
اختلف فيه وهو مغلظ فالنجاسة المغلظة كالعذرة وهى رجيع الانسان والبول
اى بول ما لا يؤكل لحمه غير الفرس واطلقه اعتمادا على ما يذكره من بعد فى مثال
الخفيفة والدم المسفوح ونجو الكلب اى رجيعه وكذا سائر سباع البهائم ولحم الخنزير
وسائر اجزائه هذه الاشياء نجاستها معلومة فى الدين بالضرورة لا خلاف فيها الا شعره
لما ابيح الانتفاع به للخرز ضرورة قال محمد انه لو وقع فى الماء لا ينجسه وكذا لحوم ما اى حيوانات
لا يؤكل لحمه اذا لم يكن ذلك الحيوان مذكى اى مذبوحا بالتسمية حقيقة او حكما والذابح
مسلما او كتابى فان تلك اللحوم اذ ذاك نجسة نجاسة غليظة اما اذا ذبح ذلك
الحيوان الذى لا يؤكل لحمه بالتسمية حقيقة او حكما كالناسى وكان الذابح مسلما
او كتابيا وصلى احد مع لحمه او جلده قبل الدباغة فيجوز ما صلى ما بعد الدباغة
فلا خلاف فيه عندنا وهذا الذى ذكره هو اختيار صاحب الهداية وطائفة و
الصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكوة قال فى الاسرار جلود السباع تطهر بالذكوة عندنا خلافا
للشافعى ثم قال فان قيل الجلد يكون متصلا باللحم واللحم نجس ولا يطهر بالذكوة فكيف
يكون الجلد طاهرا قلنا من مشائخنا من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من
يقول نجس وهو الصحيح عندنا لما ان الحرمة فى مثله تدل على النجاسة ولكنا نقول
بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع مماسة اللحم الجلد فلا ينجس وذكر الناطفى اذا صلى
ومعه من لحم السباع كالثعلب ونحوه اكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلوته وان كان مذبوحا
وعن الفقيه ابى جعفر اذا صلى ومعه لحم سباع الوحش قد ذبح لا تجوز صلوته ولو وقع
فى الماء افسده وكذا قال فى الكافى ولحمها نجس فى الصحيح واعترض الشيخ كمال الدين
على قولهم بين اللحم والجلد جلدة رقيقة الى آخره بانه اذا كان كذلك فلا يطهر عمل الذكوة
فى ازالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه يعنى فينبغى ان يطهر جلدها و
ان لم تزك لكن الجواب بان توقف طهارته على الذكوة او الدبغ بقوله عليه السلام لا
تنتفعوا من الميتة باهاب فانه يفيد توقف اطلاق الانتفاع على عدم كونها ميتة وان
كانت ميتة فعلى الدباغ لان الاهاب اسم لما لم يدبغ من الجلود فالحاصل ان فى طهارة

والصحيح ان اللحم لا يطهر بالذكوة

جلود السباع يطهر بالذكوة عندنا خلافا للشافعى

جلد ما لا يؤكل بالذكوة اختلافا والصحيح النجاسة لان سؤره نجس وقد علل النجاسة

حتى صاحب الهداية بانه متولد من لحم نجس وايضا القاعدة ان الحرمة لا للكرامة

مع الصلاحية للغذاء آية النجاسة فاللحم نجس حال الحيوة فكذا بعد الذكوة والجلد طاهر حال

الحيوة لعدم اتصاله باللحم فكذا بعد الذكوة اه اذا لم يرد بذلك فيحرم الانتفاع به قبل الدباغ كما

في ماكول اللحم بالحدث وهي دليل النجاسة وقوله الا الخنزير استثناء من قوله فيجوز اي

يجوز الصلوة مع لحم ما لا يؤكل لحمه او جلده اذا ذبح بالتسمية الا الخنزير فانه اذا ذبح بالتسمية

كما تقدم لا يطهر لحمه ولا جلده لانه نجس العين لقوله تعالى فانه رجس والضمير يعود الى الخنزير

لقربه لا الى اللحم لا يقال المقصود في الكلام هو المضاف فينبغي ان يصرف اليه نحو لقيت ابن زيد

وكلمه لانا نقول ليس ذلك في كل موضع بل هو دائر مع القرينة فقد جوز في قوله تعالى

من بعد ميثاقه العود الى كل من العهد ولفظ الجلالة وجزم في قوله واشكروا نعمة الله ان كنتم

اياه تعبدون بعوده الى المضاف اليه لعدم صلاحية عوده الى المضاف وفي قوله لقيت ابن

زيد وكلمته بعوده الى المضاف لانه هو الملاقي فيكون هو المتكلم وما نحن فيه مثل قوله تعالى

من بعد ميثاقه في صلاحية العود الى كل منهما لكن الموضع موضع احتياط فوجب الاعادة

على ما فيه الاحتياط وهو المضاف اليه لشموله واما الوريغ جلده اي جلد الخنزير ففي ظاهر

الرواية عن اصحابنا انه لا يطهر وعليه عامة المشائخ لما تقدم انه نجس العين ولان

جلده لا يقبل الدباغ فانه طبقات كجلد الادمي فلا يطهر لعدم احتمال المطهر وروي عن

ابي يوسف في غير ظاهر الرواية انه اي جلد الخنزير ايضا يطهر بالدباغ ويجوز

بيعه والانتفاع به والصلوة فيه وعليه لعموم قوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر

رواه الترمذي من حديث ابن عباس وصححه ورواه مسلم بلفظ آخر والجواب عن الدليل

الاول ان المراد غير نجس العين مما كان طاهرا وينجس بالموت فالنجاسة العارضة بالموت

في الجلد حكم الشرع بزوالها بالدباغ كما حكم بزوال النجاسة من بدن الانسان المسلم بالغسل

وعن الثاني ان المراد ما يقبل الدباغ بخلاف ما لا يقبله كجلد الحية والفار

فكذا الخنزير لانه لا يقبل الدباغ اما الارواث جمع روث وهو رجيع ذي الحافر

والاخثاء جمع خثي هو رجيع نوع البقر والفيل فكلها نجس بنجاسة

غليظة عند ابي حنيفة لما في البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي

صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين

والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين

٢ والاصح الطهارة ذكوة فوق طهارة جلدها اتفاقا

المتكلم

والقى الروثة وقال هذا ركس فهذا نص على نجاسة الروث لم يعارضه دليل
على طهارته فيكون مغلظا على ما تقدم من اصله فى تعريف النجاسة الغليظة و
الخفيفة فان قيل قد عارضه ما فى البخارى ايضا من حديث ابى هريرة قال عليه السلام
ابغنى احجارا استنفض بها ولا تاتنى بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظم والروثة
قال هما من طعام الجن ونحوه فى الترمذى لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم
من الجن فانه يدل على طهارة الارواث لكونها طعام المؤمنين من الجن ولذا قال
مالك بطهارتها فحصل التعارض فينبغى ان تكون خفيفة عنده قلنا لا نسلم
المعارضة لانها انما تكون مع التساوى ولا تساوى لان ذلك دال على النجاسة بعبارته
وهذا يدل على الطهارة باشارته والاشارة لا تعارض العبارة على ان لنا ان لا نسلم
ان فيه اشارة تدل على طهارته وانما يكون كذلك لو كان طعامهم وهو روث على حاله
لم لا يجوز ان يخلقه تعالى خلقا آخر ويجعله حبا خالصا وحينئذ فطهارته لخروجه
عن تلك الحقيقة كما لو نبت منه حب فانه طاهر قطعا وعندهما نجاسة الارواث و
الاخثاء وخثى الفيل خفيفة لوقوع الاختلاف فى نجاستها فعند مالك هى طاهرة و
بهذا يثبت التخفيف عندهما على ما تقدم من اصلهما فى تعريف الغليظة والخفيفة
وذكر فى غنية الفقهاء وكذا فى غيرها بول الحمار وخرء الدجاج والبط وكذا خرء
الاوز والحبارى وما اشبه ذلك مما يستحيل الى نتن وفساد نجس نجاسة غليظة اجماعا
واما النجاسة الخفيفة فهى كبول ما يؤكل لحمه من البهائم وهذا عند ابى حنيفة وابى يوسف
واما عند محمد فبول ما يؤكل لحمه طاهر لحديث العرنيين حيث امر عليه السلام بشرب ابوالها
قوله عليه السلام استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم وقال على
شرطهما ولا اعرف له علة والمحرم مقدم على المبيح وخرء ما يؤكل لحمه من الطيور
والخرء مخصوص فى العرف برجيع الطير فلذا لم يذكر قوله من الطيور فى كثير من النسخ
وكون خرء ما لا يؤكل لحمه نجاسة خفيفة انما هو فى رواية الفقيه ابى جعفر الهندوانى
عن ابى حنيفة وروى عنهما ان نجاسة غليظة كذا فى المنظومة وروى الكرخى ان
نجاسة غليظة عند محمد وعندهما هو طاهر وصححها شمس الائمة السرخسى
فى مبسوطه وفى الجامع الصغير لقاضى خان انه مخففة عندهما مغلظة عند محمد
وصححه صاحب الهداية فقال وقد قيل فى المقدار وهو الاصح هو يقول التخفيف
للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا تخفيف ولهما انها تذرق

الاختلاف فى النجاسة وقلتها ٥

في الهواء والبحر في متعذر فتحققت الضرورة انتهى وقوله لعدم المخالطة قال في الكافي
مخالطة الناس مع الصقر والبازي والشاهين اكثر من مخالطتهم مع الحمام والعصفور
ولو وقع في الاواني قيل يفسدها وقيل لا وهو ظاهر الرواية قاله قاضي خان لتعذر
صون الاناء عنه وجه رواية طهارته انه لا فرق بين مأكول اللحم وغيره في الخرء فكما
ان خرء المأكول طاهر فكذا غيره هذا واما قول المص وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول
ماكول اللحم وخرء ما لا يؤكل دون خرء ما لا يؤكل على ما قدمناه واما بول الهرة
ففي ظاهر المذهب هو نجس نجاسة غليظة لدخوله تحت قوله عليه السلام
استنزهوا عن البول مع عدم المعارض والمخالف وروي عن محمد في الذي يعتاد البول
ان بوله طاهر للضرورة وعموم البلوى تعذر الاحتراز قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
ولا يخفى صحة هذه الرواية وقول صاحب التجنيس ولو بال السنور في البئر تنزح كله لان بوله
نجس باتفاق الروايات وكذا لو اصاب الثوب افسده يحمل على الروايات الظاهرة او
على الذي لا يعتاد البول والا فقد حكى هو في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشايخ
فيما اذا بال على الثوب وقال الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب قال الشيخ
كمال الدين وهو حسن لعادة تخمير الاواني واما خرء ما يؤكل لحمه
من الطيور سوى الدجاجة والبط والاوز ونحوها فطاهر عندنا خلافا
للشافعي وذلك كالحمامة والعصفور ونحوهما وجه قول الشافعي انه يستحيل
الى نتن وفساد كخرء الدجاج والبط ولنا انا اجمعنا على اقتناء الحمامات وتركها
في المساجد مع الامر بتطهيرها فعن عائشة رضي الله عنها قالت امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب رواه
ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داؤد وعن سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد
فان النبي صلى الله عليه وسلم امرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها
ونطهرها رواه ابوداؤد وسكت عليه فدل ذلك على طهارة خرئها وهو
الاستحسان ولو وقع في الماء لا يفسده لكونه طاهرا وكذا بعر الفارة اذا وقع في الدهن لا
يفسده اذا كان قليلا بحيث لا يظهر طعمه ولا ريحه فيه لعموم البلوى لقائل ان يمنع
عموم البلوى في الدهن لان الغالب فيه التخمير والحفظ وفي فتاوى قاضي خان بول
الهرة والفارة نجس في اظهر الروايات يفسد الماء والثوب انتهى اذا افسد الماء و
الثوب فافساده الدهن اولى لوجود الضرورة فيهما دونه بخلاف ما لو وقع بعر الفارة

فی الحنطة فطحنت حیث لا ینجس ما لم یظهر اثره فی الدقیق اذ الضرورة هناك اشد حتی ان کثیرا ما یفرخ فیها والاحتراز عنه متعذر و بخلاف السنور الذکر علی ما مر لعموم البلوی وفی الاختیار وکذا بول الفارة ونحوها یعنی انه نجس لکن الاحتراز عنه ممکن فی الماء غیر ممکن فی الطعام والثیاب فیعفی عنه فیهما وهذا موافق لما ذکرهنا فان الدهن من جملة الطعام اللهم الا ان یحمل الطعام علی الحنطة ونحوها والاحتیاط اولی البیضة اذا وقعت من الدجاجة فی الماء او فی المرقة لا تفسد وکذا السخلة اذا وقعت من امها رطبة فی الماء لا تفسد کذا فی کتب الفتاوی وهذا لان الرطوبة التی علیها لیست بنجسة لکونها فی محلها وکذا الانفحة بکسر الهمزة و فتح الفاء وقد تکسر وهی ما یکون فی معدة الرضیع من اجزاء اللبن طاهرة عند ابی حنیفة لا تفسد الماء ولا غیره اذا اخرجت من شاة میتة سواء کانت جامدة او مائعة وعندهما المائعة نجسة والجامدة متنجسة تطهر بالغسل فیفسد ان الماء وغیره الا اذا غسلت الجامدة اما لو خرجت من مذکاة فلا خلاف فی طهارتها لهما ان المحل تنجس بالموت فتنجس ما فیه الا ان نجاسة الجامدة بالمجاورة وغسلها ممکن فتطهر بالغسل وله ان الموت لیس منجسا الذات بل المنجس هی الدماء والرطوبات وهی عنها او لا تتنجس بنجاسة الوعاء لانها فی معدنها والخلاف فی لبن المیتة علی هذا اما الماء المستعمل فنجس نجاسة غلیظة عند ابی حنیفة فی روایة الحسن بن زیاد عنه لقوله علیه السلام لا یبولن احدکم فی الماء الدائم ولا یغتسلن فیه من الجنابة نهی عن الاغتسال فی الماء الدائم کنهیه عن البول فیه لانه ماء ازیلت به نجاسة حکمیة فیعتبر بما ازیل به الحقیقة بل اولی اذ القلیل من الحقیقة عفو ومن الحکمیة لا وعند ابی یوسف هو نجس نجاسة خفیفة وهی روایة عن ابی حنیفة ایضا للاختلاف فی نجاسته ولضرورة تعذر صون الثیاب عنه فخفف حکمه وعند محمد وهی روایة عن ابی حنیفة ایضا هو طاهر غیر طهور ای غیر مطهر وبه اخذ اکثر المشائخ وهو ظاهر الروایة وعلیه الفتوی لان الماء اذا استعمل فی محل فاقصی احواله ان یعطی له حکم ذلك المحل واعضاء المحدث طاهرة حتی لو حمله انسان وصلی به جازت صلوته لکن لا یحل اداء الصلوة به ن محدث فالماء المستعمل یصیر بهذه الصفة فاذا اصاب الثوب جازت صلوته فیه ولو توضأ به لم تجز صلوته ولانه لما ادیت به قربة تغیرت صفته کمال ادیت به زکوة یصیر وسخا وحرم تناوله لغنی وهاشمی وابیح للفقیر ضرورة کما حلت المیتة لها فکذا الماء لم یبق مطهرا کذا فی الکافی

لكن هذا التشبيه غير ظاهر لان مال الزكوة حرم على الغنى والهاشمى قبل ان تؤدى الزكوة مرة لانها لا تكون مؤداة الاعقيب الدفع والماء ليس كذلك فانه لا يخرج عن المطهورية قبل ان يستعمل او ومما يدل على عدم نجاسة الماء المستعمل انه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة التحرز عنه مع احتياطهم فى الطهارة وتحرزهم عن قليل النجاسة وان خفت فدل على طهارته وكونهم لم يرو عنهم حفظه ولا حمله فى الاسفار سيما فى الاماكن العديمة المياه ولم يرو عن احد منهم انه اخذ الماء الذى سال من وضوء غيره او غسله فى اناء فتوضأ به دليل ظاهر على انه غير مطهر ومن تتبع اخبارهم حصل له بذلك علم ضرورى ولا فرق فى هذا بين ان يكون مستعمله محدثا او غير محدث بان توضأ على الوضوء وقال زفر ان كان غير محدث فالماء الذى استعمله طاهر مطهر لان حكم البدن كان كذلك بجوز الصلوة به قلنا المانوى القربة وقد ازداد به طهارة على طهارة ونورا على نور على ما جاءت به الآثار وان يكون طهارة جديدة حكما الا بازالة النجاسة حكما وهى نجاسة الآثام فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سواء حكما فلا يبقى مطهرا والماء المستعمل هو كل ما ازيل به حدث اصغرا واكبر او استعمل فى البدن على وجه القربة هذا حد الماء المستعمل على قول ابى حنيفة وابى يوسف فانه عندهما يصير مستعملا باحد شيئين اما بازالة الحدث او باستعماله فى البدن على وجه القربة وبينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان فى مثل ما اذا توضأ المحدث بالنية وينفرد الاول فى مثل ما اذا توضأ المحدث بلا نية والثانى فى مثل ما اذا توضأ المتوضى بالنية وعند محمد لا يصير الماء مستعملا بمجرد رفع الحدث بل بالاستعمال على وجه القربة فى البدن سواء رفع الحدث ام لا لان ثبوت حكم الاستعمال انما هو بسبب انتقال نجاسة الآثام اليه على ما فى الحديث عن ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا توضأ العبد المسلم او المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر اليها بعينه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء او مع آخر قطر الماء فاذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء او مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقيا من الذنوب رواه مسلم وذلك لا يكون الا بنية التقرب اجماعا وقالا اسقاط الفرض مؤثر ايضا لانه لما غسل الاعضاء وقد حل فيها ما يمنع الصلوة تحول ذلك المانع الى الماء وصار نظير تحول الآثام انما يصير مستعملا اذا انفصل عن البدن فى الغسل او عن العضو الذى استعمل فيه فى الوضوء لضرورة التطهير والاستقرار فى مكان ليس بشرط قال فى الهداية الصحيح انه كما

زایل العضو صار مستعملا لان سقوط حکم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة ولا
ضرورة بعده انتهی وکذا فی المحیط ان الاجتماع فی مکان لیس بشرط وهذا هو مذهب اصحابنا
قال وما ذکر فی شرح الطحاوی ان الماء انما یاخذ حکم الاستعمال اذا استقر فی مکان فذلک قول
سفیان الثوری وابراهیم النخعی وبعض مشائخ بلخ وهو اختیار الطحاوی وبه کان یفتی ظهیر الدین
المرغینانی اما مذهب اصحابنا فما ذکرنا وعن هذا قلنا ان من نسی مسح رأسه فاخذ
ماء من لحیته ومسح به راسه لا یجوز انتهی وفی الفتاوی الظهیریة اتفق علماؤنا ان
الماء الذی تأدت به القربة ما دام مترددا فی العضو لا یعطی له حکم الاستعمال فاذا زال
العضو ولم یصل الارض ولا الی موضع یستقر فیه بل هو فی الهوا اذا نزل علی عضو انسان
وجری فیه لم یصر متوضئا انتهی هکذا فی الکفایة وفی الخلاصة والمختار ما ذکرنا انه لا
یصیر مستعملا ما لم یستقر فی مکان ویسکن عن التحرک انتهی وقوله اذا استعمل فی البدن
احتراز عما اذا استعمل فی غیره من الثوب ونحوه بنیة القربة فانه لا یصیر مستعملا او
یدخل فیه ما لو غسل یدیه قبل الطعام او بعده بنیة اقامة السنة حیث یصیر مستعملا
ویتفرع علی ما ذکرنا امرأة غسلت القدر والقصاع او غسلت یدها من الوسخ
او العجین لا یصیر ذلک الماء مستعملا هذا ان لم یکن علی یدها حدث بالاتفاق
لعدم وجود شئ من الامرین والا فعلی قول محمد خاصة لعدم الاستعمال علی وجه القربة
وفی فتاوی قاضی خان المحدث او الجنب اذا ادخل یده فی الاناء للاغتراف ولیس علیها نجاسة
لا یفسد الماء یعنی لا ینجس ولا یصیر مستعملا وکذا لو ادخل یده فی الجب لیخرج الکوز
لا یصیر مستعملا وکذا الجنب اذا ادخل رجله فی البئر فی طلب الدلو لا یصیر مستعملا
لمکان الضرورة بخلاف ما لو ادخل یده او رجله للتبرد فانه یصیر مستعملا لانعدام الضرورة
ولو اخذ الجنب الماء بفمه لا یرید المضمضة لا یصیر مستعملا عند محمد وقال ابو یوسف لا یبقی
طهورا قال قاضی خان هو الصحیح اما لانه صار مستعملا بسقوط الفرض او لانه خالطه
البزاق فلا یکون طهورا وان ادخل الجنب او المحدث یده فی الاناء یرید الغسل ان ادخل
الاصابع دون الکف لا یصیر مستعملا وان ادخل الکف یصیر مستعملا کذا فی
الخلاصة وفیها الطاهر اذا اغتسل فی البئر بنیة القربة افسده وان انغمس لطلب الدلو
ولیس علی بدنه نجاسة ولم یدلک فیه جسده لم یفسده عندهم جمیعا القول وکذا لو دلک
جسده لازالة الوسخ ینبغی ان لا یفسده لان الفرض انه طاهر ولم ینو القربة ولو غسل
المحدث غیر اعضاء الوضوء فالاصح انه لا یصیر مستعملا ویجوز الوضوء به وکذا

اذا غسل ثوبا او اناء طاهرا وان ادخل الصبي يده في الماء وعلم ان ليس بها نجس
يجوز التوضؤ به وان شك في طهارتها يستحب ان لا يتوضأ به فان توضأ جاز هذا اذا لم
يتوضأ الصبي به فان توضأ به ناويا اختلف فيه المتأخرون والمختار انه يصير مستعملا اذا
كان عاقلا لانه نوى قربة معتبرة وان انتضح من غسالة الجنب في الاناء لا يفسد الماء
اما ان سال فيه سيلانا فانه يفسده وعلى هذا حوض الحمام وعلى قول محمد وهو المختار لا
يفسده ما لم يغلب عليه على ما تقدم في فصل المياه ويكره شرب الماء المستعمل ويجوز الانتفاع
وبالماء النجس في تحويل الطين وسقي الدواب وكل اهاب دبغ فقد طهر لحديث ابن عباس
المتقدم في اوائل الفصل وفي الصحيحين عنه ايضا قال تصدق على مولاة لميمونة
بشاة فماتت فمر بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هلا اخذتم اهابها فدبغتموه
فانتفعتم به فقالوا انها ميتة قال انما حرم اكلها واما ما رواه اصحاب السنن عن عبد
الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه عليه السلام انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان
لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند احمد بشهر او شهرين فليس في قوة
حديث ابن عباس حتى يعارضه وينسخه مع ما في متنه وسنده من الاضطراب ففي سنده في رواية
ابي داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالفوقانية عن عبد الرحمن انه انطلق هو و
اناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله
بن عكيم اخبرهم الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وفيما قبله انه سمع من ابن
عكيم وفي متنه في رواية قبل موته بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلثة ايام
على انه قد اختلف في صحبة ابن عكيم وعلى تقدير التسليم فالاهاب اسم لما لم يدبغ و
ما رواه الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا
تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن مفضل مضعف واذا طهر الاهاب بالدبغ
جازت الصلوة معه ملبوسا او مفروشا او محمولا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه والا الآدمي
لكرامته وذكر في الشرح كذا في اكثر النسخ المراد به شرح الاسبيجابي وفي بعضها وفي
شرح الاسبيجابي مصرحا به كل حيوان اذا ذبح بالتسمية طهر جلده ولحمه وشحمه وجميع
اجزائه سوى الخنزير سواء كان ماكول اللحم او غير ماكول اللحم وقد تقدم الكلام في هذا
مستوفى في اول الفصل وجلد الآدمي اذا وقع منه مقدار ظفر في الماء يفسد الماء
لانه نجس وفي الخانية كل ما كان سؤره نجسا لا يطهر لحمه وجلده بالذكوة وقد
ذهب اليه بعض المشائخ وان الاصح طهارة جلده دون لحمه وعن محمد جلد الكلب والذئب يطهر

توجب تنجيسه وكذا حكم الثوب اذا اصابه منی ففرك ثم اصابه الماء فی رواية يعود نجسا وفی
رواية لا قال قاضی خان الصحيح انه يعود نجسا انتهی وذلك لان اجزاء النجاسة باقية
فيه وانما حكم بطهارته يابسا بالنص علی خلاف القياس فاذا اصابه الماء زال المورد النص
هو حال اليبس بخلاف الجلد والارض والبئر فان الحكم بطهارتها مطلق وموافق للقياس
لزوال اثر النجاسة وكذا الارض اذا اصابها نجس وجفت وحكم بطهارتها ثم اصابها
الماء فی رواية تعود نجسة وفی رواية لا والمختار الثانی لما قلنا وكذا قال قاضی خان الصحيح
انها لا تعود نجسة وكذا البئر اذا تنجست فغارت ثم عاد ماؤها فی رواية تعود نجسة وفی
رواية لا وذكر فی فتاوی قاضيخان ان الاظهر فی البئر ان يعود نجسا المذكور فيها فی فصل البئر الصحيح
انه طاهر ويكون ذلك بمنزلة النزح وذكر فی المحيط الاظهر ان لا يعود نجسا لان الزائل لا يعود
بلا سبب جديد والماء العائد غير معلوم انه عين الاول بل الغالب انه غيره فلا يكون نجسا

فصل فی البئر

ذكره لا دنی مناسبة وهی ذكر المسئلة المتقدمة عليه ومسائل من جملة بيان النجاسة الحقيقية
اذا وقع فی البئر نجاسة نزحت ای البئر والمراد ماؤها فان النزح للماء لكن توسعوا باسناده
الی البئر مثل جری النهر وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها اعلم ان مسائل الآبار
مبنية علی اتباع الآثار اذ القياس فيها اما ما قاله بشر المريسی من الطم بالكلية لانه وان
نزح ما فيها يبقی الطين والحجارة نجسا فينجس الماء الجديد واما ما نقل عن محمد انه
قال اجتمع رأيی ورأی ابی يوسف ان ماء البئر فی حكم الماء الجاری لانه ينبع من اسفله ويؤخذ
من اعلاه فهو كحوض الحمام يصب من جانب ويؤخذ من جانب فلا يتنجس ثم قلنا وما علينا
لو امرنا بنزح بعض الدلاء ولا نخالف السلف وعند مالك والشافعی واحمد لا يتنجس بناء
علی ما تقدم ان عند مالك لا ينجس القليل ما لم يتغير وعند الشافعی واحمد لا ينجس القلتان
ما لم يتغير اذا عرفت هذا فقوله اذا وقع فی البئر نجس الی آخره مبنی علی ما روی عن
بن عباس وابن الزبير من الامر بنزح بئر زمزم حين وقع فيها الزنجی علی ما يأتی قريبا ان
شاء الله تعالی وان وقعت فيها فارة او عصفورة او ما هو نحوهما فی المقدار ينزح
منها عشرون دلوا الی ثلثين لما روی عن انس انه قال فی فارة ماتت فی البئر فاخرجت
من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها الملحقة بها دلالة لا قياسا
ولا نقض لما ذكروا ان لا مدخل للقياس فی التقديرات ثم العشرون بطريق الايجاب

لورود الآثار بها والزائد الى الثلثين بطريق الاستحباب لاحتمال زيادة الدلو المذكور في الاثر على ما قدر من الوسط فانه المعتبر وهو ما يسع صاعا من الحب المعتدل وان مات فيها حمامة او دجاجة او سنور السنور بالكسر وفتح النون او ما قاربها في الجثة نزح منها اربعون دلوا او خمسون هكذا في الجامع الصغير قال في الهداية وهو الاظهر يعني اظهر من قول القدوري الى ستين لحديث ابي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزح منها اربعون دلوا وهذا البيان الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب انتهى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ما ذكره عن انس والخدري ذكره مشايخنا غير ان قصور نظرنا اخفاه عنا قال وقال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواهما فيمكن كونه رواهما في غير شرح الآثار وانما اخرج في شرح الآثار بسنده عن علي قال في بئر وقعت فيه فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه ايضا اذا سقطت الفارة او الدابة في البئر فانزحها حتى يغلبك الماء وبسنده الى ابراهيم النخعي في البئر يقع فيها الجرذ او السنور فيموت قال تدلو اربعين دلوا وبسنده في فارة وقعت في بئر ينزح منها قدر اربعين دلوا وبسنده عن حماد بن ابي سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر قال ينزح قدر اربعين او خمسين ثم يتوضأ منها وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة في البئر تموت قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عنه في الطير والسنور ونحوهما يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا وسنده صحيح انتهى وان مات فيها شاة او كلب او آدمي نزح جميع الماء لما روى الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في زمزم يعني مات فامر به ابن عباس فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت من الركن قال فامر بها فدست بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم ير ابن عباس ورواه ابن ابي شيبة عن هشيم عن منصور عن عطاء وهو سند صحيح وروى الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور ثنا هشيم ثنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله بن الزبير فنزح ماؤها فجعل الماء لا ينقطع فنظروا فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد به في الامام وما نقل عن ابن عيينة انا بمكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم وقول الشافعي لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي

ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم الماء لا ینجسہ شیئ ویترکہ وان کان قد فعل
فلنجاستہ طهرت علی وجہ الماء او للتنظیف مدفوع بان عدم علمهما لا یصلح دلیلا
فی دین اللہ تعالی ولا ینفی علم غیرهما ونیفا للشافعی روایۃ ابن عباس ذلک الحدیث کحلّه
انت بہ فکما ترکتہ فیما دون القلتین لدلیل آخر لانستبعد مثلہ من ابن عباس ثم الظاهر
من السوق واللفظ لقائل مات فامر بنزحها ان سببا لنزح الموت لا شئ آخر کما فی سہا
علیہ السلام فسجد وزنی ماعز فرجم ثم ان بینهما وبین ذلک الحدیث قریبا من مائۃ و
خمسین سنۃ فکان اخبار من ادرک الواقعۃ واثبتها بالطریق الصحیح اولی من عدم
علمهما وقول النووی کیف یصل هذا الخبر الی اهل الکوفۃ ویجهلہ اهل مکۃ استبعاد
بعید وصحۃ الطریق ومعارض بقول الشافعی لاحمد انتم اعلم بالاخبار الصحیحۃ
فاذا کان خبر صحیح فاعلمونی حتی اذهب الیہ کوفیا کان او بصریا او شامیا فهلا قیل کیف
یصل هذا الی اولئک ویجهلہ اهل الحرمین علی ان الاخبار المختصۃ بروایتها الشامیون
والعراقیون دون الحجازیین اکثر من ان یحصی هو غیر جاهل بها لکن للتعصب هلۃ
وذهول وذلک لان الصحابۃ انتشرت فی البلاد خصوصا العراق قال العجلی فی تاریخہ
نزل الکوفۃ الف وخمسمائۃ من الصحابۃ ونزل قرقیسیا ستمائۃ ولکذا ینزح جمیع الماء ان
استخرج الکلب والخنزیر حیا وان لم ای ولو لم یصب فمہ الماء اما الخنزیر فظاهر
لنجاسۃ عینہ واما الکلب فهو فرع عن سائر ما یکون سؤرہ نجسا مبنی علی کونہ ایضا نجس
العین قال قاضیخان فی تعلیلہ هذہ المسئلۃ المذکورۃ اما الخنزیر فلان عینہ نجس والکلب کذلک
وبنی علیہ فی فتاواہ جملۃ من مسائل فانہ قال الکلب اذا خرج من الماء وانتفض فاصاب ثوب
انسان افسدہ وکذا قال اذا مشی فی طین او ردغۃ تنجس الطین والردغۃ واذا مشی
علی ثلج فوضع انسان رجلہ علی ذلک الموضع ان کان رطبا بحیث لو وضع علیہ شئ
یبتل یصیر الثلج نجسا فما یصیبہ یکون نجسا ونحوها من المسائل واختلفت روایات
للمبسوط ففی باب الحدث الانتفاع مباح فی حال الاختیار فلو کان نفسہ نجسا لما ابیح الانتفاع
بہ ثم ذکر فی اوائل الوضوء والصحیح من المذهب عندنا ان عین الکلب نجس و ذکر فی کتاب
الصید منہ فی تعلیل بیع الکلب وبهذا تبین انہ لیس بنجس العین وفی مبسوط شیخ
الاسلام واما جلد الکلب فعن اصحابنا فیہ روایتان فی روایۃ یطهر بالدباغ وفی
روایۃ لا یطهر وهو الظاهر من المذهب وفی المحیط الکلب اذا وقع فی الماء فاخرج
حیا ان اصاب فمہ الماء یجب نزح جمیع الماء وان لم یصب فمہ الماء فعلی قولهما یجب

فان لم یصب فمہ الماء

الردغۃ محرکۃ الماء والطین والوحل الشدید ق

نزح جميع الماء وعن ابى حنيفة لاباس به وقال وهذا اشارة الى ان عين الكلب
ليس بنجس وقال فى الهداية والكلب ليس بنجس العين الا يرى انه ينتفع به حراسة و
اصطيادا بخلاف الخنزير وفى القنية اختلف فى نجاسة الكلب والذى صح عندى من
الروايات فى النوادر والامالى انه نجس العين عندهما وعند ابى حنيفة ليس بنجس العين
وهو موافق لما فى المحيط هذا ما فيه من الرواية والذى تقتضيه الدراية عدم نجاسة
عينه لما قال صاحب الهداية ولعدم الدليل على نجاسة العين والاصل عدمها والدليل الدال
على نجاسة سؤره لا يقتضى نجاسة عينه والله اعلم وكل حيوان سوى الخنزير والكلب على ما ذكره
اذا اخرج حيا من البئر بعد الوقوع والحال انه قد اصاب الماء فمه فانه ينظر ان كان
سؤره طاهرا ولم يعلم ان عليه نجاسة لا ينجس الماء ولكن لا يتوضأ منه احتياطا
لاحتمال انه كان عليه نجاسة او انه احدث عند الوقوع ومع هذا ان توضأ جاز
لان الاصل عدم ذلك الا ما كان غالبا كما قالوا فى الفارة اذا هربت من الهرة فسقطت
فى البئر نجستها لغلبة البول منها عند الخوف من الهرة وان كان سؤره نجسا
ينزح كله لتنجسه بسؤره ويفهم من قيد اصابة الماء فمه انه اذا لم يصب فمه لا ينجس و
ان كان سؤره نجسا وان ثمه فرقا بين الخنزير والكلب وبين سائر السباع فى ذلك
الذى يجب ان يتنجس على كل حال وصرح به قاضيخان فقالا ووقع فيه كلب او خنزير ومات
او لم يمت اصاب فمه الماء او لم يصب اما الخنزير فلان عينه نجس والكلب كذلك اولان ما وا
فى النجاسات وسائر السباع بمنزلة الكلب انتهى ايضا مخارجها نجسة لا تزول نجاستها
بلحسها لان سؤرها نجس واحتمال كونه دخل فى ماء قبل ذلك بحيث انغسل مخرجه
فى غاية الندرة فلا يعتبر بخلاف ما سؤره مكروه كالهرة فان نجاسة مخرجه تزول بلحسه فليعلم
ذلك وان كان سؤره مكروها يستحب ان ينزح منها عشرة دلاء ونحوها كذا فى الخلاصة
وذكر انه يستحب فى كله لما كان يجب بموتها المقتضى للنجاسة نزح عشرين فيما يقتضى الكراهة
مثله فى المقدار فيجعل عشرا ونحوها وفى الحكم فيجعل مستحبا فان الندب
بعض الوجوب كما ان الكراهة بعض الحرمة التى هى موجب النجاسة وانما فعل
ذلك احتياطا لجواز ان يكون القياس هذا الذى قلناه والا فلا مدخل للقياس
فى نصب المقادير ولا فى اثبات الاحكام من الندب فى غيره من غير تقدم اصل قيس
عليه فليتامل وان كان سؤره مشكوكا ينزح كله ايضا كما نزح كله فيما سؤره
نجس لاشتراك المشكوك والنجس فى عدم الطهورية وان افترقا من حيث الطهارة

فاذا لم ينزح ربما يتطهر به احد و الصلوة به وحده غير مجز ينزح كله كذا روى
عن ابي يوسف في الفتاوى ولم يذكر عن غيره خلافه وان انتفخ فيها الحيوان الواقع
او تفسخ ينزح جميع ما فيها من الماء سواء صغر ذلك الحيوان او كبر بعد ان يكون
مما يفسد الماء وكذا لو وقع فيها ذنب الفارة او نحوه لانتشار النجاسة في جميع
الماء وعليه يحمل ما روى عن علي رضي الله عنه من الامر بنزح الماء كله في ماء قد منتن
من رواية الطحاوي وان وجدوا فيها فارة ميتة والحال انهم لا يدرون انها متى
وقعت ولم ينتفخ اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا توضؤا منها منذ يوم وليلة فما
زادوا الا فالذي صلوه بوضوئهم منها منذ يوم وليلة وغسلوا كل شئ اصابه ماؤها
في الزمان المذكور وان كانت انتفخت او تفسخت اعادوا صلوة ثلثة ايام ولياليها
لو ما ادوه بوضوئهم منها فيها وغسلوا كل ما اصابه ماؤها فيها وهذا كله عند ابي حنيفة
وقالا ليس عليهم اعادة شئ مما صلوه بالوضوء منها ولا غسل شئ مما اصابه ماؤها
حتى يتحققوا متى وقعت حملا على انها وقعت تلك الساعة فماتت وكانت ميتة فوقعت بريح
او غيره وذلك لان الحوادث تضاف الى قرب الاوقات عند الامكان و في اليقين لا يزول بالشك و
الطهارة كانت متيقنة ووقع الشك في زوالها قبل الاطلاع وصار كمن رأى في ثوبه
نجاسة لا يدري متى اصابته ولابي حنيفة ان الاحكام تضاف الى اسبابها الظاهرة والوقوع وهو السبب
الظاهر للموت وغيره موهوم والموهوم لا يعتبر في مقابلة الظاهر فيحال الموت على السبب الظاهر
كمن جرح انسانا واستمر ذا فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح وان احتمل موته
بغيره غير ان الموت لا يكون عقيب الوقوع من غير تراخ في الغالب فلا بد من التقدير
بمدة فقدرت عند عدم الانتفاخ بيوم وليلة لان ما دون ذلك ساعات لا يمكن التقدير
بها لتفاوتها وعند الانتفاخ بثلاثة ايام لانه دليل تقادم العهد وما استوضحا به من مسئلة
الثوب فقال المعلى هي على الخلاف ايضا فعنده ان كانت النجاسة يابسة يعيد ما صلى به
منذ ثلثة ايام ولياليها وان كانت رطبة فمذ يوم وليلة فلا يصح الاستيضاح ولو سلم
انها اتفاقية فالفرق ظاهر اذ الثوب بمرأى منه كل ساعة فلو كان فيه نجاسة فيما مضى
لرآها والبئر غائب عن بصره والموضع موضع احتياط لكن هذا انما يأتي في الرطبة اما اليابسة
فينبغي ان يتحرى وقت اصابتها عنده وكذا عندهما اذ لا يتأتى ان يقال يحتمل انها اصابته
تلك الساعة ثم يبست الا ان يكون الزمان محتملا ليبسها بعد الاصابة واذا وقعت
بعرة او بعرتان في البئر من بعر الابل او الغنم لم تنجس البئر استحسانا والقياس ان

يتنجس لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليس لها
رؤس حاجزة وتبعر المواشي حولها فتلقي الريح بعض ذلك فيها فجعل القليل عفوا
للضرورة ولا ضرورة في الكثير كذا في الهداية وفيه اشارة الى ان حكم آبار الامصار خلاف
ذلك قال شيخ الاسلام في المبسوط فاما اذا كان في الامصار فاختلف مشائخنا فيه قال بعضهم
يتنجس اذا وقع فيها بعرة او بعرتان لانها لا تخلو عن حائل وقال بعضهم لا لان البعر
شئ صلب على ظاهره رطوبة الامعاء فلا تتداخله النجاسة وقال الامام التمرتاشي
الاصح التسوية اي بين آبار الفلوات والبيوت وان وقعت اي البعرة والبعرتان
في اللبن وقت الحلب فاخرجت حين وقعت ولم يبق لها لون لم يتنجس اللبن ايضا
اي كما لم يتنجس البئر وهو مروي عن علي رضي الله عنه للضرورة اذ من عادتها
ان تبعر وقت الحلب والضرورة مقيدة بان يرمى من ساعته ولم يبق لها لون ذكره شيخ
الاسلام في المبسوط وان وقع في غير وقت الحلب فهو بمنزلة وقوعه في سائر الاواني
قيل يعفى فيه البعرة والبعرتان كالبئر والاصح انه يتنجس لعدم الضرورة وامكان
الاحتراز وروي عن ابي حنيفة البعرة اذا كانت يابسة لم تفسد الماء اي ماء البئر
ما لم يستكثره الناس لعموم البلوى ففي هذه الرواية اشارة الى ان حكم الرطبة ليس
كذلك وبيان حد الكثير وهو ما يستكثره الناظر قال في الكافي هو الصحيح وفي فتاوى قاضيخان
الفاحش ما يستكثره الناس واليسير ما يستقله وقيل ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة
وبعرتين فهو فاحش وعن محمد ان اخذ ربع الماء فهو كثير انتهى قال في الهداية وهو ما يستكثره
الناظر في المروي عن ابي حنيفة وعليه الاعتماد انتهى وفي الرطبة والمنكسرة اليابسة اختلاف
بين المشائخ بعضهم افتى فيهما بالتنجس لشيوع النجاسة في الماء للرطوبة وللرخاوة
في المنكسر بخلاف الصحيح اليابس وبعضهم سوى اي بين الرطب واليابس والمنكسر
والصحيح واختاره في الهداية وفي الكافي قال لا فرق بين الرطب واليابس والصحيح و
المنكسر والروث والخثي والبعر لان الضرورة تشمل الكل انتهى والارواث
بمنزلة المنكسرة لتلطخها ورخاوتها وكذا الاخثاء واكثر المشائخ على انه لا تطلق
التسوية في كل موضع بل تعتبر فيه الضرورة العامة والبلوى اذ كان فيه ضرورة
يتعذر الاحتراز عنه ووقوع الحرج في الحكم بالنجاسة كآبار الفلوات
الغير المحفوظة الكثيرة الطارق والاستعمال لا يحكم بالنجاسة للضرورة
وان كان الاحتراز غير متعذر كآبار البيوت والاماكن المحفوظة القليلة

الطارق والاستعمال فهي بمنزلة الاناء لا يعفى فيه القليل وهذا الذي ينبغي ان
يعتمد عليه فان الجميع يستدلون بالضرورة فينظر الى ما هي فيه الروث اذا كان
صلبا فهو بمنزلة البعرة في الحكم وتقدم انه لا فرق [illegible] وان وقع خرء الحمام والعصفور
في البئر لم يفسد ماؤها لانه طاهر وهذا مذهبنا خلافا للشافعي كما تقدم
وان وقع خرء الدجاج افسده انه نجس وليس فيه ضرورة لامكان الاحتراز
وكذا خرء البط والاوز الاهلي بخلاف البري الطيار فان فيه ضرورة لانه يذرق
من الهواء وكذا خرء الخفاش وبوله لا يفسد [illegible] وكذا [illegible] بما لا يؤكل
لحمه من الطيور فانه طاهر [illegible] في رواية خلافا لمحمد [illegible]
تقدم وقال محمد كلاهما طاهر يعني بول ما يؤكل وخرء ما لا يؤكل من الطيور لكن [illegible]
هنا هو الصحيح وقال بعضهم روى عن ابي حنيفة وابي يوسف ان ذرق سباع الطير نجس
نجاسة مخففة لا يفسد الثوب الا اذا فحش ويفسد الماء وان قل كسائر النجاسات
الخفيفة فان حكمها يخالف الغليظة في الثياب دون الماء ولا يفسد الماء الكثير
ما لم يغيره كسائر النجاسات ويفسد الاواني وان قل لامكان صونها عنه ولا
يفسد ماء البئر لتعذر صونها عنه وان بالت شاة او بقرة او غيرهما مما يؤكل
لحمه في البئر تنجس لان خفة النجاسة لا تظهر في الماء كما تقدم ويمكن صون
البئر عن بول مثل هذه الحيوانات بخلاف الطيور لرميها بخرئها من الهواء الا عند
محمد فانها لا تنجس عنده لان بول ما يؤكل لحمه طاهر عنده على ما مر وان قطرت
دم او خمر في البئر ولو قطرة واحدة ينزح ماء البئر كله لان ماء البئر في حكم القليل
ولو كان كثيرا ما لم يكن عشرا في عشر وقد تقدم ان القليل يتنجس بوقوع النجاسة
وان لم يظهر اثرها فيه وفي الذخيرة يجب نزح من البئر دلو [illegible]
استقى دلوا آخر فتقاطر من جسده في بئر لا يتنجس البئر [illegible]
المستعمل ايضا للضرورة لان التحرز عن مثله متعذر [illegible]
او محدث في البئر او دخل فيها لطلب الدلو [illegible]
ابو حنيفة في رواية الرجل جنب الماء نجس [illegible]
مستعملا والمستعمل نجس [illegible]
وقال في رواية اخرى يخرج من الجنابة [illegible]
المستعمل فعلى هذه الرواية التامة يجوز [illegible]

ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال للضرورة وهو
اوفق الروايات عنه انتهى وهو الاصح وقال ابو يوسف الرجل جنب في الماء طاهر وهو
مبنى على ان ابا يوسف رحمه الله يشترط الصب وما يقوم مقامه في طهارة العضو
فما لم يوجد الصب وما يقوم مقامه من الجريان لا يجوز الوضوء ولا الغسل عنده فلم
يخرج من الجنابة بدخوله في الماء الراكد فلم يصر الماء مستعملا لعدم ازالة الحدث و
عدم القربة وفي الخلاصة ان قول ابي حنيفة كقول ابي يوسف ايضا ولم يذكره في غير الخلاصة و
هو مشكل على اصله لانه لا يشترط الصب وقال محمد كلاهما طاهر الرجل لخروجه من الحدث
اذ الصب والنية ليسا بشرط في ذلك والماء لانه لا يصير مستعملا عنده الا باقامة القربة
وهو بالنية والفرض ان لا نية هذا كله اذا لم يكن على بدنه او ثوبه عند الوقوع والدخول
نجاسة حقيقية وان كانت على بدنه او ثوبه نجاسة حقيقية او كان مستنجيا بالحجر دون الماء
تنجس الماء بالاجماع لما تقدم ولو وقعت الحائض ان كان بعد انقطاع الحيض فهي كالجنب و
ان كان قبل الانقطاع فكالطاهر وتقدم حكمه في بحث الماء المستعمل ولو وقعت في البئر
اكثر من فارة فقد روى عن ابي يوسف انه قال الى اربع ينزح عشرون دلوا وثلثون فحكم
الاربع كحكم الواحدة وان كانت الفارات الواقعة خمسا ينزح اربعون دلوا او خمسون
الى تسع فحكم الزائد على الاربع الى التسع كحكم الدجاجة فاذا كانت الفارات عشرا
ينزح ماء البئر كله بمنزلة الشاة وعن محمد الفارتان اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح
اربعون وفي الهرتين ينزح كل الماء كذا في التجنيس وهذا اقيس من قول ابي يوسف فانهم متفقون
ان الاربعين في الدجاجة وما قاربها والظاهر ان ابا يوسف انما اعتبر ذلك ايضا في الفار
الصغار التي تكون الخمس منها قدر الدجاجة او نحوها فلا خلاف حينئذ في الحقيقة وان
كانت البئر معينا لا يمكن نزحها الا بعسر وحرج عظيم اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء وقت
ابتداء النزح ثم ان المشائخ اختلفوا كيف يقدر ما كان فيها اذ ذاك قال بعضهم تحفر
حفرة مثل عمق الماء وطوله وعرضه وتجصص فينزح الماء حتى تمتلئ الحفيرة وقال بعضهم
يرسل فيها قصبة ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزح منها عشر دلاء مثلا ثم تعاد القصبة
فينظر كم نقص فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذان القولان مرويان عن ابي يوسف و
عن ابي حنيفة ينزح حتى يغلبهم الماء وقال بعضهم وهو عن ابي حنيفة ايضا يحكم
ذوا عدل من اهل البصارة بالماء فينزح منها بحكمهما فان قالا ان ما فيها ذلك
الوقت الف دلو مثلا نزح ذلك قال صاحب الهداية وهذا اى الاخذ بقول

العدلين اشبه بالفقه قال في الكافي انه الاصح اذ الرجوع الى اهل البصيرة اصل في كثير
من الصور كما في الحكمين والشاهدين وتقويم المتلف قال الله تعالى فاسئلوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وقولنا يعتبر ما كان فيها وقت ابتداء النزح ذكره في الكافي ايضا
وفي فتاوى قاضيخان بئر تنجس ماؤه فارادوا نزح الماء بعد زمان اختلفوا فيه منهم من قال
يعتبر الماء عند وقوع النجاسة حتى لو نزحوا ذلك القدر وبقي مقدار ذراع او ذراعين
يصير الماء طاهرا وطهورا وثمرة ذلك تظهر في الرجل اذا اخذ في النزح فجاء من
الغد فوجد الماء اكثر مما ترك منهم من قال ينزح كل الماء ومنهم من قال ينزح مقدار الماء
الذي بقي عند الترك وهو صحيح انتهى وهذه الفروع انما هي بناء على ان المعتبر مقدار الماء وقت
ابتداء النزح اولا على ان المعتبر مقداره وقت وقوع النجاسة اولا ثم قد علم منها ان الصحيح
ما قاله في الكافي ان المعتبر وقت ابتداء النزح وروي عن محمد انه قال ينزح منها مائتا
دلو الى ثلثمائة دلو وانما اجاب بذلك بناء على كثرة الماء في آبار بغداد كذا في المبسوط
والمروي عن ابي حنيفة انه اذا نزح منها مائة دلو يكفي وهو بناء على آبار الكوفة لقلة الماء فيها كذا
في الكفاية فعلى هذا لا ينبغي الفتوى بالمائتين ونحوها مطلقا بل ينظر الى غالب آبار البلد
وهو الايسر على الناس والاول وهو اعتبار مقدار الماء في كل بئر على حدة احوط واذا
نزح بوقوع الفأرة عشرون دلوا وثلثون طهر الدلو والرشاء بالكسر والمد وهو الحبل
وكذا تطهر البكرة ونواحيها ويد المستقي تبعا لطهارة البئر وكذا في كل موضع نزح مقدار ما
وجب كذلك عن ابي يوسف وفي وجوب نزح الكل اذا وصل الى حد لا يملأ نصف الدلو كان نزحا للكل
ويحكم بطهارة البئر وتوابعها ذكره البزازي وقد تقدم آنفا عن فتاوى قاضيخان انه اذا بقي مقدار
ذراع او ذراعين يصير الماء طاهرا وطهورا وهو اوسع وهذا احوط وذكر البزازي ايضا انهم
لو نزحوا بدلو مخرق فان كان يخرج فيه الاكثر من نصفه فهو بمنزلة الصحيح وموت ما ليس له
دم سائل لا ينجس الماء ولا غيره اذا وقع فيه فمات او مات ثم وقع فيه وذلك كالبق اي البعوض
والذباب والزنابير بجميع انواعها والعقارب والخنافس والعلق وما شابه
ذلك من الفراش وصغار الحشرات وقال الشافعي ينجسه لان التحريم لا بطريق
الكرامة آية النجاسة ولنا قوله صلى الله عليه وسلم لسلمان يا سلمان كل طعام وشراب
وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه رواه الدارقطني
لكن قال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعله ابن
عدي ايضا بجهالة سعيد ودفعا بان بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه الائمة كالحمادين

وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه و
شعبة وناهيك بشعبة واحتياطه وقد اخرج له الجماعة الا البخاري واما سعد بن ابي سعيد
فذكره الخطيب وقال اسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة ولم ينزل الحديث عن
درجة الحسن والحرمة لا تستلزم النجاسة كالتراب وكذا موت ما يعيش في الماء اذا مات
في الماء او وقع ميتا فيه لا ينجسه نحو ذلك كالسمك والضفدع اي البحري والسرطان والحية
المائية وان مات في غير الماء من الاطعمة والاشربة ففيه تفصيل اما السمك فانه
لا ينجس بلا خلاف للنص وهو قوله صلى الله عليه وسلم احلت لنا ميتتان ودمان الحديث
فانه يقتضي طهارة السمك الميت ووقوع الطاهر لا يؤثر في الطهارة واما الضفدع
اذا مات في العصير ونحوه مما عدا الماء فقد اختلف المتأخرون في كونه يفسده
اولا قال المصنف واكثرهم على انه ينجس قال في الهداية لانعدام المعدن قال في الكافي انه
تعليل بالعدم وهو غير صحيح وتاويله ان الموجب للتنجس وهو الدم موجود اذ اللون
لون الدم والرائحة رائحته والمانع وهو المعدن مفقود وانما لم يفسد الماء لان المانع
موجود فلم يعمل الموجب انتهى ثم قال في الهداية وفي الكافي وقيل لا يفسده ما عدا السمك
مما يعيش في الماء غير الماء ايضا اذا مات فيه في الاصح لانه لا دم فيه لان الدموي لا
يعيش في الماء والذي يظن انه دم فليس بدم حقيقة لانه اذا شمس يبيض والدم الحقيقي
اذا شمس يسود قال في الهداية والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود
الدم وعدم المعدن قال فيها وما يعيش في الماء ما يكون توالده ومثواه في الماء وما في
المعاش دون مائي المولد مفسد يعني كطير الماء ففي الجامع الصغير للقاضي الامام
طير الماء اذا مات في الماء يفسده في الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة ولو مات في
غير الماء يفسد باتفاق الروايات وبه يفتى كذا في الخلاصة وذكر فيها طير الماء اذا
وقع في الماء القليل فعن ابي حنيفة روايتان وعن محمد انه لا ينجس وعن ابي يوسف انه ينجس انتهى
فنعلم ان الصحيح من روايتي ابي حنيفة كقول ابي يوسف والاخرى كقول محمد والفرق
بينه وبين الضفدع ونحوه مما يعيش خارج الماء ايضا ان الطير لا يعيش داخل الماء فهو
دموي بخلاف الضفدع ونحوه وذكر الاسبيجابي في شرحه ما يعيش في الماء مما لا يؤكل لحمه
اذا مات في الماء وتفتت فانه يكره شرب الماء وهو مروي عن محمد لاختلاط الاجزاء المحرم اكلها
بالماء فربما ابتلعت بشربه مع انها حرام وما يحتمل فيه تناول الحرام يكره تناوله ويجب التحرز عنه
لانه يرعى حول الحمى اما الحية البرية التي لا تعيش في الماء اذا ماتت في الماء فانها تفسده وهذا على

القول بان الضفدع البرى يفسد والظاهر انه مختار صاحب الهداية حيث اخره واخر دليله وما اخر دليله فهو المختار عنده وقال هو فى التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد ايضاً وفى مثله لو ماتت حية برية لا دم فيها فى اناء لا ينجس وان كان فيها دم ينجس انتهى وقول المصنف وكذا الحية المائية اذا كانت كبيرة لها دم سائل مبنى على غير الاصح الذى ذكره فى الهداية واما على الاصح فلا ينجس لان الدموى لا يعيش داخل الماء والدم الذى فيها غير حقيقى على ما مر وقوله وكذا الوزغة اذا كانت كبيرة اى بحيث يكون لها دم فانها تفسد الماء لما تقدم فى الضفدع البرى والحية البرية ثم الضفدع المائى هو الذى يكون بين اصابعه سترة و البرى بخلافه كذا فى الفتاوى الظهيرية والذى يحصل ان الاصح ان ما يعيش بالسكنى فى الماء لا يفسد موته الماء ولا غيره ولو كان فيه دم لان ذلك ليس بدم حقيقة وان ما لا يعيش فيه ان كان فيه دم يفسد والا فلا وعرف فى الخلاصة المائى بما لو استخرج من الماء يموت من ساعته وان كان يعيش وهو مائى و برى فجعل بين المائى والبرى قسما آخر وهو ما يكون مائيا و بريا لكن لم يذكر له حكما على حدة والصحيح انه ملحق بالمائى لعدم الدموية على ما علم والله سبحانه اعلم

فصل فى الاسآر

هى جمع سؤر بالهمزة وهو مطلق البقية من الشئ لغة و بقية الشراب الذى يبقيه الشارب عرفا وقد يطلق على بقية الطعام فى العرف ايضا وانواع الاسآر خمسة متفق على طهارته ومتفق على نجاسته ومكروه ومشكوك مختلف فيه سؤر الآدمى طاهر بالاتفاق سواء كان مسلما او كافرا او جنبا او حائضا او محدثا او طاهرا من جميع الاحداث لان السؤر يأخذ حكم اللعاب لاختلاطه به ولعاب الانسان طاهر لتولده من لحم طاهر اذ حرمته لكرامته لا لنجاسته وقوله تعالى انما المشركون نجس المراد انهم ذوو نجاسة معنوية وهو الشرك او انهم متلبسون بالنجاسة لعدم تطهيرهم من الجنابة ونحوها فجعلهم كانهم عين النجاسة مبالغة فى تلبسهم بها وليس المراد حقيقة نجاسة ذواتهم بالاجماع حتى لو حمل كافرا غير ملوث بنجاسة وصلى به جازت صلوته كما لو حمل جنبا او حائضا اما لو تلوث فمه بنجاسة من خمر او ميتة او غيرهما فشرب الماء ونحوه من فوره فان سؤره يتنجس اما لو شرب بعد تردد الريق فى فمه وذهاب الاثر فلا يتنجس سؤره عند ابى حنيفة وابى يوسف خلافا لمحمد بناء على زوال النجاسة الحقيقية بغير الماء وكذا سؤر ما يؤكل لحمه

من الحيوان طاهر بالاتفاق كالابل والبقر والغنم لتولد اللعاب من لحم طاهر واما سؤر
الفرس فعن ابي حنيفة فيه اربع روايات ذكرها في المحيط الا ان ما قال المصنف انه
في رواية نجس ليس منها ولم اره لغير المصنف بل في المحيط على ما ذكره في الكفاية في رواية
قال احب الي ان يتوضأ بغيره وهي رواية الثلجي عنه وفي رواية هو كسؤر الحمار مشكوك
وفي رواية وهي رواية الحسن عنه انه كلحمه مكروه وتحمل هذه الرواية على
كراهة التحريم كما صححه صاحب الهداية في لحمه ورواية الثلجي على كراهة التنزيه
كما صححه البعض في لحمه وفي رواية وهي رواية كتاب الصلوة انه طاهر بلا كراهة
وهو الصحيح من مذهبه لان كراهة لحمه لكرامته وشرفه لكونه آلة الجهاد وكبت
عداء الله لا لكراهة فيه فيكون لعابه متولدا من لحم طاهر كلعاب الآدمي فكذا
سؤره واما عندهما فهو طاهر بلا شك رواية واحدة لانه ماكول اللحم عندهما وبه
اي بكونه طاهرا اخذ بعض المشائخ بل كل المتأخرين لما تقدم وسؤر الكلب والخنزير و
سائر سباع البهائم نجس باتفاق علمائنا خلافا لمالك في الكل وللشافعي واحمد فيما
عدا الكلب والخنزير اما نجاسة سؤر الكلب فللاحاديث الصحيحة في الامر بغسل الاناء بعد
اراقة ما فيه لو لوغه واما سؤر الخنزير فلنجاسة عينه على ما تقدم فلعابه متولد من لحم نجس فيتنجس
ما خالطه واما سائر سباع البهائم فلنجاسة لحمها ايضا على ما هو الصحيح ومن الوجوه
الالزامية على الشافعي حديث القلتين حيث سئل عليه الصلوة والسلام عن ماء يكون
في الفلاة ترده السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث فان الجواب لا بد
ان يطابق السؤال او يزيد عليه فيندرج فيه المسئول عنه وغيره وقد قال الامام مفهوم شرطه
فنجسا ما دون القلتين وان لم يتغير وحقيقة مفهوم شرطه انه اذا لم يبلغهما يتنجس من ورود
السباع وما رواه جابر من انه عليه السلام سئل انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت
السباع كلها اخرجه الدارقطني وكذا حديث انه عليه السلام سئل عن الحياض التي تكون
بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها
وما بقي شراب وطهور اخرجه ابن ماجة فمحمولا على الماء الكثير او على ما قبل تحريم
السباع على ان الاول فيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان والثاني معلول بعبد الرحمن
بن زيد بن اسلم وسؤر سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين ونحوها وسؤر
ما يسكن في البيوت من الحشرات وغيرها مثل الحية والعقرب والوزغة والفارة والدجاجة
المخلاة اي المطلقة غير المحبوسة والهرة مكروه اي يكره التوضؤ به عند وجود غيره

وكذا شربه كراهة تنزيهة وهذا الاستحسان والقياس في غير الدجاجة المخلاة ان
يكون نجسا لتولد اللعاب من لحم نجس ووجه الاستحسان في سباع الطير ان لعابها لا تصيب ما تشربه
لانها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر والكراهة انما هي لاحتمال كونها اصابت
نجاسة قبل ذلك وبقي اثرها الى وقت الشرب كما في الدجاجة المخلاة فان الكراهة
لمجرد توهم ان منقارها متنجس عند الشرب ولذا لو كانت محبوسة بحيث لا يصل
منقارها الى ما تحت رجليها لا يكره سؤرها كذا حكي عن الامام الحاكم عبد الرحمن انه
قال ليس المراد بكونها محبوسة ان تكون محبوسة في بيتها لانها حينئذ لا يؤمن ان
يكون على منقارها نجاسة من جولانها في عذرات نفسها بل المراد ان تحبس في
بيت يكون راسها وعلفها وماؤها خارجة لا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها وقال
شيخ الاسلام في المبسوط انها ان كانت محبوسة لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها
وهي لا تجول في عذرات نفسها فلا يكره سؤرها اذ ذاك انتهى وعلى هذا سائر سباع
الطير ايضا اذا علم انه لم يكن على منقارها نجاسة ينبغي ان لا يكره التوضؤ بسؤرها
ووجه الاستحسان في سواكن البيوت حديث كبشة بنت كعب بن مالك وكانت
تحت ابن ابي قتادة ان ابا قتادة دخل عليها فسكبت له وضوء فجاءت هرة تشرب منه
فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي
قالت فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين
عليكم والطوافات رواه اصحاب السنن الاربعة وقال الترمذي حسن صحيح فقد علل صلى الله عليه
وسلم عدم نجاستها بكونها من الطوافين فافاد نفي النجاسة عن الطوافين والطوافات لجمع
وايضا بتعذر الاحتراز من هذه الاشياء فكان فيه ضرورة وعن ابي يوسف ان سؤر الهرة
غير مكروه لحديث كبشة المتقدم ولما روى انه عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه
ثم يتوضأ به رواه الدارقطني من طريقين احدهما ابو يوسف القاضي وضعفها بعبد ربه
ابن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي لكن قال في الامام جمع شيخنا ابو الفتح الحافظ
في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر الاجوبة عما قيل فيه و
روى الدارقطني وابن ماجة من حديث حارثة عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا
ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني
وحارثة لا بأس به والجواب بانه قد عارضه ما رواه الحاكم وصححه عن ابي هريرة
قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع والمراد بيان الحكم دون الخلقة والصورة لكن سقطت

النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة لان المتعلق بالسباع حكمان حكم السؤر وحكم اللحم فثبت في الهرة حكم اللحم وهو الحرمة لعدم المعارض وعدم الضرورة وحكم السؤر شيئان النجاسة كسباع البهائم والكراهة كسباع الطير فاذا انتفى ارادة النجاسة قلنا تعين ارادة الكراهة وان اكلت الهرة الفارة ثم شربت الماء على الفور من غير ان تمكث وتحس فمها يتنجس الماء لاتصال اثر النجاسة من لسانها اليه وان مكثت ساعة ولحست فمها فمكروه وليس بنجس عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد بناء على التطهير بغير الماء فان فمها قد انغسل وهو طاهر على ما هو فازالة النجاسة به جائزة عندهما فيبقى شربها بفم طاهر خلافا لمحمد وابو يوسف وان كان يشترط الصب في طهارة العضو فقد اسقطه في مثل هذا الموضع لمكان الضرورة كذا في الكفاية ويجوز ان يقال ان امرار الريق باللسان بمنزلة الصب وسؤر الحمار والبغل الذي امه اتان مشكوك فيه قيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب اللعاب على الماء وقيل في طهوريته لانه لو وجد الماء المطلق لم يجب عليه غسل رأسه فهو طاهر بلا شك وهو الاصح وقد نص محمد عليه في النوادر حيث قال لو غمس فيه الثوب لم ينجس سؤر الحمار والماء المستعمل ولبن الاتان في بول ما يؤكل لحمه كذا في المبسوط وجه الشك في الطهورية تعارض الادلة فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض روايات انه عليه السلام امر مناديا ينادي باكفائها فانها رجس رواه الطحاوي وغيره يفيد النجاسة وحديث غالب بن ابجر حيث قال له عليه السلام هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حميرات لي فقال عليه كل من سمين مالك يفيد الطهارة في الصحابة اختلفوا في طهارته ونجاسته والاقيسة تعارضت فيه فليس كالكلب في المباعدة وعدم المخالطة فيلحق به وليس كالهرة في شدة المخالطة ودخول المضائق فيلحق بها فوجب تقدير الاصول وابقاء ما كان على ما كان فلا يقال بانه ينجس ما هو طاهر بيقين ولا بانه يطهر ما هو نجس بيقين الا النجاسة الحقيقية عند ابي حنيفة وابي يوسف لقلعه اياها حقيقة كما في الخل بخلاف الحكمية وقد تقدم حكم المشكوك في فصل التيمم وتقييد البغل بكون امه اتانا ذكره غير واحد منهم السروجي في شرح الهداية قال اذا نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكا فيه انتهى والمراد لا يكره عند الامامين الحاقا له بالفرس وعند ابي حنيفة يكره كالفرس الا ان سؤره لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو الصحيح في سؤر الفرس وكذا البغل الذي امه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا لكن ينبغي

هذا قول صاحب الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته فانه يفيد اعتبار الاب
الا ان الاصل في الحيوانات الالحاق بالام كما صرحوا به في غير موضع وعرق كل شئ معتبر
بسؤره فما كان سؤره طاهرا فعرقه طاهر وما سؤره نجس فعرقه نجس وما سؤره مكروه
فعرقه مكروه اي يكره ان يصلي وبدنه او ثوبه ملوث به الا ان عرق الحمار وكذا البغل
طاهر وهذا الاستثناء انما يصح على القول بان الشك في الطهارة فاذا قيل ان سؤره
مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شئ معتبر بسؤره صح ان يقال الا ان عرق
الحمار طاهر اي من غير شك وقوله عند ابي حنيفة في الرواية المشهورة انما هو لاجل
ان الروايات عنه مختلفة الا ان المشهورة هي رواية الطهارة لان الامامين يخالفانه
كذا ذكره القدوري اي ذكر ان عرقه طاهر الرواية المشهورة وكذا ذكره صاحب الهداية
وغيره ايضا ووجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا في حر الحجاز
والغالب انه يعرق ولم يرو انه عليه السلام غسل بدنه او ثوبه منه وقال شمس الائمة الحلوائي
عرق الحمار نجس الا انه جعل عفوا في الثوب والبدن للضرورة وهو رواية عن ابي
حنيفة ايضا فانه روي عنه فيه ثلث روايات انه نجس نجاسة غليظة وانه نجس نجاسة
خفيفة والرواية المشهورة الصحيحة انه طاهر كما ان الصحيح ان سؤره طاهر وانما
الشك في طهوريته ولا يتأتى ذلك في العرق فان جميع انواعه غير طهور ولبن الاتان
اي الحمارة نجس في ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة وروى عن محمد في النوادر انه
طاهر ولكن لا يؤكل وهو الصحيح لما ر تصحيحه لغير المصنف بل في الهداية وكذا
لبنه وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش قال في الهداية وكذا لبنه وعرقه لا يمنع
جواز الصلوة وان فحش قال في الكفاية هذا في العرق بحكم الروايات لظاهره صحيح
واما في اللبن فغير صحيح لان المذكور في الكتب نجاسة لبن الحمار والروايتان فيه ذكر
شمس الائمة السرخسي في المبسوط في تعليل سؤر الحمار فقال وكذلك اعتبار سؤره بعرقه
يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته وذكر في المحيط ولبن الاتان نجس في
ظاهر الرواية وروي عن محمد انه طاهر ولا يؤكل وذكر الامام التمرتاشي عن البزدوي
يعتبر في الكثير الفاحش هو الصحيح وعن عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة
لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان في طهارة لبن الاتان روايتان انتهى والذي تقتضيه
الدراية هو ما ذكره عين الائمة لان الحرمة لا للكرامة مع صلاحية الاغتذاء آية النجاسة و
ليس فيه ضرورة كما في السؤر فيكون نجسا نجاسة مغلظة كبوله وان اصاب الثوب او البدن

شئ من السؤر المكروه لا يمنع جواز الصلوة وان فحش اى ولو كان بحيث يعد كثيرا فاحشا
لانه طاهر الا انه تكره الصلوة معه كما يكره الوضوء بالسؤر المكروه اكله وشربه وان يدع الهرة
تلحس يده او ثوبه ثم يصلى به من غير غسل والاصح انها كراهة تنزيه على ما اختاره الكرخي
وقيل كراهة تحريم على ما اختاره الطحاوى وما تقدم من الاحاديث يرجح الاول وان اصاب
الثوب او البدن شئ من السؤر المشكوك لا يمنع جواز الصلوة ايضا وان فحش وروى عن
ابى يوسف انه قال يمنع اذا فحش بناء على انه نجس نجاسة خفيفة كما تقدم انه احدى الروايات
عن ابى حنيفة فى العرق والسؤر ومثله فى الحكم والصحيح ان الشك فى طهوريته لا فى
طهارته بل هو طاهر قطعا وقد تقدم وان اصاب الثوب او البدن شئ من السؤر النجس
يمنع جواز الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم لانها نجاسة غليظة والاصل فيه اى فى مانع
جواز الصلوة ان النجاسة الغليظة اذا كانت قدر الدرهم او دونه فهى عفو لا يمنع جواز
الصلوة عندنا وعند زفر والشافعى وكذا عند مالك واحمد تمنع النجاسة جواز
الصلوة وان قلت اى ولو كانت قليلة لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل
والكثير وكما فى النجاسة الحكمية ولنا ان القليل عفو اجماعا اذ الاستنجاء بالحجر كاف
بالاجماع وهو لا يستأصل النجاسة ولان التحرز عن القدر القليل متعذر والتقدير
بالدرهم مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وهو مما لا يعرف بالرأى فيحمل على السماع
اما النجاسة الحكمية فانها لا تتجزى فيعفى عن مقدار معلوم منها ولا حرج فى ازالتها بخلاف
الحقيقية فافترقا ولكن ينبغى ان يغسل وان كانت اى ولو كانت النجاسة اقل من قدر
الدرهم على ما تقدم فى الاداب انها اذا كانت اقل من قدر الدرهم يستحب غسلها
وان كانت قدر الدرهم يجب وان زادت يفرض حتى ان الثوب او البدن اذا
اصابته من النجاسة الغليظة اقل من قدر الدرهم ولم يغسل ثم اصابه منها مقدار
ما لو جمعت تلك النجاسة التى اصابته اولا يصير جوابا لو اى مقدار ما لو جمع بالنجاسة
الاولى لصار ذلك المقدار معهما او لصار المجموع اكثر من قدر الدرهم منعت تلك
النجاسة حينئذ جواز الصلوة بالاجماع لان المانع حمل النجاسة الزائدة على قدر الدرهم فى
الصلوة وهو موجود ولو حصلت الاصابة فى زمانين او فى مكانين وقد روى عن ابى
حنيفة انه غسل ثوبه من قطرة دم اصابته وكيف لا وقد كان رحمه الله فى غاية الورع
والمحافظة على آداب الشريعة ولا يلزم من قوله ان غسله ليس بفرض ان لا يغسله فانه
ان انعدم فيه دليل الفرض لم ينعدم فيه دليل السنية او الاستحباب والمتقى لا يترك سنة ولا مستحبا

لغیر ضرورة فکیف من هو من اعیان المتقین ثم الدرهم المقدر به هو الدرهم الکبیر الشهلیلی منسوب الی الشهلیل بکسر اوله اسم موضع ذکره فی المستصفی عن الهادی وهو مثل عرض الکف ای مقعر الکف وهو داخل اصول الاصابع واخذ التقدیر به من موضع الاستنجاء قال النخعی استقبحوا ذکر المقاعد فی مجالسهم فکنوا عنه بالدرهم الا ان التقدیر به من حیث المساحة لیس مطلقا بل الصحیح ما قال الفقیه ابو جعفر الهندوانی یقدر بالوزن ای بالدرهم الوزنی وهو ما یبلغ وزنه مثقالا فی النجاسة المتجسدة ذات الجرم کالعذرة ولحم المیتة ونحوهما ویقدر بالبسط والعرض المذکور فی النجاسة الرقیقة التی لا جرم لها کالبول والخمر والدم المائع ونحوها وذلک لان محمدا رحمه الله ذکر الدرهم الکبیر فی النوادر واعتبره من حیث العرض فقال الدرهم ما یکون مثل عرض الکف وذکره فی کتاب الصلوة واعتبره من حیث الوزن فوفق الفقیه ابو جعفر بین کلامیه بما ذکر واتفقه علی ذلک من بعده وقالوا هو الصحیح وان اصابه ای الثوب دهن نجس هو اقل من قدر الدرهم عند الاصابة ثم انبسط بعد ذلک حتی صار اکثر من قدر الدرهم قال بعضهم یعتبر وقت الاصابة وحینئذ فلا یمنع جواز الصلوة بعد ما صار اکثر من قدر الدرهم وهو اختیار المرغینانی وجماعة وقال بعضهم یعتبر وقت الصلوة وحینئذ یمنع الصلوة وبه ای بالقول الثانی یؤخذ لان مساحة النجاسة وقت الصلوة اکثر من قدر الدرهم والمعفو انما هو قدر الدرهم منها وما صلی به قبل الانبساط جائز لعدم القدر المانع اذ ذاک وتحقیقه ان المعتبر فی المقدار من النجاسة الرقیقة لیس جوهر النجاسة بل هو جوهر المتنجس عکس الکثیفة فلیتأمل وان اصاب الدهن النجس الجلد وتشرب ای سری الدهن فی الجلد او ادخل الرجل یده فی السمن النجس او غیره من الادهان النجسة او المرأة اختضبت بالحناء النجس او غیره من الخضابات النجسة او الثوب ذا صبغ بالصبغ بالکسر النجس ثم غسل کل من الاشیاء المذکورة ثلث مرات طهر الجلد من النجس المتشرب فیه والثوب من الصبغ النجس والید من الدهن النجس والخضاب النجس وان بقی ای ولو بقی اثر الدهن من الدسومة فی الید والجلد و اثر الصبغ فی الثوب واثر الخضاب فی الید لان الاثر الذی یشق زواله لا یضر بقاؤه وما تشرب الجلد من الدهن فهو عفو لذلک بل اولی اذ قد یتعذر زواله وذکر فی المحیط یطهر الثوب ای المصبوغ بشیء نجس بشرط ان یغسل حتی یصفو الماء ویسیل منه الماء الابیض ای الخالص

من لون الصبغ وكذا قال قاضي خان في خضاب اليد ينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الماء الملون بلون الحنا وذلك لان المشقة انما توجد اذا كانت العين لا تزول بالماء وما دام اللون يوجد في الماء فهي تزول به فلم توجد المشقة الموجبة للعفو عن النجاسة مع بقاء اثرها ولا يشترط في ازالة الاثر شئ آخر غير الماء بل وان غسل اي لو غسل الثوب او الخضاب ونحوه بالماء بغير حرض ولا صابون ونحوهما حتى لم يبق في الماء لون يطهر الا يرى الى ما روي عن ابي يوسف في تطهير الدهن النجس اي المتنجس انه اذا جعل الدهن في اناء فصب عليه الماء فيعلو الدهن على وجه الماء فيرفع بشئ ويراق الماء ثم يفعل هكذا حتى اذا فعل كذلك ثلث مرات يحكم بطهارة الدهن وعند محمد لا يطهر الدهن بوجه وقوله احوط وقول ابي يوسف اوسع وهذه الصورة من صور تطهير ما لا ينعصر وقد ذكروا ان الفتوى فيه على قول ابي يوسف مطلقا وذكر في الذخيرة رجل دهن رجليه ثم توضأ وغسل رجليه فلم تقبل الرجل الماء جاز وضوؤه لان الفرض الغسل وهو اسالة الماء على العضو لا ثبات عليه وقد مر ثوب مبطن اصابه في ظهارته نجاسة اقل من قدر الدرهم فنفذت الى بطانته فصار النجس باعتبار القدر الذي في البطانة مع القدر الذي في الظهارة اكثر من قدر الدرهم يمنع ذلك النجس جواز الصلوة عند محمد لان البطانة في حكم ثوب آخر فصار كما لو كان في جبته اقل من درهم وفي قميصه كذلك ولو جمعا زادا على الدرهم وعند ابي يوسف لا يمنع لان البطانة مع الظهارة في حكم ثوب واحد فصار كما لو اصاب النجس وجه الثوب وهو اقل من الدرهم فنفذ الى وجهه الآخر بحيث لو اعتبر الوجهان زادا على قدر الدرهم فانه لا يمنع على ما اختاره قاضي خان فكذا هذا وقيل ان كان الثوب مضربا لا يمنع بالاتفاق قال قاضي خان وقول ابي يوسف اوسع وقول محمد احوط انتهى والاوجه ان يفصل ففي غير المضرب يؤخذ بقول محمد وفي المضرب بقول ابي يوسف لان التضريب يجعله ثوبا واحدا بالاتصال التام بخلاف غير المضرب فان الاتصال فيه غير تام واذا لف الثوب المبلول النجس في ثوب طاهر يابس فظهرت نداوته اي نداوة الثوب المبلول على الطاهر ولكن لا يصير رطبا بحيث يسيل منه شئ بالعصر بل كان بحيث لو عصر لا يسيل منه شئ ولا يتقاطر اختلف المشائخ فيه والاصح انه لا يصير نجسا كذا في الخلاصة وكثير ذكره من غير اشارة الى خلاف وكان وجهه القياس على ما يبقى من الرطوبة بعد العصر في المرة الثالثة بحيث لا يتقاطر بعد لو عصر لكن يرد ان قياسها على النداوة الباقية بعد العصر في المرة الاولى

لوجود النجاسة بكمالها فى الثوب الذى سرت منه الرطوبة كما فى الذى عصر اول مرة ويجاب بان النجاسة اذا كانت ثابتة فزالت بالغسل والعصر شيئا فشيئا الى حد النهاية وهى الرطوبة الباقية بعد عصر الثالثة يعفى عنها حينئذ واذا لم تكن ثابتة فابتداء بالثوب كما فى مسئلتنا فما دامت البداية مثل تلك النهاية فى عدم التقاطر بالعصر يعفى عنها كما عفى هناك بخلاف ما بعد عصر الاولى والثانية فانه ليس بنهاية فالحاصل قياس البداية النجاسة فيما هو طاهر على انتهائها فيما كان نجسا فليتأمل واذا فهم هذا يجب ان يعلم ان وضع المسئلة انما هو فى الثوب المبلول بالماء بخلاف المبلول بعين النجاسة كالبول ونحو لان الندا وة حينئذ عين النجاسة وان لم تقطر بالعصر كما لو عصر الثوب المبلول بالبول ونحوه حتى ينقطع التقاطر منه فانه لا يطهر وكما بعد العصر فى المرة الاولى والثانية وكذا ينبغى ان تقيد المسئلة ايضا بما اذا لم يظهر فى الثوب الطاهر اثر النجاسة من لون وريح حتى لو كان المبلول متلونا بلون او متكيفا بريح فظهر ذلك فى الطاهر يجب ان يكون نجسا كما لو غسل ذلك النجس ولم يزل اثره ولم يبلغ حد المشقة حيث لا يحكم بطهارته فكذا هذا الحاقا للبداية بالنهاية على ما مر هذا وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام لا يخفى انه قد يحصل بل الثوب وعصره نبع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقر فى مواضع نبعها ثم ترجع اذا حل الثوب ويبعد فى مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى اناطة عدم النجاسة بعدم نبع شئ عند العصر ليكون مجرد نداوة لا بعدم التقاطر انتهى وكذا حكم الثوب اليابس ايضا اذا بسط على ارض نجسة رطبة بالماء فظهرت رطوبتها فيه لكن لا يقطر لو عصر فانه لا ينجس لما قلنا وكذا لو نشر الثوب المبلول الطاهر على مكان يابس نجس فابتل منه لكن لم يظهر عين النجاسة فى الثوب وكذا ان نام على فراش نجس فعرق وابتل الفراش من عرقه فانه ان لم يصب بلل الفراش بعد ابتلاله بالعرق جسده لا يتنجس جسده وكذا اذا غسل رجليه ومشى على لبد نجس فابتل اللبد لا تتنجس رجله وكذا ان مشى على ارض نجسة بعد ما غسل رجليه فابتلت الارض من بلل رجليه واسود وجه الارض اى بالنسبة الى لونه الاول لكن لم يظهر اثر البلل المتصل بالارض فى رجله لم تتنجس رجله وجازت صلوته بدون اعادة غسلها لعدم ظهور عين النجاسة فى جميع ذلك والطاهر بيقين لا يصير نجسا الا بيقين مثله واما ان صارت الارض طينا رطبا من بلل رجله فاصاب ذلك الطين رجله فحينئذ تتنجس رجله ولا تجوز صلوته ما لم يغسلها ان كان قدرا مانعا وقس عليها ما قبلها

من المسائل بان صار من بلل الثوب طين وتلوث به واصاب الجسد بلل الفراش او الرجل بلل اللبد بعد ان صار بحيث لو عصر لسال حيث يحكم بالتنجس في ذلك كله و قال في الذخيرة في رجل رمدت عينه فرمصت بكسر الميم فاجتمع رمصها بفتحتها وهو وسخ ابيض يجتمع في الموق اي في جانب العين مما يلي الانف قال يجب ان يتكلف في ايصال الماء الى تحت الرمص ان لم يضره ايصاله كما يجب ان يتكلف ايصال الماء الى الماق في حالة الصحة ايضا وهذه المسئلة محلها مباحث الوضوء والغسل اذا اصبت الرجل دهنا في اذنه فمكث في دماغه يوما ثم خرج من اذنه فلا وضوء عليه لانه لم يصل الى الجوف والدماغ ليس محل النجاسة وكذلك ان خرج من انفه فلا وضوء عليه لما قلنا و ان خرج من الفم فعليه الوضوء قال قاضيخان لان ما يخرج من الفم لا يخرج الا بعد الوصول الى الجوف وانه موضع النجاسة اقول قد ينزل من الدماغ الى الحلق من غير ان يصل الى الجوف كما في البلغم فينبغي انه اذا علم ذلك لا ينقض وان دخل ماء في اذنه عند الاغتسال ثم خرج من انفه فلا وضوء عليه وكذا ان عاد من اذنه وهذه المسائل وان كان محلها نواقض الوضوء لكن لما كان كل ما خرج من البدن مما هو ناقض فهو نجس وما لا فلا تناسب بيانها في مباحث النجاسة نعم ما بعدها ليس الا محض استطراد و هو قوله القرحة اذا برئت وارتفع قشرها وهو الجلد الذي كان تحته المادة و لكن اطراف القرحة موصولة بالجلد المرتفع الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه منقطع غير متصل باللحم فتوضأ صاحب القرحة فوق ذلك الجلد المرتفع جاز وضوء‌ه وان لم اي ولو لم يصل الماء حال الوضوء الى ما تحته اي الى ما تحت ذلك الجلد لانه لم يخرج عن كونه ظاهر بدنه وما تحته من كونه باطنه ولو توضأ الرجل ثم حلق رأسه او لحيته او قلم ظفره لم يجب امرار الماء على تلك الاعضاء وقد تقدم ذلك في محله الماء الذي يسيل من فم النائم فهو طاهر ادخل الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط كانه قال اي ماء سال من فم النائم فهو طاهر كيفما كان سواء كان متحللا من الفم او مرتقيا من الجوف ولذا قابله بالتفصيل في قوله وذكر في المحيط انه ان جف و بقي له اي بعد الجفاف اثر اي ريح او لون بان كان منتنا او اصفر فهو نجس وجه الاول ان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر مطلقا عندهما خلافا لابي يوسف ووجه الثاني ان ما كان متغيرا فالظاهر كونه من المعدة وما خرج منها نجس في استثناء هما البلغم للزوجته وهذا ليس كذلك على انه يكون من قرحة ونحوها ايضا وقال في

الملتقط هو طاهر الا اذا علم انه من الجوف وهو غير مخالف لما في المحيط فان
تغير الرائحة او اللون دليل انه من الجوف واما اذا علم انه من قرحة ونحوها فلا
في نجاسته والكلام فيما اذا لم يعلم ذلك واما النجاسة الخفيفة وهي كبول ما يؤكل
لحمه ونحوه مما تقدم فانها مقدرة في المنع في جواز الصلوة معها بالكثير الفاحش
اي الذي يستفحشه الطباع السليمة او طبيعة المبتلى به وهذا هو الاصل المروي
عن ابي حنيفة على ما هو دابه من التفويض الى رأي المبتلى به حتى روي انه كره تقديره وقال
الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس كذا قاله ابن الهمام في شرح الهداية وروي عن ابي
حنيفة هكذا في جميع النسخ والصواب على ما ذكره في الهداية وشروحها وسائر الكتب ان الرواية
انه مقدر بشبر في شبر انما هي عن ابي يوسف وفي رواية عنه ايضا انه مقدر بذراع
في ذراع وروي عن محمد وهو مروي عن ابي حنيفة ايضا ان القدر المانع يعتبر بالربع
قال في الهداية وهو الاصح وفي الكافي وهو الصحيح لان الربع اقيم مقام الكل في كثير من الاحكام
كالثوب النجس اذا كان ربعه طاهرا وحلق ربع الرأس في الاحرام وكشف ربع العورة ثم اختلف
المشائخ في كيفية اعتبار الربع اي باي نسبة يعتبر فقال بعضهم يعتبر ربع جميع الثوب
المصاب وقال بعضهم يعتبر ربع الموضع الذي اصابه ان كان ذلك ذيلا فربع الذيل هو
المعتبر في المنع وان كان دخريصا فكما فربع الدخريص والكم وكان البعض القائلين بهذا
ارادوا به ربع ثلث الثوب الشامل للبدن كله وقدره بعضهم بربع ادنى ثوب تجوز
به الصلوة وهو ما يستر العورة من السرة الى الركبة ووفق الشيخ كمال الدين بن الهمام
بين هذا وبين القول الاول بان الثوب ان كان شاملا للبدن اعتبر ربعه وان كان
ادنى ما تجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لان الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب اي لان
ربع الثوب الشامل كثير بالنسبة وربع ادنى ما تجوز فيه الصلوة كثير بالنسبة اليه وان كان
قليلا بالنسبة الى الشامل وهذا هو المختار والله اعلم اما الشرط الثاني فهو الطهارة من
الانجاس لما بين الشرط الاول وهو الطهارة من الاحداث شرع ان يبين الشرط الثاني وهو
الطهارة من الانجاس وانما بين بعض احكام الانجاس في طهارة الاحداث استطرادا
باعتبار ما يصيب الماء منها والانجاس جمع نجس بفتح الجيم وبكسرها فالاول اسم
ولا تلحقه التاء والثاني صفة وتلحقه والاول استعماله مخصوص بالنجاسة الذاتية لا يستعمل
فيما نعرض له النجاسة الا مبالغة كقوله تعالى + انما المشركون نجس + والثاني
يستعمل في الذاتية والعرضية فهو اعم مطلقا فيقال في نحو العذرة نجس

بالفتح ونجسه بالكسر والخنزير نجس بالفتح وبالكسر ولا يقال في الثوب الذى
اصابته النجاسة نجس بالفتح وانما يقال بالكسر يجب اى يفرض على المصلى اى
من يريد ان يصلي قبل الشروع في الصلوة ان يزيل النجاسة المانعة عن بدنه
ثوبه والمكان الذى يصلي فيه اى عليه كما في قوله تعالى ÷ لاصلبنكم في جزوع النخل ÷
او المراد المكان الذى يقع فعل الصلوة فيه وفرضية طهارة الثوب بقوله تعالى ÷ و
ثيابك فطهر ÷ على ان المراد به حقيقة التطهير ويراد ايضا حال ارادة الصلوة ليكون
الامر على حقيقته ايضا وما قيل ان المراد فقصر ففيه عدول عن الحقيقة من غير
ضرورة واذا وجب تطهير الثوب وجب تطهير البدن والمكان بالاولوية لانهما
الزم للمصلوة منه اذ لا تنفك عنهما وقد تنفك عن الثوب اذا لم يوجد وعلى
ذلك انعقد اجماع الامة من غير مخالف وكما يجوز ازالتها اى النجاسة الحقيقية
بالماء المطلق فكذا يجوز ازالتها بالماء المقيد كماء الورد وماء البطيخ والخيار وبكل
مائع طاهر يمكن ازالتها به كالخل ونحوه وقد تقدم الكلام على ذلك مستوفى في
فصل المياه وكذا يجوز ازالتها بالنار وبالتراب لان المقصود قلع اثرها فاذا حصل
بالنار وبالتراب اجزأ وحصول ذلك في مواضع منها اذا تلطخ السكين ونحوه
بالدم او تلطخ رأس الشاة مثلا به ثم ادخل ذلك المتلطخ النار فاحترق الدم
وزال اثره طهر الرأس والسكين ونحوهما بالنار لحصول المقصود وكذا اذا اصاب
السكين دم فمسح بالتراب يطهر لما قلنا وروى عن محمد انه اذا اصابت يد المسافر
نجاسة قال محمد يمسحها بالتراب وتخصيص المسافر لان الغالب عليه عدم ما يزيل
به النجاسة من المائعات فيقللها بالتراب وليس المراد انها تطهر بحيث يجوز ذلك
مع وجود المائع او انه لا يجب غسلها بعد ذلك اذا وجد فان ابا حنيفة وابا يوسف
انما جوزا ذلك في الخف ونحوه بالحديث ومحمد لا يوافقهما على ذلك فكيف يجوزه هنا
فيحمل على ما قلنا من التقليل لضرورة عدم المزيل كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وكذا اذا
اصاب الخف او نحوه من النعل والجرموق وغيرهما نجاسة لها جرم كالعذرة والروث
ونحوهما عن ابى يوسف انه قال اذا مسحه بالتراب او بالرمل على سبيل المبالغة يطهر وعليه
اى على قول ابى يوسف المذكور فتوى مشائخنا ذكره في المحيط وعند ابى حنيفة ايضا يطهر
بالدلك لكن اذا جفت النجاسة لا اذا كانت رطبة وعند محمد لا يطهر الا بالغسل قياسا
على سائر النجاسات ولهما ما روى ابوداود من حديث ابى سعيد الخدرى رضى الله عنه

انه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعله اذى
او قذرا فليمسحه وليصل فيهما ورواه ابن خزيمة من حديث ابي هريرة انه عليه السلام
قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب لكن عدل ابو حنيفة عن الاطلاق
في الرطبة لبقاء اجزاء النجاسة وهي الرطوبة حقيقة بخلاف ما اذا جفت فانها
حينئذ تجتذب تلك الاجزاء الى نفسها وعمل ابو يوسف بالاطلاق لان التراب اذا
بولغ في المسح به تجتذب تلك الاجزاء ايضا الا انه استثنى الرقيق في رواية كما قال المصنف
وان لم يكن لها اى للنجاسة التي اصابت الخف جرم كالبول والخمر ونحوهما فلا بد من الغسل
بالاتفاق رطبا كان او يابسا قال في الكفاية وغيرها خرجت النجاسة الرقيقة يعني من
اطلاق الحديث بالتعليل وهو ان قوله عليه السلام فطهورهما التراب اى مزيل
نجاستهما ونحن نعلم يقينا ان الخف اذا تشرب البول والخمر لا يزيله المسح ولا تخرجه عن
اجزاء الجلد فكان اطلاق الحديث مصروفا الى ما يقبل الازالة بالمسح وكان القاضي الامام
ابو علي النسفي يحكي عن الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه قال فيمن اصاب نعله النجاسة
الرقيقة اذا مشى على التراب والرمل ولزق بعض التراب او الرمل بالنعل وجف و
مسحه بالارض يطهر ايضا عند ابي حنيفة وهكذا اى كما روى بن الفضل عن ابي حنيفة
روى الفقيه ابو جعفر الهندواني عنه قال شمس الائمة السرخسي وهو الصحيح وعن
ابي يوسف ايضا مثل ذلك الذي رواه عن ابي حنيفة الا انه اى ابا يوسف لا يشترط
الجفاف فيه كما اشترطه ابو حنيفة بل بمجرد ما استجسد بالتراب او الرمل لو مسحه يطهر
كما هو اصله في ذات الجرم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام في توجيهه ان المختار قول ابي
يوسف في ذات الجرم لعموم البلوى ونعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ
ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف قطعا فاطلاق ما يروى
مساعد بالمعنى ثم قال بعد ما ذكر معنى المذكور في الكفاية من توجيه استثناء الرقيقة ولا
يخفى ما فيه اذ معنى طهره يطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر يعني رواية
ابي سعيد قال وكما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة
على ما هو المختار للفتوى والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق
فانه لا يتشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار
كثير يتشرب من رطوبته مقدار ما يتشربه من بعض الرقيق انتهى فالحاصل ان المختار
للفتوى عملا باطلاق الحديث الطهارة بالدلك في الخف ونحوه سواء كانت النجاسة

ذات جرم من نفسها او صارت ذات جرم بغيرها كالرقيقة المستجسدة بالتراب و نحوه رطبة كانت او يابسة وكذا يجوز ازالتها اي ازالة النجاسة في الجملة بالحك بالظفر والحت بنحو عود او حجر والفرك اي دلك بعضه ببعض اما الحك والحت فانه في الخف و نحوه حتى اذا اصابته نجاسة لها جرم فيبست يطهر بالحك والحت عند ابي حنيفة و ابي يوسف خلافا لمحمد استدلالا بما تقدم من الحديث فانه يفيد ان زوال الجرم مطهر للنعل والحك والحت يزيلان له والرواية ذكرها في الجامع الصغير ولا خلاف بين ابي حنيفة وابي يوسف في اشتراط الجفاف هنا لان القلع بالحك والحت لا يتأتى في الرطب وهذا كله اذا لم يبق اثر النجاسة من اللون والريح وان بقي ولم يزل الا بالغسل فلا بد من الغسل وذكر في المحيط محمد رجع الى قولهما في طهارة الخف ونحوه بالدلك في الحك والحت بالري لما رأى عموم البلوى والحرج في التحرز من اصابة الارواث ونحوها الخف و النعل وفي لزوم الغسل ولعموم البلوى اثر في التخفيف والتيسير وان انتضح البول على البدن او الثوب او المكان حال كونه مثل رؤس الابر بحيث لا يدركه الطرف فذلك الانتضاح في الحكم ليس بشئ معتبر بل هو كلا انتضاح وقد سئل ابن عباس عن ذلك فقال انا ارجو من عفو الله تعالى اوسع من هذا ولان الذباب يقع على النجاسة ثم يقع على ثياب المصلى ولا بد على رجلها شئ من النجاسة واحد لا يستطيع الاحتراز عنه وفي قوله مثل رؤس الابر اشارة على انه لو كان مثل رؤس المسلة منع وقال الهندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشائخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج واذا لم يعتبر لا يجمع مع غيره اما اذا وقع ذلك الثوب في نحوه في الماء القليل فقيل لا ينجسه لان اعتبار هذه النجاسة لما سقط في الثوب في الماء وقيل ينجسه وهو الاصح لان سقوط اعتبارها كان لدفع الحرج ولا حرج في الماء كذا في الكفاية والتقييد بعدم ادراك الطرف ذكره المعلى في النوادر عن ابي يوسف قال اذا انتضح من البول شئ يرى اثره لا بد من غسله وان لم يغسل حتى صلى وهو بحال لو جمع كان اكثر من قدر الدرهم اعاد الصلوة انتهى واذا صرح بعض الائمة يفيد لم يروعن غيره منهم تصريح بخلافه يجب ان يعتبر سيما والموضع موضع احتياط ولا حرج في التحرز عن مثله بخلاف ما لا يرى كما في اثر رجل الذباب فان في التحرز عنه حرجا ظاهرا وانتضاح الغسالة في الماء والاناء ان كان قليلا بان لا يظهر مواقع القطر في الماء لا يفسده وان استبانت مواقعه فهو كثير يفسده وغسالة الميت من الماء الاول والثاني و الثالث فاسد وما يصيب ثوب الغاسل من ذلك قدر ما لا يمكن الاحتراز عنه يكون عفوا

فتاوی

كذا في قاضي خان واما الفرك فيزيل النجاسة في المني فيطهر الثوب من المني به اي بالفرك
اذا يبس المني على الثوب وهذا بناء على ان المني نجس نجاسة مغلظة عندنا وبه قال مالك
واحمد في رواية وقال الشافعي واحمد في رواية طاهر لما استدل الشافعي به على الطهارة
بالفرك والحك وهو ما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها لقد رأيتني وانا
احكه من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا بظفري وما في صحيح ابي عوانة
عنها كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله
شك الحميدي اذا كان رطبا ولو كان نجسا لم يكتف بفركه ولما روي عن ابن عباس عنه عليه السلام انه
سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط او البزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه
بخرقة او باذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي
من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روى شريك عن
ابن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق
الازرق مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة مقبولة انتهى ولانه سبيل
خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا ولنا اطباق الاحاديث الصحيحة عن
عائشة على انها كانت تغسله رطبا فان ما تقدم في حديث ابي عوانة رواه الدارقطني
من غير شك ويبعد ان يكون غسلها له من غير علمه عليه السلام خصوصا اذا تكرر منها
سيما ما في الصحيحين عن سليمان بن يسار قال سألت عائشة عن المني يصيب الثوب فقالت كنت
اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة واثر الغسل في ثوبه اذ
ان لا يحس ببلل ثوبه مع التفاته عليه السلام الى حال ثوبه والفحص عنه وعند ذلك يبعد دله
السبب وقد قررها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء من غير حاجة فانه يدل على ان
في مسلم عنها انه عليه السلام كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب انا
نظر الى اثر الغسل فيه وان حمل على حقيقته فظاهر او على مجازه وهو امر وبذلك فهو
فرع علمه لكن لقائل ان يقول ولئن سلم انه فعله عليه السلام فهو عند الاطلاق
لا يقتضي الوجوب كما علم في الاصول فالاولى الاستدلال بما روى الدارقطني عن
عمار بن ياسر قال اتى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء في ركوة فقال
يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته قال
يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار
ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء وقال الدارقطني

لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف مدفوع بانه وجد له متابع
عند الطبراني في الكبير وهو حماد بن سلمة وسنده ثنا الحسين بن اسحق التستري ثنا
علي بن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة عن علي بن زيد الى اخر ما ذكره
الدارقطني سندا ومتنا وعلي بن بحر روى له مسلم مقرونا بغيره وعلي بن زيد روى له الحاكم في المستدرك
وقال الترمذي صدوق وابراهيم بن زكريا وثقه البزار فلا ينزل الحديث عن درجة الحسن فيقدم على
حديث ابن عباس لانه مانع وذلك مبيح وقوله انه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون
اصله نجسا ممنوع فان تكريمه يحصل بعد تطويره الاطوار المعلومة نطفة ثم علقة ثم
مضغة الى آخره قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الا يرى ان العلقة نجسة وان نفس المني
اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس انتهى قال الفقير اما العلقة فان
الاصح عندهم انها طاهرة فلا ينقض بها عليهم واما الدم فقد كان يتخالج النقض به
عليهم في خاطري كثيرا ثم ظهر لي عدم ذلك فان المني انما يحصل عنه وهو في محله
ولا يحكم عليه بالنجاسة اذ ذاك فلم يبق الا منع استلزام كونه مكرما طهارة اصله
بل تخليقه في الاصل من شيء نجس ثم تشريفه بانواع الكرامات ابلغ في المنة واليه
الاشارة في قوله تعالى «من ماء مهين» «انا خلقناهم مما يعلمون» وفي ايجاب الطهارة
الكبرى بخروجه كما في دم الحيض بخلاف البول والمذي والودي بشارة لمن تدبر حكمة الحكيم
سبحانه وتعالى على انا لو خصصنا الخلاف بما لم يتخلق منه الانسان لم يضرنا وتخلص من قبح التلفظ
بان اصل خلقة الانبياء من شيء نجس ولله سبحانه الحمد والمنة ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم
يسبقه مذي وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم
يمني الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وهذا ظاهر فانه اذا كان
الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد طهره الشرع بالفرك يابسا مع عدم خفاء ذلك عليه لزم انه
اعتبر كون المذي تبعا ولو بال ولم يستنج بالماء قيل لا يطهر المني الخارج بعده بالفرك
قاله ابو اسحق الحافظ وهكذا روى الحسن عن اصحابنا وقيل ان لم ينتشر البول على رأس
الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا ان انتشر ولكن خرج المني دفقا لانه لم يوجد
مروره على البول الخارج ولا اثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته وكذا
يطهر العضو من المني اذا اصابه بالحت والفرك بطريق الدلالة لان الضرورة فيه
اشد منها في البدن على ما قيل وقد روي عن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك وذكر
مثله في الاصل لان حرارة البدن جاذبة رطوبة المني الى البدن فيرق وتزول الرو[ائح]

صادق

ولا يتحقق بفركه استخراج ما تشربه واستحكم في مسامه بخلاف الثوب فان المنى يتخلله ورطوبته فيه لم تنفصل عنه فاذا يبس فيه رطوبته لم تتداخل الثوب فاذا فرك زالت او قلت بخلاف سائر النجاسات فانها ليست بلزجة فرطوبتها تنفصل عنها وتستقر في الثوب ايضا ثم الظاهر من كلام صاحب الهداية ترجيح هذه الرواية حيث اخرها مع دليلها ولم يتعقبها وعادته تاخير ما هو الراجح وهو الوجه لان الطهارة بالفرك في المنى وردت على خلاف القياس فلذا ذهب مالك الى انه لا يطهر به وطريق الدلالة ممنوع للفرق المذكور على ان الاحاديث في الثوب ايضا حكايات افعال في منيه صلى الله عليه وسلم وهي محتملة لكون المنى قليلا ولكونه مخصوصا به عليه السلام على ما قيل ان فضلاته عليه الصلوة والسلام طاهرة فكيف تقوم الحجة لنا على طهارته بالفرك مطلقا في القليل والكثير في حق غيره ام كيف تقوم الحجة للشافعي بها على طهارته من كل احد والمرجح من مذهبه اختصاصه عليه السلام بطهارة الفضلات حتى الدم والبول على ما صححه ابن القفال حسين وغيره وان كان اى ولو كان الثوب الذى اصابه المنى ذا طاقين اى مبطنا فنفذ المنى الى البطانة فانه يطهر بالفرك وهو الصحيح كما قاله الاتقاني لان ما نفذ الى البطانة من اجزاء المنى خلافا لمن قال لا يطهر ما سرى الى البطانة من رطوبة المنى فالفرك لرقته كما قال الفضلي في منى المرأة فانه لا يطهر بالفرك لانه رقيق وكذا يجوز ازالة النجاسة في الجملة بالحس كما اذا اصاب الحمرية فلحسه ثلاث مرات تطهر يده بريقه كما يطهر فمه بريقه خلافا لمحمد على ما مر واما اذا اصاب الثوب نجاسة هذا شروع في كيفية تطهير النجاسة بالغسل فان النجاسة اما ان تكون مرئية او غير مرئية فان كانت مرئية فطهارتها زوال عينها الا ما يشق بان يحتاج في زواله الى غير الماء كالصابون ونحوه فانه لا يلزم استعمال ذلك ولا يضر بقاء ما لا يزول بالماء الخالص وقال بعض المشائخ يغسل بعد زوال العين ثلاثا الحاقا بغير المرئية وعن الفقيه ابي جعفر يغسل مرتين كغير مرئية غسلت مرة قال في الخلاصة هذا اختلاف ظاهر الرواية وقال بعضهم اذا ذهب العين والاثر بمرة واحدة طهر قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وهو الاوفق لان نجاسة المحل لمجاورة العين وقد زالت وحديث المستيقظ في غير المرئية ضرورة انه مأمور به لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت محققة وكان حكمه الوجوب انتهى فهذا هو المعتمد والمشيئر كلام الخلاصة انه ظاهر الرواية حيث تعقب قول ابي جعفر بانه خلاف ظاهر الرواية بعد ما قرر انه لو زالت النجاسة بمرة واحدة تثبت صفة الطهارة

فضلات النبي طاهر

يجوز ازالة النجاسة بالحس

وان لم تكن النجاسة مرئية اى ان لم يكن لها لون مخالف للون الثوب يغسلها حتى
يغلب على ظنه انه قد طهر وهذا اذا لم يكن لها ريح ايضا فان كان يجب الغسل الى زواله
الا ما يشق وهكذا الطعم وقيل اذا غسل الثوب من غير المرئية مرة وعصر بالمبالغة يطهر
كما هو قول الشافعى واحمد فى رواية لان النجاسة تخالطها الماء وتخرج معه بالعصر و
الجواب منع تحقق ذلك بالمرة وقيل انه لا يطهر الا بالغسل ثلث مرات وبعصر فى كل مرة جعل
المصنف هذا القول مغايرا للقول الاول وهو اعتبار غلبة الظن ومقابلا له حيث عطفه
عليه بقيل وقال والفتوى على الاول والظاهر انه فهم من الاول عدم اشتراط العصر والتحقيق
انه ليس مغايرا له بل هو سببه اقيم مقامه تيسيرا قال فى الهداية وما ليس بمرئى فطهارتها
ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا
يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما فى امر القبلة وانما قدروا بالثلث لان غالب الظن
يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتأيد ذلك بحديث المستيقظ من
منامه انتهى فعلم بهذا ان المذهب هو اعتبار غلبة الظن وانما مقدرة بالثلث لحصولها
بها فى الغالب وقطعا للوسوسة وانه من اقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذى فى
الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة واستاذ ذلك والتأييد بالحديث هو
كونه عليه السلام جعل الغسل ثلثا هو الرافع لتوهم النجاسة حيث جعله غاية للنهى عن غمس
اليد فى الاناء ثم لم يشترط الزيادة عليها فكذا عند تحقق النجاسة يكون الغسل
ثلثا هو الرافع لها من غير اشتراط زيادة اذ لو لم تكف الثلث لازالتها لم تكن رافعة
للتوهم ثم اشتراط العصر فى كل مرة هو ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن محمد فى غير رواية
الاصول انه يكتفى بالعصر فى المرة الاخيرة وعن ابى يوسف ان العصر ليس بشرط وتخرج على
هذا الاختلاف من اشتراط غلبة الظن من غير عصر او التثليث مع العصر كل مرة
مسائل ذكرت فى المحيط والجامع الصغير للامام التمرتاشى منها ما روى عن ابى يوسف
ان الجنب اذا اتزر فى الحمام وصب الماء على جسده من حيث اى من جهة الظهر و
البطن حتى خرج من الجنابة ثم صب الماء على الازار يحكم بطهارة الازار وان اى فلو
لم يعصره وقال اى ابو يوسف فى موضع آخر اى فى رواية اخرى ان صب الماء على
الازار وامر الماء بكفيه فوق الازار فهو احسن واحوط وان لم يفعل يجزئه وعلى هذا
ذكر شمس الائمة الحلوانى ان النجاسة لو كانت بولا او ماء نجسا وصب الماء عليه كفاه و
يحكم بطهارة الثوب قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لكن لا يخفى ان ذلك اى المروى

عن ابی یوسف فی الازار لضرورة ستر العورة فلا یلحق به غیره ولا تترك الروایات
الظاهرة فیه وفی المنتقی شرط العصر علی قول ابی یوسف عنه ایضا وتقدم انه ظاهر الروایة
عن الکل وفی المنتقی ایضا ولو اصاب البول ثوبه فغمسه مرة واحدة فی نهر جار وعصره
یطهر وهذا قول ابی یوسف ایضا فی غیر ظاهر الروایة وذکر فی الاصل وهو ظاهر
الروایة وقال ابو یوسف ایضا یغسله ثلث مرات ویعصره فی کل مرة وعن محمد فی
غیر ظاهر الروایة ایضا انه یغسلها ای النجاسة غیر المرئیة ثلث مرات ویعصره فی
المرة الثالثة فقط فان الثوب یطهر وقد تقدم ان ذلك غیر روایة الاصول ثم
فی کل موضع شرط العصر ینبغی ای یجب ان یبالغ فی العصر حتی یصیر الثوب بحال
لو عصر بعد ذلك لا یسیل منه الماء ولا یقطر ولکن یعتبر فی کل شخص قوته وطاقته
حتی لو عصره صاحبه حتی بلغ قوته وصار بحال لا یقطر لو عصره هو الا انه بحیث لو عصره
من هو اقوی منه یقطر یطهر بالنسبة الی صاحبه ولا یطهر بالنسبة الی الشخص الاقوی لان
کل احد مکلف بقدر وسعه ولا یکلف احد ان یطلب من هو اقوی منه لیعصر ثوبه
عند غسله ثم شرع فی ذکر مسائل قد حکم بطهارتها من غیر عصر اما لعسر عصرها
او لتعذره فقال وفی فتاوی ابی اللیث خف بطانته ساق ذکر الساق اتفاقی ای بطانته
من الکرباس فدخل فی خوفه هکذا وقع فی جمیع نسخ هذا الکتاب فی جوفه ای فی باطنه
والذی فی نسخ الفتاوی وغیرها من الکتب فی خرقه وهو الصحیح اذ المراد ان النجاسة
اصابت الخف ونفذت الی بطانته من خرقه وهذه العبارة توهم انها دخلت فی باطنه ولم تصب
ظاهره فهی غیر صحیحة بل الظاهر انها تصحیف ماء نجس حتی تنجس الکرباس ایضا فغسل الخف
ودلکه بالید ثم ملأ الماء الخف ثلثا واهراقه الا انه لم یتهیأ له عصر الکرباس فقد طهر الخف
ای بمجرد جریان الماء ظاهرا وباطنا ولم یشترط فیه عصر الخف ولا الکرباس لتعسره
قیاسا علی مسئلة البساط علی ما سیأتی قریبا ان شاء الله تعالی وروی عن ابی القاسم
الصفار انه قال فی رجل یستنجی ویجری ماء استنجائه تحت رجلیه من غیر ان
یستنقع تحتهما وهو متخفف فیصیب ذلك الماء خفه والحال انه لیس بخفیه
خرق یعنی فلم ینفذ ذلك الماء الی بطانة الخفین له ان یصلی مع ذلك الخف لانه
طاهر لان الشان بالماء الاخیر من ماء الاستنجاء یطهر الخف تبعا کما یطهر موضع
الاستنجاء استحسانا للضرورة وعموم البلوی ولما کان فی قوله ولیس بخفیه خرق
اشارة الی انه لو کان به خرق لم یکن الحکم کذلك قال وفی الملتقط ان کان خفه اسی

خف المستنجي متخرقا واصابا الماء اي ماء الاستنجاء رجله ولفافته رجوت سعة الامر فيه
بان الحكم ان الرجل واللفافة يطهران ايضا تبعا لموضع الاستنجاء لان الماء جار منه
اليهما فاذا اصابهما ماؤه النجس تنجسا ثم كما تزول نجاسته حتى يطهر ويطهر ماؤه
الاخير فكذلك هما حكمهما حكم ما اصابهما من الماء شيئا فشيئا الى الماء الاخير الطاهر
الا يرى الى ما صرح به في الفتاوى وغيرها ان البساط النجس اذا جعل في نهر وترك فيه
يوما وليلة هكذا في نسخ هذا الكتاب وفي بعض الكتب الذي في فتاوى قاضي خان
والخلاصة وعامة الكتب ترك فيه يوما وليلة وهو الصحيح ولعل الالف سقطت في تلك العبارة
والاصل يوما او ليلة باو لا بالواو فاذا ترك يوما او ليلة في النهر حتى جرى الماء عليه يطهر من غير عصر
ولا تجفيف لتخلل النجاسة في المدة والماء يجرها ظنا غالبا قريبا من اليقين وهذا كله
اذا لم يدرك للنجاسة اثر من لون او ريح او طعم والا فلا يطهر ما لم يصل الى حد المشقة كما
تقدم ثم الاستيضاح على المسألة المتقدمة بمسألة البساط ممنوع اذ ليست مثلها والا
فاين جريان ماء غمر كله طاهر في مدة طويلة من اصابة قليل ماء طاهر من غير تكرر في زمن
يسير جدا عقيب تكرر مياه نجسة بل الوجه في ذلك ما ذكرنا مع الضرورة والبلوى الغالبة و
امر الاحتياط بعد ذلك غير خفي ولو كان على يده نجاسة رطبة واخذ بتلك اليد عروة
القمقمة اي الابريق من النحاس وكذا غيره كلما صب الماء على يده فاذا غسل يده التي
اخذ بها العروة ثلثا طهرت اليد وطهرت العروة تبعا لليد والتقييد بالرطبة ليس
احترازيا لانها لو كانت يابسة فترطبت بالغسل فالحكم واحد وهو انه متى حكم بطهارة
اليد يحكم بطهارة العروة والكل مقيد بما اذا لم يبق اثر غير شاق والا فلو زالت الرائحة من اليد
مثلا ولم تزل من العروة لا يحكم بطهارتها لطهارة اليد الحصير من القصب اذا اصابته نجاسة
فجفت يدلك حتى تحت النجاسة ثم يغسل ثلاثا متواليا من غير احتياج الى تجفيف لانه
صلب لا يتشرب النجاسة بل لو قيل ان النجاسة اصابت وجه القصب ولم تتجاوز الى ظهره ولا تخللته
يطهر بالمسح لصقالته كما في السكين ذكره ابن الهمام في شرح الهداية وان كانت
النجاسة رطبة يغسل ثلاثا ولا يحتاج الى شيء آخر من الدلك ونحوه هذا اذا كان الحصير
من قصب وما اشبهه في الصلابة كالحصير المسمى بالسامان وان كان الحصير
من بردي وما اشبه ذلك في التخلخل والرخاوة بحيث يتشرب النجاسة كما يتشربها
الثوب يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة بان يترك حتى ينقطع التقاطر منه فانه
يطهر عند ابي يوسف بناء على امكان تطهير ما لا ينعصر عنده وعليه الفتوى خلافا

لمحمد فانه يقول المستخرج للنجاسة انما هو العصر فما لا ينعصر لا يخرج منه جميع اجزاء
النجاسة فلا يطهر قلنا بل التجفيف ايضا مؤثر في استخراجها فانها تخرج مع قطرات
الماء بعد ما تخللت وامتزجت به وما يبقى من النداوة بعد التقاطر معفو كما مر غير ان
التقاطر ينقطع بالعصر فيما ينعصر وبمرور الزمان في غيره فاستويا ولا بد من زوال الاثر كما
مر غيرمرة وعلى هذا قال في النوازل اذا اصابت الخزف او الآجر اي غير المفروش نجاسة
ان كان ذلك الخزف او الآجر قديما اي مستعملا يطهر بالغسل ثلثا سواء جف او لم يجف
لان النجاسة على ظاهره فكان كالبدن في الاكتفاء بتكرار الغسل مع زوال الاثر من غير
اشتراط عصر او ما يقوم مقامه وان كان حديثا غير مستعمل بحيث يتشرب النجاسة
فلا بد ان يجفف كل مرة حتى ينقطع التقاطر قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ينبغي تقييد
القديم بما اذا تنجس وهو رطب اما لو ترك بعد الاستعمال حتى جف فهو كالجديد لانه يشرب
اجتذابه اي الرطوبة حتى تطهر من ظاهره وذكر في المحيط يغسله اي الخزف والآجر المستعمل
مقدار ما يقع اكبر رايه انه قد طهر وقد تقدم ان الثلث قائمة مقام اكبر الرأي و
اشترط صاحب المحيط مع ذلك ان لا يوجد منه طعم النجاسة ولا لونها ولا رائحتها
واشتراط هذا مع اشتراط حقيقة اكبر الرأي لا فائدة فيه لانه لا يوجد مع وجود احد
هذه ما لم يبلغ حد المشقة وانما يفيد مع ما يقوم مقام اكبر الرأي وهو الثلث كما قدمنا
فالحاصل ان زوال الاثر شرط في كل موضع ما لم يشق كيف ما كان التطهير وباي شيء كان
فاليحفظ ذلك وقد اكثرنا من تكراره لذلك وان وجد احد هذه الاشياء المذكورة من اللون و
الطعم والرايحة لا يحكم بطهارته اي الخزف والآجر المذكور اللهم الا ان يشق زواله كما تقدم
مرارا وعليه اكثر المشائخ بل لا ينبغي ان يكون فيه خلاف لاحد ولو موه الحديد اي ما يعمل
من الحديد من الآلات كالسكين ونحوها بالماء النجس ثم موه بالماء الطاهر ثلث مرات
فيطهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد فان عنده لا يطهر ابدا بناء على ما تقدم وانما تظهر
ثمرة ذلك في الحمل في الصلوة اما في حق الاستعمال وغيره فانه لو غسل بعد التمويه بالنجس
ثلثا ولو مرة ثم قطع به بطيخا او غيره لا يتنجس المقطوع وكذا لو وقع في ماء قليل وغيره لا ينجسه كما في
الخلاصة ونحوه على ما مر اما لو صلى معه فان كان قبل التمويه ثلثا بالطاهر لا تجوز صلوته بالاتفاق
وان كان بعده جازت عند ابي يوسف رحمه الله فالغسل يطهر ظاهره اجماعا والتمويه
يطهر باطنه ايضا عند ابي يوسف وعليه الفتوى بل لو قيل يكفي التمويه مرة لكان له وجه لان
النار تزيل اجزاء النجاسة بالكلية ثم يخلفها الماء الطاهر ولكن التكرار يزيل الشبهة

عن اصل وذكر في المحيط عن شمس الائمة السرخسي الارض اذا جفت اي بعد اصابة
النجاسة ولم يتبين اثر النجاسة فيها تطهر سواء وقع عليها الشمس او لم تقع وقد
تقدم الكلام عن ذلك مستوفى في التيمم ولو اريد تطهيرها عاجلا فطريقه ان
يصب عليها الماء ثلث مرات وتجفف كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها الماء
بكثرة حتى لا يظهر اثر النجاسة او كنسها بتراب القاه عليها فلم يوجد ريح النجاسة جازت
الصلوة عليها ايضا وكذا الحصا اذا تنجست فجفت النجاسة وذهب اثرها تطهر
اذا كان متداخلا في الارض غير منفصل عنها لانه اذ ذاك ملحق بها في اطلاق اسم
الارض فيعطى حكمها والحصى اسم جنس يجوز تذكيره وتانيثه وكذا الثيل بكسر المثلثة
بعدها مثناة تحت ساكنة وبفتح المثلثة وكسر المثناة مشددة وهو النجيل والحشيش وهو
الكلاء اليابس وكذا سائر ما ينبت في الارض ما دام هذا المذكور قائما على الارض ولم ينفصل
فانه يطهر بالجفاف مطلقا سواء جف بالشمس او بدونها اذا ذهب اثر النجاسة ذكره
الزندويسي وغيره لان ما اتصل بالارض كان تبعا لها في حكم الطهارة بالجفاف و
ذهاب الاثر بدلالة النص الوارد في الارض على ما تقدم وذكر عن ابي بكر محمد بن الفضل
انه قال الحمار اذا بال في الثيلة اي المكان الذي فيه الثيل ووقع عليها اي على الثيلة
الطل اي الندا وثلث مرات ووقع عليها الشمس فجففتها ثلث مرات فقد طهر
الثيل الذي فيها وهذا بخلاف ما قبله من الاطلاق حيث شرط فيه وقوع النداوة ثم الجفاف
ثلث مرات والاكثر على الاول وعليه الفتوى وكذا الحجر والآجر اذا كان مفروشا اي مركوزا
ثابتا في الارض يطهر بالجفاف لملاصقة بالارض ولذا يقال في العرف المجالس على
الارض فاعطي حكمها واما ان كانت الحجر والآجرة موضوعة على الارض وضعا
غير مثبتة فيها بحيث تنقل وتحول من مكان الى مكان فحينئذ لا بد في طهارتها
من الغسل ولا تطهر بالجفاف فان الطهارة بالجفاف انما وردت في الارض و
هذه لا تسمى ارضا عرفا وكذا لا تدخل في بيع الارض حكما لعدم اتصالها بها على
جهة القرار فلا تلحق بها وكذا اللبنة اذا كانت مفروشة اذا تنجست جازت الصلوة
عليها بعد الجفاف وذهاب اثر النجاسة كالارض لما قلنا في الآجر والحجر ذكر هذه
المسائل كلها قاضيخان وذكر في موضع آخر من فتاويه بعد ذكر تلك المسائل
باسطر ان كانت الحجر التي تنقل وتحول تشربت النجاسة كحجر الرحى تطهر
بالجفاف وذهاب الاثر كالارض وهذا بناء على ان النص الوارد في الارض معقول

المعنى لان الارض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه ما يوجد فيه ذلك المعنى الذي هو الاجتذاب ولكن يلزم منه ان يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الاثر وان كان منفصلا عن الارض لوجود التشرب في الاجتذاب وان كانت الحجر ما تشربت النجاسة كالرخامة لا تطهر الا بالغسل ثلثا والتجفيف كل مرة او بالمسح بالمكث الى ان ينقطع التقاطر لعدم المعنى المذكور الماء والتراب اذا اختلطا وكان احدهما نجسا فالطين الحاصل منهما نجس لان اختلاط النجس بالطاهر ينجسه هذا هو الصحيح كما ذكره قاضي خان وهو اختيار الفقيه ابي الليث وكذا روي عن ابي يوسف ذكره في الخلاصة وقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس الا فطاهر وقيل العبرة للتراب وقيل للغالب قال ابن الهمام والاكثر على انه ايهما كان طاهرا فالطين طاهر انتهى وهو اختيار ابي نصر محمد بن سلام قال البزازي وهو قول محمد وقد ذكر ان الفتوى عليه انتهى ووجهه في الخلاصة لصيرورته شيئا آخر وهو توجيه ضعيف اذ يقتضي ان جميع الاطعمة اذا كان ماؤها نجسا او دهنها او نحو ذلك ان يكون الطعام طاهرا لصيرورته شيئا آخر وعلى هذا سائر المركبات اذا كان بعض مفرداتها نجسا ولا يخفى فساده فلله در الفقيه ابي الليث ولله در قاضي خان حيث جعل قوله هو الصحيح مشيرا الى ان سائر الاقوال لا صحة لها بل هي فاسدة لان النتيجة تابعة للاخس المقدمتين دائما والطين النجس اذا جعل منه الكوز والقدر او غيرهما فطبخ يكون ذلك المعمول طاهرا لاضمحلال النجاسة بالنار وزوالها وهذا اذا لم يكن اثر النجاسة ظاهرا فيه بعد الطبخ ولو احرقت العذرة او الروث فصار كل منهما رمادا او مات الحمار في الملحة وكذا ان وقع فيها بعد موته وكذا الكلب والخنزير لو وقع فيها فصار ملحا او وقع الروث ونحوه في البئر فصار حمأة زالت نجاسته وطهر عند محمد خلافا لابي يوسف فان عنده الحرق لا يطهر العين النجسة بل يبقى الرماد نجسا لانه اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا واختار صاحب الهداية في التجنيس قول ابي يوسف واكثر المشائخ اختاروا قول محمد وعليه الفتوى لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وقد زالت بالكلية فان الملح غير العظم واللحم فاذا صارت الحقيقة ملحا ترتب عليه حكم الملح وكذا الرماد حتى لو اكل الملح وصلى على ذلك الرماد جاز ونظيره النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر وكذا الخمر تصير خلا فعلم ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة صابون صنع من دهن نجس وعليه يتفرع ما لو وقع

انسان اوكلب في قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة و لكن قال المصنف لو وقع ذلك الرماد في الماء الصحيح انه يتنجس وهو ليس بصحيح الاعلى قول ابي يوسف قال في التجنيس خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذلك الحمار اذا مات في الملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد انتهى فعلم ان الحكم عند محمد عدم فساد البئر بوقوع ذلك الرماد وجواز اكل الملح وكذا الآجر المنفصل عن الارض اذا تنجس يطهر بالغسل ثلثا والجفاف كل مرة لكن انما يطهر ظاهره لا باطنه حتى لو وقعت قطعة منه بعد ذلك في الماء يتنجس ذلك الماء كذا ذكره في المحيط لانه ذو سمك يتشرب النجاسة الى باطنه فاذا ازالت نجاسة ظاهره بالغسل بقي ما في باطنه فيحكم بطهارة ظاهره حتى لو قام عليه المصلي جازت صلوته واما ما تشربه فباق في باطنه فاذا وقع في الماء تحلل ما كان في باطنه من اجزاء النجاسة في الماء فيتنجس وعلى هذا لو حمله المصلي لا تجوز صلوته لكونه حاملا للنجاسة وبما قررنا ظهر الفرق بين الآجر وبين رماد العذرة عند محمد فان ذلك قد صار حقيقة طاهرة عنده لا يشوبها شئ من اجزاء النجاسة وباطنه كظاهره فلا ينجس الماء اولا غيره اذا وقع فيه حمار بال في الماء فخرج منه رشاش فاصاب من ذلك الرش ثوب انسان لا يمنع ذلك الرش جواز الصلوة بذلك الثوب وان كثر حتى يستيقن انه اي ان ذلك الرش بول وكذا لو رميت العذرة في الماء فخرج منها رشاش فاصاب ثوبا ان ظهر اثرها فيه تنجس والا فلا هذا هو المختار وبه اخذ الفقيه ابو الليث سواء كان الماء جاريا او راكدا لان الغالب ان الرشاش المتصاعد من صدم شئ للماء انما هو من اجزاء الماء لا من اجزاء الشئ الصادم فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه وفي فتاوى قاضيخان فرق بين الجاري وغيره في بول الحمار بعد ما اطلق في رمي العذرة فذكر في بول الحمار في الماء الجاري الحكم المذكور وذكر انه اذا بال في ماء راكد فاصاب الرش اكثر من قدر الدرهم انه يفسد الثوب ويمنع جواز الصلوة به و ذكر عن ابي بكر محمد بن الفضل عكس اختيار الفقيه في الجاري والراكد وهو انه اذا كان في رجل الفرس نجاسة نحو السرقين اي الروث فمشى ذلك الفرس في الماء فخرج منه رشاش فاصاب ثوب الراكب صار الثوب اي موضع الاصابة من الثوب نجسا سواء كان ذلك الماء راكدا او جاريا وان لم يكن في رجله نجاسة فلا يضره والاصح هو الاول لما قلنا والقاعدة المطردة ان اليقين لا يزول بالشك و قد سئل ابو نصر الدباس عمن يغسل الدابة فيصيبه من ذلك الماء الذي يسيل

منها شئ أو يصيبه من عرقها شئ قال لا يضره قيل له وان كانت اى ولو كانت قد تمرغت في بولها وروثها قال اذا جفت وتناثر وذهب عينه لا يضره ايضا وهذا يناسب ما اختاره الفقيه ابو الليث وذكر في الذخيرة اذا القى الحجر المتلطخ بالعذرة في الماء الجاري فارتفعت منه قطرات فاصاب ثوب انسان اكثر من قدر الدرهم قال ابو بكر يعنى الرازي لا يجب غسله الا ان يظهر فيه اى في الثوب لون النجاسة وقال نصير يعنى ابن يحيى يجب عليه غسله والاصح قول ابي بكر لما تقدم آنفا وتقدم ايضا ان قاضي خان ذكر في الرشاش المتصاعد من رمي العذرة نفسها لا يفسد مطلقا ما لم يظهر اثرها وكذا ذكره في الخلاصة وغيرها فكيف بالحجر المتلوث ولو صلى احد ومعه شعر انسان حال كونه اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة لانه طاهر في ظاهر الرواية وهو الصحيح وبه اخذ الفقيه ابو جعفر الهندواني وابو القاسم الصفار وغيرهما من المشائخ وروى عن ابي حنيفة رواية شاذة انه لا تجوز الصلوة به لانه نجس وبه اخذ نصير بن يحيى و ليس بصحيح فان شعر الميتة اذا لم يكن نجسا فكيف يكون شعر الانسان المكرم نجسا وكذا العظم وقد تقدم جرة البعير كسرقينه لاتصالها بمحل النجاسة كالقئ والجرة بكسر الجيم وتشديد الراء ما يعيده البعير بعد الابتلاع فيأكله ثانيا والسرقين السرجين بكسرهما الزبل كائنا ما كان وهو معرب وفي كذا الحكم كل حيوان يجتر كالبقر والغنم والظبي مرارة كل حيوان كبوله للاستحالة الى فساد بعد اتصاله بمحل النجاسة كالدم والسوداء ونحوهما من الفضلات سوى البلغم لما تقدم اذا وقع جلد انسان في الماء ان كان مقدار الظفر افسده اى نجس ذلك الماء وان كان دون الظفر لا ينجسه والقياس ان ينجس مطلقا لان جلد الانسان المنفصل منه نجس لان ما ابين من الحي فهو كميتة ولا فرق في الماء بين قليل النجاسة وكثيرها الا انهم استحسنوا فيما دون الظفر للضرورة فان التحرز عن وقوع القليل متعسر او متعذر دون الكثير ففصلوا بقدر الظفر لانه اقل قدر مستقل بنفسه واسمه يشبه الجلد في الانبساط والحجم فجعلوا مقداره كثيرا لاستقلاله بكونه عضوا تاما وما دونه قليلا لعدم ذلك وفي اسنان الآدمي اختلاف المشائخ بناء على اختلاف الرواية لكن الصحيح الذي هو ظاهر الرواية انها طاهرة لانها عظم او عصب وهما طاهران من سائر الميتات سوى الخنزير فمن الانسان المكرم اولى وانما الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في صحة صلوة من اعاد سنه وكان اكثر من قدر الدرهم بناء على غير ظاهر الرواية واما على ظاهر الرواية فلا خلاف وهو الصحيح وقد تقدم وذكره في فتاوي البقالي قطعة جلد كلب اى غير مدبوغ ولا

مدکی الترق بجراحة فی الراس ای جعل لزقة فوق الجراحة بعید ما صلی به ای بذلک الجلد اذا
کان اکثر من قدر الدرهم وحده او بانضمام نجاسة اخری وهذا ظاهر وان صلی ومعه
سنور او جبتر او نحوهما مما الیس سؤره بنجس تجوز صلوته مطلقا ان جلس بنفسه واذا
لم یکن علی ظاهره نجاسة مانعة ان حمله اما ان کان علیه نجاسة مانعة اذ ذاک فلا
تجوز صلوته کما لو حمل صبیا لا یستمسک بنفسه وفی ثیابه او بدنه نجاسة مانعة لانه
حینئذ هو الحامل للنجاسة بخلاف المستمسک فان المصلی لیس حاملا للنجاسة التی علیه
بخلاف جزو الکلب ونحوه مما سؤره نجس اذا حمله المصلی حیث لا تجوز صلوته لانه حامل
النجاسة التی هی لعابه وما اتصل به لا یقال النجاسة التی فی محلها غیر معتبرة ولا یعطی
لها حکم النجاسة ولذا جازت الصلوة مع حمل الصبی والهرة ونحوهما مع ما فیهما من
النجاسات المستقرة فی مکانها لانا نقول سلمنا ولکن اللعاب قد انتقل عن محله الذی
تولد فیه واتصل بالفم الذی له حکم الظاهر بالنظر الی ما یخرج من الباطن فاعتبر
نجاسة وقد تنجس بها لسانه وسائر فیه فکان مانعا هذا اذا حمله لانه بمنزلة الحر
التنجس ظاهرها مانع اذا حملها واما اذا جلس علیه بنفسه فصلی بروایة انه نجس العین
کذلک لانه حامله وهو نجاسة واما علی الروایة الصحیحة فینبغی ان تجوز صلوته
لانه غیر حامل للنجاسة کما فی الهرة ونحوها علی ما سبق واذا لحست الهرة کف رجل
او موضعا آخر من بدنه یکره له ان یدعها تفعل ذلک الفعل وهو اللحس لان ریقها
مکروه والتلوث بالمکروه مکروه وکذا یکره ان یاکل او یشرب ما بقی منها مما اصابه
لعابها من الاکل والماء وسائر الاشربة لان سؤرها وسؤرها مکروه عند الاختیار وذکر فی موضع
آخر انها ان لحست عضو انسان فصلی قبل ان یغسل ذلک العضو جاز فعله للصلوة
والاولی ان یغسله وهذا لا یخالف ما قبله لان الکراهة لا تنافی الجواز والمکروه تستحب
ازالته وفعل المستحب اولی من ترکه وذکر فی الذخیرة اذا کانت النجاسة فی موضع الاستنجاء
اکثر من قدر الدرهم فاستجمر ای استنجی بثلثة احجار وانقاه ای موضع الاستنجاء ولم
یغسله بالماء قال الفقیه ابو اللیث فی فتاویه یجزئه یعنی من غیر کراهة ان کان الغسل
افضل قال صاحب الذخیرة وبه ای بما قال ابو اللیث نأخذ وفی هذا اشارة الی ان البعض قال
یخالف فی ذلک ولا اعلم فیه مخالفا وقد تقدم ان المقصود الانقاء عندنا دون العدد وتقدم
تقدم ما یقوم مقام الحجر ایضا وهذا اذا کانت تلک النجاسة ما خرج من الحدث المعتاد ولم
تصبه من المخارج اما لو کانت غیر المعتاد کالدم ونحوه او اصابته من خارج کما

لو تلوث به بعد الخروج والانفصال فلا يجزى فيه الحجر ولا بد من غسله اجماعا لان
الاكتفاء بالاحجار لضرورة التكرار بمقتضى الطبيعة فلا يلحق به ما ليس بمتكرر كذلك
الرجل اذا استنجى بالماء وخرج منه بعد ذلك ريح قبل ان ييبس موضع الاستنجاء
هل يتنجس من اليته الموضع الذى تمر به الريح ام لا يتنجس اختلف فيه المشائخ بناء على ان
عين الريح نجسة ام طاهرة ولكنها تتنجس بالمرور على النجاسة فلذا تنقض الوضوء والاصح
انها طاهرة وتنجسها بالمرور اذ لو كانت نجسة لنقض الجشاء اذ لا فرق فى النجس بين
خروجه من اسفل او من فوق كالقئ ولهذا كان الاصح انه اى الموضع الذى تمر به الريح
لا يتنجس واختار شمس الائمة الحلوانى انه يتنجس وكذا لو هبت الريح و
على نجاسة واصابت ثوبا مبلولا يتنجس عنده والاصح انه لا يتنجس وذكر ابن الهمام فى شرح
الهداية مرت الريح بالعذرات واصابت الثوب ان وجدت رائحتها تنجس وما يصيب
الثوب من بخارات النجاسة قيل ينجسه وقيل لا وهو الصحيح انتهى وهذا بناء على
طهارة بخار النجاسة كما هو الاستحسان على ما يأتى قريبا ان شاء الله تعالى وذكر فى موضع
آخر ان عليه ان يعيد الاستنجاء لكن لا لان عين الريح نجسة فنجست ذلك الموضع بل لانه لما
خرج منه الريح بعد الاستنجاء يخرج معها الماء الذى دخل وقت الاستنجاء فانه يتنجس
لكونه اتصل الى الداخل ثم خرج ولكن هذا ان تحقق فلا كلام فيه والا فيكون حكما بمجرد
الوهم لان ذلك ليس بغالب الوقوع فلا يجوز ولا يحكم ما لم يتحقق او يغلب على الظن انه قد
خرج مع الريح ذلك وكذا الحال اذا كان قد لبس سراويله حال كونها مبتلة فخرج منه
ريح حيث لا يتنجس السراويل على الاصح وتنجس على غير الاصح كما فى موضع الاستنجاء واختار
الحلوانى التنجس كما تقدم واذا ارتفع بخار الكنيف اى الخلاء او بخار المربط اى المكان
الذى تربط فيه الدواب فى تروث كالاصطبل فاستجمد ذلك البخار اى جمد فى الكوة التى فى
السقف او الجدار او استجمد فى الباب ثم ذاب الجمد وقطر على احد فاصاب ثوبه او
بدنه فانه يتنجس لان ذلك الجمد اجتمع من اجزاء النجاسة لكن يحتاج على قول ائمة
محمد فى رماد النجاسة الى الفرق بين اجزاء النجاسة الترابية وبين اجزائها المائية
عند التحلل والاستحالة وتبدل الحقيقة والاسم وذلك ان الاجزاء المائية اصل فى النجاسة
والترابية تبع لها فيها بدليل انه لا يوجد من الترابية الصرفة ما هو نجس العين
بخلاف المائية الصرفة كالبول وكذا لم يوجد لليبوسة تأثير فى التنجيس فى موضع
ما وانما وجد تأثيرها فى التطهير بخلاف الرطوبة والاجزاء النارية بمنزلة الترابية

بل اولى لشدة مخالفتها الطبع المائية فلذا كان دخان النجاسة طاهرا واما الهوائية فقد
اختلف فيها على ما امر ومنشأ الخلاف مشاركتها للمائية في الصفة المؤثرة للنجاسة و
هي الرطوبة وان كان الاصح طهارتها لما امر من الدليل ولشدة لطافتها واضمحلالها
فليتأمل فانه بديع وهذا كله على القول بالتنجس كما ذكره المصنف لكن المذكور في فتاوى
قاضي خان والخلاصة وغيرهما ان ذلك قياس والاستحسان ان لا يتنجس الثوب به
قال قاضي خان اذا احرقت العذرة في بيت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان لا يفسد
استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل اذا كان حارا وعلى كوته طابق
او بيت البالوعة اذا كان عليه طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسات
فعرق حيطانها وكوتها وتقاطر انتهى والظاهر ان وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر
التحرز وتعسره اذ لا نص ولا اجماع في ذلك ووجوه الاستحسان منحصرة في هذه الثلثة
وعلى هذا فلو استقطرت النجاسة فمائيتها نجسة بخلاف سائر اجزائها لانتفاء
الضرورة فبقي القياس فيها بلا معارض وبه يعلم ان الذي يستقطر من دردي الخمر
وهو المسمى بالعرقي في ولاية الروم نجس حرام كسائر اصناف الخمر كلب اذا مشى على طين
رطب فوضع رجل قدمه على ذلك الطين في موضع رجل الكلب يتنجس قدمه لتنجس
ذلك الموضع باتصال رجل الكلب به وكذا الحكم اذا مشى الكلب اذا الثلج رطب فوضع
قدمه موضع مشيه يتنجس وهذا كله بناء على ان الكلب نجس العين وقد تقدم ان
الاصح خلافه ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وان كان الثلج الذي مشى
عليه الكلب جامدا ليس فيه رطوبة فهو طاهر لان اتصال النجس الجاف لا ينجس
الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه لا يتنجس ما لم يظهر فيه اثر البلل لان
الطاهر لا يتنجس بالشك سواء كان ذلك الكلب راضيا في حال التلاعب او
كان غضبان ذكره في الملتقط وقال في الصيرفية هو المختار بخلاف ما ذكر في الفتاوى
انه ان كان في حال الرضى تنجس لسيلان لعابه اذ ذاك وفي حال الغضب لا لجفافه
لا يقال الظاهر رجحان ما في الفتاوى لان الغالب كالمتحقق لانا نقول ذلك عند عسر
الاطلاع على الحقيقة وهنا الاطلاع غير عسير حتى لو تعسر الاطلاع عليه حالة الغضب
بان كان في ظلام او قصر فلم يتأمله في تلك الحالة يجب الحكم بالغالب احتياطا الكلب اذا
اكل بعض عنقود العنب يغسل ما اصاب فمه ثلاثا لتنجسه بلعابه كما يغسل الاناء
من ولوغه ثلثا وكذا يفعل بعد ما يبس العنقود وهذا عندنا واما

ام عنقاد بالكسر وعنقود بالضم خوشه منه ١٢

عند الثلاثة فانه يغسل من ولوغ الكلب وما اصابه لعابه سبعا احديهن
بالتراب لكن استحبابا عند مالك ووجوبا عند الشافعي واحمد لحديث الصحيحين طهور
اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات احديهن بالتراب وهذا لفظ مسلم
ولنا ما روى الدارقطني عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه السلام في الكلب يلغ في الاناء
يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا لكن قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك
وغيره يرويه عن اسمعيل فاغسلوه سبعا ثم رواه بسند صحيح عن عطاء موقوفا على ابي هريرة
انه كان اذا ولغ الكلب في الاناء اهرقه ثم غسله ثلاث مرات وروى ابن عدي في الكامل
بسند فيه الحسين بن علي الكرابيسي ولفظه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلاث مرات وقال لم يرفعه الكرابيسي
الكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم ار به باسا في الحديث انتهى قلنا
ان نقول الحكم بالصحة وضدها انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم
بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي
الضعف فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان في قدر السبع من قرينة انه كان في اول الامر التشديد
في امر الكلاب حتى امر بقتلها فان التشديد في سؤرها يناسب كونه اذ ذاك
وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض قدم على ان في عمل ابي هريرة على
خلاف حديث السبع وهو رواية كفاية لاستحالة ان يترك القطعي لرأيه ما لم يعلم نسخه
اذ ظنية خبر الواحد انما هي بالنسبة الى غير راويه اما بالنسبة الى راويه الذي سمعه
من في الرسول صلى الله عليه وسلم فدلالته قطعية فلزم انه لا يترك الا لقطعه بالناسخ
اذ لا يترك القطعي الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده المحتمل
للخطأ فلزم كون حديث السبع منسوخا بالضرورة وعلى هذا لو اكل من الصقر وخنزير او
غيره من السباع المحكوم بنجاسة سؤرها ولو عصر رجل العنب فادمى رجله اي خرج منها الدم
وسال ذلك الدم على العصير والحال ان العصير سيل وانه لا يظهر اثر الدم فيه لا يتنجس وهذا
القول قول ابي حنيفة وابي يوسف كما في الماء الجاري ذكره في المحيط وفهم منه انه لو لم يكن العصير
سائلا اذ ذاك او ظهر اثر الدم فيه يكون نجسا ويمكن تطهيره قال في الخلاصة ان وقعت الفارة
في دن خمر فصارت خلا تطهر اذا رمي بالفارة قبل التخلل وان تفسخت الفارة لا يباح
ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر ثم تخلل لا يكون بمنزلة ما لو وقعت
في الخمر هو المختار وكذا لو ولغ الكلب في العصير ثم تخمر ثم

حتى لو صار خمرا ثم تخلل فالخلك انه لا يطهر

تخلل فی الخلافیات لعلماء العالم انه لایطهر انتهی فالحاصل ان العصیر اذا تنجس ثم صار
خمرا ثم تخلل لایطهر وان توضأ الرجل بالماء المشکوک او بالماء المکروه ثم وجد ماء
خالصا من الشک والکراهة فحینئذ لیس علیه غسل ما اصابه ذلک الماء المشکوک او المکروه
لان المشکوک والمکروه طاهر الا انه یستحب ازالة الکراهة کما تقدم فیما اذا لحس الهرة
عضو انسان انه یستحب ان یغسله ما لزق من الدم السایل باللحم فهو نجس وما بقی
فی اللحم والعروق من الدم الغیر السایل فلیس بنجس والاصل ان النجس من الدم ما
کان مسفوحا لقوله تعالی او دما مسفوحا فما لیس بمسفوح لایکون حراما فلا یکون نجسا
لان الاصل فی الاشیاء الحل والطهارة الا ما حکم الشرع بحرمته او بنجاسته هکذا ذکروا ولی
فیه اشکال وهو ان الآیة المذکورة مکیة لان سورة الانعام مکیة باجماع الا ثلاث آیات
وهی قوله تعالی قل تعالوا اتل ما حرم ربکم الی قوله تعالی وان هذا صراطی مستقیما الآیة
وسورة البقرة والمائدة مدنیتان باجماع وذکر حرمة الدم فیهما مطلق عن قید
المسفوح فلم لایکون تقیید منسوخا بالاطلاق مع ان المطلق ینسخ المقید والعام
ینسخ الخاص عندنا وفی القنیة عن ابی بکر العیاضی الدماء کلها نجسة مسفوحة
او غیر مسفوحة ودم قلب الشاة نجس وقال عبد الله القلانسی الدم الذی لیس بمسفوح
طاهر وفی الایضاح الدم الباقی فی العروق واللحم طاهر وعن ابی یوسف رح یعفی فی الاکل دون
الثیاب وفیها ایضا صلی ومعه عنق شاة غیر مغسول جاز لان الدم المسفوح ما سال
منه وما بقی لا بأس به لما روی ان عائشة رضی الله عنها کان یری فی برمتها صفرة لحم
العنق وغیره وفیها ایضا لو اصابه دم القلب تنجس لان الطاهر ما بقی فی العروق ومتلطخا باللحم فاما
السایل فلا انتهی فالحاصل ان فی کون غیر المسفوح نجسا اختلافا بین المشایخ والذی
مشی علیه قاضیخان وکثیر انه طاهر ولیس فیه روایة صریحة عن الائمة الثلثة بل قد
یؤخذ ذلک من عدم نقض الوضوء بالدم غیر السایل وان ما لیس بحدث فلیس بنجس وامر
الاحتیاط بعد ذلک غیر خفی والله اعلم وذکر فی المحیط صاحبه قال ورأیت فی بعض الکتب
الطحال والقلب اذا شق وخرج منه دم لیس بسایل فلیس بشیء ای لیس بنجس یضر
او ینجس ما اصابه وفی الخلاصة الدم الذی یخرج من الکبد ان لم یکن من غیره متمکنا فیه فهو
طاهر وکذا اللحم المهزول اذا قطع فالذی فیه من الدم لیس بنجس وکذا مطلق اللحم انتهی وقال
فی الملتقط ولو صلی وهو ای والحال انه حامل الشهید وعلیه ای علی الشهید دماؤه
یجوز صلوته وذلک لان دم الشهید طاهر حکما ما دام متصلا به ولذا لم یجب غسله

عنه اما اذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء لان طهارته حال الاتصال عرفت نصا على خلاف القياس ضرورة الامر بترك الغسل بقوله عليه الصلوة والسلام زملوهم بكلومهم ودمائهم الحديث فاذا انفصل عاد الى القياس على سائر الدماء لزوال تلك الضرورة

وقال صاحب الملتقط في موضع آخر امرأة صلت وهي حاملة صبي وثوب الصبي نجس جازت صلوتها وقد قدمنا ان هذا فيما اذا كان الصبي يستمسك بنفسه لانه حينئذ هو الحامل للنجاسة لا هي بخلاف ما اذا لم يكن يستمسك بنفسه حيث لا تجوز صلوتها اذا حملته قدر ركن لانها حينئذ هي الحاملة للنجاسة فان غير المستمسك بمنزلة الجماد فكانما حملت امتعة بعضها نجس اذا اصلح مصارين شاة ميتة بان ازال عنه النتن والفساد بعلاج فصلى بها اي معها جازت صلوته لانها صارت كالجلد المدبوغ قال قاضيخان وكذا لو اصلح المثانة ودبغها وجعل فيها اللبن او السمن وكذا الكرش انتهى ولو صلى ومعه فارة مسك يعني النافجة جازت صلوته اذا كانت نافجة حيوان مذبوح لطهارتها اما ان كانت من ميتة فان كانت يابسة فكذلك لانها حينئذ مدبوغة لزوال الرطوبة والفساد وان كانت رطبة لا تجوز الصلوة معها لانها نجسة قال قاضيخان والمسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية ولا يقال ان المسك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت فيصير طاهرا انتهى قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المغاربة في الزباد فقلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج عن النجاسة كالمسك انتهى امرأة صلت ومعها صبي ميت فان كان لم يستهل عند ولادته اي لم يصوت والمراد انه لم تعلم حيوته عند الولادة فصلاتها فاسدة سواء غسل او لم يغسل لانه نجس على كل حال ولذا لا يصلى عليه وذلك لكونه نفسا من وجه وجزأ من وجه فعمل بالشبه الاول في حق الغسل وبالثاني في الحكم بنجاسته وعدم جواز الصلوة معه وعليه اخذا بالاحتياط في الموضعين وكذلك تكون صلوتها فاسدة ايضا ان استهل بان علمت حيوته بصوت او حركة ولكن لم يغسل لانه نجس فان الصحيح ان الانسان ينجس بالموت كسائر الحيوان الا ان المسلم اذا غسل يحكم بطهارته كرامة له بخلاف سائر الميتات واما ان كان الصبي قد استهل وغسل فصلوتها حينئذ تامة للحكم بطهارته ذكره في العيون وغيره وهذا في المسلم كما ذكرنا اما ان حمل المصلي كافرا ميتا فلا تجوز صلوته سواء كان قبل الغسل او بعده لانه لا يطهر

دم الشهيد ما دام متصلا به طاهر فاذا انفصل عنه فهو نجس كسائر الدماء

المسك حلال على كل حال يؤكل في الطعام ويجعل في الادوية

بالغسل كسائر الميتات وذكر فی نوادر ابی الوفاء قال یعقوب یعنی ابا یوسف لو صلی
فی جلد خنزیر مدبوغ جاز وقد اساء بناء علی انه یطهر بالدباغ عنده فی غیر ظاهر
الروایة وقد تقدم وقال ابو حنیفة رح ومحمد رح لا تجوز صلوته فیه ولا یطهر بالدباغ وقد
مران هذا هو ظاهر الروایة عن ابی یوسف ایضا ولو صلی ومعه بیضة قد صار محها
بالحاء المهملة ای صفارها دما تجوز صلوته لان النجاسة مادامت فی معدنها لا یعطی
لها حکم النجاسة ولو صلی ومعه قارورة فیها بول لا تجوز صلوته لانها نجاسة فی غیر
معدنها فتعتبر رجل صلی فی ثوب محشو فلما اخرج حشوه وجد فیه فارة میتة
یابسة فالحکم انه ان کان فی ذلک الثوب ثقب او خرق یعید صلوة ثلثة ایام و
لیالیها هذا عند ابیحنیفة واما عندهما فانه لا یعید شیئا مالم یتحقق متی ماتت
فی الثوب کما فی البیر والا ای وان لم یکن فی الثوب ثقب ولا خرق او کان ولکنها فی
موضع آخر لیس بینها وبینه منفذ یعید جمیع ما صلی بذلک الثوب من الصلوات
اتفاقا لظهور انها فیه من قبل ان یخاط الموضع الذی هی فیه ومن لم یجد ما یزیل به
النجاسة او ما یقللها من مائع مزیل طاهر صلی معها لان التکلیف بقدر الوسع ولم
یعد وهذا بخلاف ما اذا لم یجد ماء یتوضأ به ولا ما یتیمم به حیث لا یصلی عند ابیحنیفة
رح وعندهما یصلی تشبها بالمصلین ثم یعید اذا وجد ما یتطهر به لان الصلوة لم تشرع
مع النجاسة الحکمیة اصلا لغلظتها زیادة علی النجاسة الحقیقیة ودلیل الفرق غیر ظاهر
یعنی بهذه المسئلة المذکورة ان الرجل اذا کان علی جسده نجاسة وهو مسافر
قید به باعتبار الغالب والا فلا فرق بین المسافر وغیره ولیس معه ماء او مائع
مزیل او کان معه ماء وهو یخاف العطش حالا او مآلا علی نفسه او من تلزمه
مؤنته فانه لا یلزمه ازالة تلک النجاسة ویجوز ان یصلی بها وان کانت النجاسة
فی حالة المذکورة بالثوب ولیس له ما یستر به عورته غیره فانه ینظر ان کان اقل
من ربع الثوب طاهرا فهو بالخیار عند ابیحنیفة وابی یوسف رح ان شاء صلی به و
ان شاء صلی عریانا لانه متردد بین محظورین کشف العورة والصلوة مع النجاسة
فیختار احدهما وان کان ربعه طاهرا وثلاثة ارباعه نجسا لا تجز الصلوة عریانا لان
الربع یقوم مقام الکل کما فی حلق راس المحرم بل یصلی به بلا خلاف وعند محمد وزفر
والثلثة یصلی به فی الوجهین ولا یجوز له ان یصلی عریانا ولو کان جمیع الثوب نجسا
لان فی الصلوة فیه ترک فرض واحد وهو طهارة الثوب وفی الصلوة عریانا ترک

فروض وهي ستر العورة والقيام والركوع والسجود على تقدير ان يفعل ما هو الافضل من الصلوة قاعدا بايماء ولهما ان النجاسة وكشف العورة قد استويا في حكم المنع حالة الاختيار واستويا في المقدار اذ قليل كل منهما عفو دون كثيره فيستويان في حكم الصلوة وترك القيام ونحوه ترك الى الخلف وهو القعود والايماء والفوات الى الخلف كلا فوات وان كان في الخلف نوع قصور لكن مع التخلص من حمل النجاسة كما ان في الجانب الآخر قصور الحملها مع احراز فضيلة الاصالة فاستويا لكن الصلوة فيه افضل عندهما ايضا لان فرض الستر عام لا يختص بالصلوة وفرض الطهارة يختص بها وقال في الاسرار من طرف محمد ان خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولان ربعه لو كان طاهرا لا تجوز الصلوة الا فيه فكذا هنا لان نجاسة ثلثة ارباعه في فساد الصلوة كنجاسة كله حالة الاختيار قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط للنجاسة ايضا فصار العراء كالتستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا وقول محمد احسن قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفيه نظر اي في قوله ان قول محمد احسن اذ عورض بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على الطاهر فاذا لم تكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلوة بالطاهر ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ الا بنقل خطاب مخصوص فيه ولا نقل فيبقى على النفي الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه كالكل في كثير من الاحكام فامكن الحكم بتعلق الخطاب بالستر به انتهى وهذا انما يتم ان لو كان الدليل الموجب للستر في الصلوة دليلا مقيدا بالساتر الطاهر وليس كذلك بل الذي استدلوا به على وجوب الستر وهو قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد مطلق عن قيد الطهارة وانما وجبت طهارة الساتر بنص آخر وهو قوله تعالى وثيابك فطهر وعدم القدرة على العمل بنص اوجب حكما لا يستلزم سقوط حكم وجب بنص آخر مطلق فالتكليف على حسب القدرة والسقوط على قدر العجز اللهم الا ان يقال في لفظ الزينة اشارة الى قيد الطهارة فان غير الطاهر ليس بزين بل هو شين فيثبت ان الدليل الموجب للستر في الصلوة مقيد بالساتر الطاهر بطريق الاشارة وان صلى عريانا لعدم الثوب او لنجاسة فانه يصلي قاعدا يومي بالركوع والسجود ايماء براسه ويجعل سجوده اخفض من ركوعه كما في المريض العاجز

عن الركوع والسجود لما روى عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا العارى يصلى
قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن انس رض ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا فى السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر
عراة فصلوا قعودا بالايماء قال سبط ابن الجوزى رواه الخلال فى المجتبى يصلى العراة
وحدانا متباعدين فان صلوا بجماعة يتوسطهم الامام ثم اذا صلى العارى كذلك
فكيف يقعد قال بعضهم يقعد كما يقعد فى الصلوة قياسا على قعود المريض اذا
امكنه وقال فى الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى القبلة ويضع يديه على عورته
الغليظة اى على ما يرى من ذكره وهذه الكيفية اولى لزيادة الستر فيها على
كيفية القعود فى الصلواة وهى المذكورة فى شروح الهداية وغيرها سواء صلى نهارا
او فى ليلة مظلمة او فى البيت الخالى او فى الصحراء وهذا هو الصحيح خلافا لمن قال
القعود والايماء انما هو فى النهار اما فى الظلمة فيصلى بركوع وسجود وذلك لانه
لا اعتبار بسترة الظلمة وان صلى العارى قائما اجزاه سواء ركع وسجد او اومأ
بهما وكذا اوركع وسجد القاعد يجوز لان فى كل فعل مزية وخللا من وجه
فيتخير والاول وهو الايماء قاعدا افضل لان الستر وجب لحق الصلوة و
حق الناس والركوع والسجود لم يجبا الا للصلوة فكان الاول اقوى ولان ترك
الاركان الى خلف وهو الايماء وترك الستر لا الى خلف فكان ماله خلف اولى بالترك
مما ليس له خلف عند التعارض ولو قام على شئ نجس وصلى لا يجوز لان طهارة
المكان شرط فاذا فاتت لا تجوز الصلوة لفقد الشرط والمراد اذا كان النجس قدرا مانعا
ولو صلى على شئ مبطن فى باطنه قذر اى بطانة نجاسة مانعة ينظر ان كان
ذلك المبطن مخيطا اى مضربا لا تجوز صلاته اذا كانت النجاسة تحت موضع
قيامه لان البطانة حينئذ مع الظهارة فى حكم ثوب واحد فكان كما لو كانت النجاسة
فى الظهارة وهو قائم عليها وان لم يكن ذلك المبطن مخيطا جاز صلاته لانه
فى حكم ثوبين بسط الطاهر منهما على النجس فكان بمنزلة ما لو بسط الثوب
الطاهر على ارض نجسة وحينئذ يشترط ان تكون الطهارة بحيث لا يظهر منها لون النجاسة
ولا ريحها كما فى البسط على الارض النجسة قيل هذا كله قول محمد وعن ابى يوسف انه لا يجوز وقيل جواب
محمد فيما اذا لم يكن مضربا وجواب ابى يوسف فى المضرب فلا خلاف حينئذ كما ذكرنا ولو سجد
على شئ نجس بنجاسة مانعة تفسد صلاته سواء اعاد سجوده على شئ طاهر او لم

بيان ان العارى اذا صلى قاعدا كيف يقعد الخ

يعده عنده ای ابی حنیفة ومحمد رح لانه ادی رکنا مع النجاسة فتفسد الصلوة
فسادا بانا کما لو اداه مع کشف العورة او نجاسة الثوب او البدن حیث تفسد
اجماعا وقال ابو یوسف رح ان اعاد سجوده حین علم انه سجد علی النجس علی شیٔ
طاهر لا تفسد صلاته لان سجوده علی النجاسة کعدمه فاذا سجد علی الطاهر صار
کانه انما سجد الآن وهذا بناء علی ان بالسجود علی النجس تفسد السجدة لا الصلوة
عنده وعندهما تفسد الصلوة لفساد جزئها وکونها لا تتجزی وان کان موضع
قدمیه ورکبتیه طاهرا وموضع جبهته وانفه نجسا فقد روی عن ابی حنیفة
انه قال یسجد علی انفه لان الاقتصار علی الانف من غیر عذر بالجبهة فی السجود
جائز عنده وتجوز صلوته لان موضع الانف اقل من الدرهم خلافا لهما فان عندهما
الاقتصار علی الانف فی السجود بلا عذر فی الجبهة لا یجوز وفی روایة عن ابی حنیفة
رحمه الله ایضا انه لا یجوز لان السجود لم یقع الا علی النجاسة فلا یجوز وان کانت
اقل من قدر الدرهم وهذه الروایة اصح لان عفو قدر الدرهم انما یعتبر فیما اذا
تادی السجود بجزء آخر غیر المتصل بالنجاسة اما اذا لم یتأد فلا لان السجود علی النجاسة
کلا سجود وان کان غیر مفسد فالحاصل ان موضع الانف لما کان اقل من قدر الدرهم
فنجاسته لا تفسد الصلوة اذا اتصل الانف به الا ان الاقتصار علی الانف انما یجوز
عنده اذا کان سجودا ووقوع العضو المسجود به علی النجاسة لا یکون سجودا وانما یکون
سجودا لو وقع علی الطاهر وبعضه علی النجس کما لو کان فی موضع الجبهة اقل من قدر الدرهم
حیث یجوز بالاتفاق او کان موضعها کله نجسا وموضع الانف طاهرا حیث یجوز عنده خلافا
لهما وان کان موضع انفه نجسا وسائر المواضع ای باقی المواضع طاهرا جاز فعله و
صلاته بالاخلاف لان الاقتصار علی الجبهة فی السجود جائز بالاتفاق فکانه اقتصر علیها
ولم یسجد علی الانف وموضع الانف اقل من قدر الدرهم فلم یضر اتصاله به وذکر شمس
الائمة السرخسی انه ان کانت النجاسة فی موضع الکفین والرکبتین جازت صلاته لان
وضع الیدین والرکبتین فی السجود لیس بفرض بل هو سنة عندنا فلا یشترط طهارة
موضعها او کان وضعها علی النجاسة کعدمه وهو غیر مفسد وقال فی العیون هذه یعنی
روایة جواز الصلوة مع نجاسة موضع الکفین والرکبتین روایة شاذة قال الشیخ کمال
الدین ابن الهمام ولیعلم ان عدم اشتراط طهارة مکان الرکبتین والیدین لم یثبته الفقیه ابو
اللیث وعلیه بنی وجوب وضع الرکبتین فی السجود قال وفی التجنیس اذا لم یضع رکبتیه

هذا بناء علی ان السجود علی النجس تفسد السجدة لا الصلوة عنده وعندهما تفسد الصلوة

عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود قال وفي التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا
امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابي الليث وفتوى مشائخنا على انه يجوز لانه لو كان
موضع الركبتين نجسا جاز قال يعني صاحب التجنيس والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان
موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى نقل الشيخ كمال الدين قال المصنف والصحيح ان يقال ان كان يعني
النجس في موضع ركبتيه لا تجوز صلوته وسكت عما اذا كان في موضع يديه وفي فتاوى قاضيخان
واذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فانها تجمع وتمنع الصلوة وكذا لو كانت
النجاسة في موضع السجود او في موضع الركبتين او في موضع اليدين ولا يجعل كانه لم يضع
العضو انتهى فعلم انه لا فرق بين الركبتين واليدين وبين موضع السجود والقدمين في ان النجاسة
المانعة في مواضعها مفسدة للصلوة وهو الصحيح لان اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة
حملها وان كان وضع ذلك العضو ليس بفرض وان كان موضع احد قدميه نجسا
لا يجوز صلاته اذا كان قد وضعها اما اذا لم يضعها فانه يجوز صلاته لان الفرض وضع
احد القدمين في السجود او في القيام حتى لو رفع احدهما جازت صلاته ولكن مع
الكراهة وان كان تحت كل قدم اقل من قدر الدرهم فلو جمع يصير اكثر من قدر الدرهم يمنع
وقد تقدم نقل قاضيخان وهو ظاهر كما يمنع النجس اذا كان في ثوب ذي طاقين في كل طاق اقل
من قدر الدرهم ولو جمع زاد على الدرهم هذا اذا كان الثوب ملبوسا او محمولا اما لو كان مفروشا
تحت قدميه فان كان مضربا فكذلك والا فلا لان الطاق الاسفل حينئذ غير معتبر لحائل
فبقي ما في الطاق الاعلى وهو اقل من الدرهم وان افتتح الصلوة في مكان طاهر ثم نقل قدميه
فجعلهما على شيء نجس وقام اي مكث عليه ان لم يمكث مقدار ما يؤدي ركنا اي مقدار
اداء ركن جازت صلوته اتفاقا ولم تفسد لان المكث اليسير على النجس الكثير معفو كالمكث
الكثير مع النجس اليسير والا اي وان لم يكن لم يمكث بل مكث مقدار ما يؤدي ركنا
لان نفي النفي اثبات فلا اي فلا تجوز صلوته وهذا عند ابي يوسف وقال محمد رح
تجوز ما لم يؤد ركنا على ذلك الحال لانه لم يؤد جزءا من الصلوة مع المانع فلا تفسد
ولابي يوسف ان المعفو هو المقدار القليل من الزمان والذي يمكن فيه اداء الركن
كثير فلا يعفى سواء ادى الركن او لم يؤد وكذا ان رفع نعليه وعليهما قدر مانع ان ادى
معهما ركنا فسدت صلاته اتفاقا وان لم يؤد معهما ركنا فان لم يمكث مقدار ما
يؤدي ركن لا تفسد اتفاقا وان مكث قدر ما يؤدي ركن تفسد عند ابي يوسف رح وان
لم يؤد خلافا لمحمد رح والمختار قول ابي يوسف رح في الجميع لانه احوط وقال في فتاوى

في لان الفرض وضع احد القدمين في السجود او في القيام حتى لو رفع احدهما جازت صلوته ولكن مع الكراهة

اهل سمرقند لو كان المصلی بحيث اذا سجد يقع ثيابه علی شیٔ نجس ای من غير ان
يكون النجس فی موضع شیٔ من اعضاء سجوده جازت صلوته اذا كانت تلك النجاسة
يابسة بحيث لم تتلوث ثيابه منها بقدر مانع لان ما عدا مكانه لا تشترط طهارته و
مكانه ما يفتقر اليه فی اداء صلاته ليس غير وفيه خلاف الشافعی رح فان عنده لا تجوز
صلاته فی الحالة المذكورة لان ثيابه مما يتحرك بحركته تبع له وقد اتصل بالنجاسة قلنا لا دليل على
فرضية طهارة مكان كل ما يتصل بالمصلی ولا يثبت حكم بلا دليل وفی اختلاف زفر ای
قال فی الكتاب المسمی باختلاف زفر ويعقوب اذا كانت النجاسة علی باطن اللبنة او الآجرة
وهو علی ظاهرهما قائم يصلی تفسد صلاته لان النجاسة غير متصلة بمكان قيامه وكذا
الحجر وبمثله ايضا ای مثل الحكم المذكور وهو عدم الفساد اذا حلت النجاسة بخشبة
فقلبها وصلی علی الوجه الطاهر فانه ان كان غلظ الخشبة بحيث تقبل القطع ای يمكن
ان ينشر نصفين فيما بين الوجه الذی فيه النجاسة والوجه الآخر تجوز الصلوة عليها
حينئذ والا فلا لانها بمنزلة اللبنة فی الوجه الاول وبمنزلة الثوب فی الوجه الثانی واذا
اصابت الارض نجاسة سواء كانت رطبة او يابسة ففرشها بطين او جص فصلی
عليه جاز صلاته لانه حائل صلب كاللوح ونحوه وليس هذا كالثوب اذا فرش
علی النجاسة فان حكم فرش الثوب علی النجاسة انه ان كانت رطبة لا تجوز الصلوة
عليه وان كانت يابسة فحكمه حينئذ كحكم التراب ولو فرشها بالتراب ولم يطين فوقها
فانه ان كان التراب قليلا ای رقيقا بحيث لو شم يجد المصلی عليه رائحة النجاسة
لا تجوز الصلوة عليه والا ای وان لم يكن قليلا بل كان كثيرا حجمه كثيف بحيث لا يجد
المصلی عليه رائحة النجاسة تجوز صلوته عليه وكذا الثوب اذا فرش علی النجاسة اليابسة
فان كان رقيقا يشف ما تحته او توجد منه رائحة النجاسة علی تقدير ان لها رائحة
لا تجوز الصلوة عليه وان كان غليظا بحيث لا يكون كذلك جازت بان كان
غلظه بحيث يمكن ان يجعل من عرضه ثوبان كالنهالی فهو بمنزلة اللبد الغليظ
ولو كان علی اللبد بكسر اللام وسكون الموحدة نجاسة فقلب المصلی الوجه الذی فيه
النجاسة الی اسفل وصلی علی الوجه الثانی الذی ليس عليه نجاسة تجوز صلاته
هذا اذا كان غليظا يمكن ان يقسم جرمه نصفين لانه بمنزلة اللبنة وقال ابو يوسف رح
لا تجوز صلاته وان كان اللبد او الثوب غليظين وبه اخذ بعض المشائخ ومنهم شمس
الائمة الحلوانی فانه قال لا تجوز الا ان يثنيه فيجعل الطرف الطاهر فوق الطرف النجس ليصير

بمنزلة ثوبين وهذا المذكور فى اللبد وكذا فى الثوب كله مذهب محمد رح وهو
مذكور فى المحيط وهو يفيد ان الخلاف بين ابى يوسف ومحمد رح ثابت فى الثوب ذى
الطاقين وان كان مضربا فان الثوب واللبد الغليظين بمنزلة ثوب ذى طاقين متصلين
وحينئذ فالمختار ههنا ايضا قول ابى يوسف رح كما فى المضرب ولو بسط المصلى اى السجادة
على شئ نجس رطب او جلس على ارض نجسة رطبة او لف الثوب اليابس الطاهر
فى ثوب نجس رطب فاثر الرطوبة النجسة فى ثوبه فى الصورتين الاخريين او اثرت

فى مصلاه فى الصورة الاولى ينظر ان كان تاثير الرطوبة بحال لو عصر الثوب والمصلى
يتقاطر منه شئ يتنجس الثوب والمصلى والا اى وان لم يكن التاثير بذلك الحال فلا يتنجس
وقد قدمنا فى فصل الآسار فى مثله ان هذا اذا كانت الرطوبة من الماء النجس لا عين
النجاسة كالبول مثلا وايضا يشترط ان لا يوجد اثر النجاسة من لون او ريح على ما
حققناه ثمة وقال شمس الائمة عبد العزيز ابن احمد الحلوانى بالنون وبالهمزة نسبة الى
الحلاوة كذا فى القاموس لو كان تاثير الرطوبة بحال لو وضع الانسان يده عليه تبتل يده
يصير الثوب والمصلى نجسا والا فلا وهذا الذى قاله شمس الائمة قريب فى المعنى من
القول الاول لانه اذا كان بحيث لو عصر يقطر تبتل اليد عند الوضع عليه والا فلا

فروع شتى من تعلق النجاسات لم يذكرها المصنف فى التجنيس غسل ثوبا
ثم قطر منه على شئ ان عصره فى الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شئ فاليد
طاهرة والبلل طاهر وان كان بحال يسيل فنجسة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ففى
هذا ان بلة اليد طاهرة مع انها بعض الثالثة انتهى ولا فرق بين تطهير الثوب
النجس وبين تطهير العضو النجس فى عدم اشتراط الصب او الجريان حتى لو غسل كل
منهما فى ثلث اجانات طاهرات او ثلاثا فى اجانة يطهر وقال ابو يوسف رح بذلك فى
الثوب خاصة اما العضو النجس فانه اذا غمس فى ثلاث اجانات نجس الجميع ولا يطهر ما
لم يغسل فى ماء جار او يصب عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لهما بالغسل فى
الاوانى لكن سقط فى الثياب للضرورة وبقى فى العضو لعدمها قال الشيخ
كمال الدين وهذا يقتضى انه لو كان المتنجس من الثوب قدر درهم ففرض
لا يجيزه ابو يوسف فى الاجانة انتهى وفيه نظر لان الضرورة ماسة لاقامة
الواجب بل والسنة ايضا غسل نجاسة الدم مثلا بالبول حتى زال اثر الدم هل يحكم
بزوالها اختلف فيه وممن ذهب اليه التمرتاشى حتى لو غسلها ببول ما يؤكل لحمه لا يمنع

ما لم يفحش وقال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لا يكون قال الشيخ كمال الدين وهو
احسن لما علم ان سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل ضرورة التطهير وليس البول
مطهرا التضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الا شرا اذ يصير
جميع المكان المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق قال في الكتاب
يعنى الهداية اشارة الى ما اخترناه حيث قال وبكل مائع طاهر حيث اخرج المائع
النجس انتهى تنجس طرف من الثوب فنسيه فغسل طرفا منه بتحر او بلا تحر طهر لان غسل
بعضه مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول
محلها فلا يقضى بالنجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال
ولو سمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة في السير
الكبير هي اذا فتحنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض
او اخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ذكر الثوب فلو
صلى معه صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب اعادة ما صلى انتهى و
في الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدرى مكانها يغسل كله قال الشيخ كمال الدين
وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك في
طهارة الثوب بعد اليقين بنجاسته قبل وحاصله انه شك في الازالة بعد تيقن
قيام النجاسة وشك لا يرفع المتيقن قبله قال والحق ان ثبوت الشك في كون
الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الذمي يوجب البتة
الشك في طهر الباقي واباحة دم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه
ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلوة
معه قال الا ان هذا ان صح لم يبق لكلمتهم المجمع عليها اعنى قولهم اليقين لا يرفع
بالشك معنى فانه حينئذ لا يتصور ان يثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت
شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين انتهى والجواب انه قد تصور فيما اذا ثبت حكم
لمحل معلوم ثم شك في زواله باحتمال وجود دليل الزوال وعدمه على السواء
كما اذا شك في الحدث بعد تيقن الطهارة او عكس ونحو هذا من الاحكام كالطلاق
والعتاق بخلاف مثل مسئلة الثوب والذمي فان النجاسة وحرمة القتل لم تثبت يقينا
لمحل معلوم بل ثبتت لمحل مجهول مع ان ضدها وهي الطهارة وحل القتل كان ثابتا
بيقين لمحل معلوم الا انه امتنع العمل به لثبوت ذلك المجهول فيه يقينا فاذا زال اليقين

فصل فیہ ان الشک قسمان الخ

و وقع الشک فی بقاء ذلک المجهول وعدمہ لا یمتنع العمل بما کان ثابتا بیقین لان الیقین
لا یزول بالشک فالاصل فیہ ان الشک قسمان شک طار علی الیقین ای حاصل
بامر خارج عنہ وشک طار بالیقین ای بمعارضتہ دلیل مع دلیل آخر فالاول لا
یزیل الیقین والثانی یخرجہ عن کونہ یقینا بیان ذلک ان الشک انما ینشأ عن عدم
الدلیل اوعن تقابل دلیلین متساویین متحدین زمانا ومحلا حتی لو اختلف زمانہما
یکون الاخیر ناسخا للاول اذا کان دلیل الوجود دون البقاء وان اختلف محلہما فلا
تقابل وان جہل حصل الشک لعدم الدلیل علی الزوال عن المحل الآخر والبقاء فیہ
فاذا ثبت حکم یقینا لمحل معلوم فالشک فی ثبوت ضد ذلک الحکم لذلک المحل انما
یتاتی من عدم دلیل اومن تقابل دلیلین متساویین یقتضی احدہما بقاء الحکم الاول
والآخر عدمہ وحینئذ یتساقطان ویبقی الحکم الاول بدلیلہ فہذا معنی قولہم الیقین
لا یرتفع بالشک وھذا ھو القسم الاول من قسمی الشک ولا یمکن ان یتاتی الشک حینئذ
من دلیل معارض لدلیل الاول مساولہ بل یکون نسخا ان کان الاول دلیل الوجود
دون البقاء والا فہو من القسم الثانی من قسمی الشک اما اذ ثبت حکم یقینا لمحل
مجہول فیمکن ان یتاتی الشک من دلیل معارض لدلیلہ مساولہ یثبت ضد ذلک
الحکم لان المحل لما لم یکن معلوما لم یتعین کون الدلیل الآخر ناسخا بل احتمل ان یثبت
ضد الحکم فی المحل الاول فیکون ناسخا وان یثبتہ فی محل آخر فلا یکون ناسخا
احتمالا علی السواء فحصل الشک ضرورۃ فی بقاء الحکم الاول فی المحل المجہول وعدمہ
وھو ایضا من القسم الثانی من قسمی الشک وھو ناشئ من الیقین الاول مع معارضہ ولیس
بشک خارج عنہ ورد علیہ کما فی القسم الاول وھو یقتضی الرجوع الی یقین آخر غیر
الیقین المعارض فتامل وامعن النظر فان الامام الربانی محمد بن الحسن رحمہ لم یضع تلک
المسئلۃ فی السیر الکبیر عن غیر تحقیق خصوصا وھی فی امر القتل الذی ھو عظیم الخطر
یدرأ بالشبہات واللہ سبحانہ ھو الموفق ولو بالت الحمر علی الحنطۃ حال الدوس
فذھب بعض الحنطۃ فالباقی طاھر وکذا الذاھب ایضا لما ذکر فی المسئلۃ المتقدمۃ
بئر بالوعۃ جعلت بئر ماء ان حفرت قدر ما وصل الیہ النجاسۃ طہر ماؤھا لا جوانبہا
فان وسعت فوق ذلک طہر الکل کذا اطلقوہ وینبغی ان یقید بما اذا زاد وانی عمقہا
فی الصورۃ الاولی وبما اذا لم یظہر اثر النجاسۃ فی الماء فی کلا الصورتین والبعد بین
بئر البالوعۃ وبئر الماء ینبغی ان یکون خمسۃ اذرع فی روایۃ ابی سلیمان وسبعۃ

في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون او الريح وان لم يتغير جاز والا لا
ولو كان عشرة اذرع وهو المختار توضأ ومشى على الواح مشرعة بعد مشي من برجله
قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله
المشي في ماء الحمام لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة نجس جلد الحية يمنع الصلوة اذا زاد
على الدرهم وان ذكيت لانه لا يحتمل الدباغة لتقام الذكاة مقام الدباغة والاصح
ان قميصها طاهر اذا وجد الشعير في بعر الابل او الغنم يغسل ويؤكل لا الذي
يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه قال الفقير هذا التعليل يفيد انه اذا وجد في
الروث فان كان صلبا يغسل ويؤكل والا فلا وفي التجنيس مشى في الطين او اصابه
ولم يغسله وصلى يجزئه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم يوجد وفي الخلاصة
طين بخاري طاهر لا يمنع جواز الصلوة وان كان الثوب مملوا منه وان كان مختلطا
بالعذرات قال شمس الائمة الحلواني لا يقبل هذا وذكر صاحب القنية يمشي في السوق
فتبتل رجله مما رش في السوق فصلى لم يجزئه لان النجاسة غالبة في اسواقنا ثم ذكر عن
ابي نصر الدبوسي طين الشارع ومواطئ الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن
وردغة طريق فيه نجاسات طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال يعني صاحب القنية
وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث النصوص عن اصحابنا ثم ذكر
وقع بول في ماء فبل به الطين او وقع روث في طين تعتبر الغلبة فان غلبت النجاسة
لم يجز وان غلبت الطين فطاهر قال فصح به جواب ابي منصور وكان الاحتراز عن
هذه الرواية بقوله الغالب في اسواقنا النجاسة وانه حسن عند المنصف دون المعاند
انتهى فاذا تاملت ما ذكره فينبغي ان يحمل قول ابي النصر الدبوسي على الضرورة فيما اذا
اصابه من غير قصد مع عسر الاحتراز وقول من اعتبر الغلبة على غير ذلك توفيقا
بين كلامي صاحب القنية حيث ايد قول ابي نصر بقوله وهو صحيح من حيث الرواية
الى آخره والقول الآخر بقوله وهو حسن الى آخره ولان المعلوم من قواعد ائمتنا التسهيل في
مواضع الضرورة والبلوى العامة كما في مسئلة آبار الفلوات ونحوها فارة ماتت في دهن ان
كان جامدا قور ما حولها ويؤكل ما سواه وان كان ذائبا تنجس كله والدهن النجس
يجوز ان يستصبح به في غير المساجد ويدبغ به الجلد وتقدمت صفة تطهيره قال
بعض المشائخ تكره الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمر وقال صاحب
الهداية في التجنيس الاصح انها لا تكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع

في جلد الحية يمنع الصلوة اذا زاد على قدر الدرهم وان ذكيت والاصح قميصها طاهر

في الدهن النجس يجوز ان يستصبح به في غير المساجد

استحلالهم الخمر فهذا اولى ولا تجوز الصلوة فى الديباج الذى ينسجه اهل الفارس لانه
بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انه يزيد فى بريقه الكل فى شرح الهداية لابن
الهمام وذكر فى القنية عن صلوة الاثر عن الحسن البصرى زعفران ذر فى اناء للصبغ
فبال فيه صبى يصبغ به الثوب ثم يغسل ثلاثا فيطهر قال هشام وهو قول اصحابنا انتهى و
تقدم ما يوافقه فى اوائل فصل الاثار وانه ينبغى ان يغسل حتى يصفو الماء فعلى هذا لو
كان الديباج المذكور ونحوه لا ينقص ولا يتلون به الماء فهو طاهر وفى القنية الكيمخت
المدبوغ بدهن الخنزير اذا غسل يطهر ولا يضر بقاء الاثر وفيها الجلود التى تدبغ فى
بلدنا ولا يغسل مذبحها ولا تتوقى النجاسات فى دبغها ويلقونها على الارض النجسة ولا
يغسلونها بعد تمام الدبغ فهى طاهرة يجوز اتخاذ الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب
والمشط والقراب والدلاء منها رطبا ويابسا انتهى الكم وقع فى مرقة نجاسة حال
الغليان يغلى ثلاثا فى مياه فيطهر وقيل لا يطهر وفى غير حالة الغليان يغسل ثلاثا
كذا فى الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها
خل حتى صارت كالخل حامضة طهرت وفى التجنيس طبخت الحنطة فى الخمر قال ابو يوسف
رح تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة رح اذا طبخت فى الخمر
لا تطهر ابدا وبه يفتى والكل عند محمد لا يطهر ابدا ولو القيت دجاجة حال الغليان فى
الماء قبل ان يشق بطنها لتنتف الريش اوكرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابى يوسف
رح يجب ان يطهر على قانون ما تقدم فى اللحم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قلت و
الله سبحانه اعلم هو معلل بتشربها النجاسة المتخللة فى اللحم بواسطة الغليان وعلى
هذا اشتهر ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى يصل الماء
الى حد الغليان ويمكث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع فيه التشرب والدخول فى باطن اللحم
وكل من الامرين غير متحقق فى السميط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك
فيه الا مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك
يمنع وجوده من انقلاع الشعر فالاولى فى السميط ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس
سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن المنجس وقد قال شرف الائمة بهذا
فى الدجاجة والكرش والسميط مثلها انتهى حب فيه ماء او زيتا استخرج منه و
جعل فى اناء ثم اخذ من آخر وجعل فى هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة ان
غابت عنه فالنجاسة للاناء خاصة وان لم تغب ولم يعلم من اى الحبين فهى

ما وقع فى [illegible] نجاسة

للأخير هذا اذا تحرى فلم يقع تحريه على شئ وان وقع عمل به وهذا اذا كان الواحد
فان كانا لاثنين كل واحد منهما ينكر كونها من جبه فكلاهما طاهر لانه في الاول تيقن
ان احد جبيه نجس وفي الثانية لم يتيقن واحد منهما بنجاسة جبه وقد كان طاهرا
بيقين تلطخ ضرع شاة بسرقينها فحلبها بيد رطبة ففي نجاسة اللبن روايتان وفي
القنية حيوان البحر طاهر وان لم يؤكل حتى خنزير البحر ولو كان ميتة قال واختلف الناس
وهم اهل زماننا في الدهن الزكلابي الذي يجلب من البحر البلغاري ولكن ما ذكره في
التجريد وشرح القدوري وصلوة الجلابي نص على طهارته وفيها عن الحسن في بعرة
وقعت في وقر حنطة فطحنت لم تؤكل وقال ابن مقاتل يؤكل ما لم يتغير طعمها وكذا الدهن
واللبن انتهى صلى على طرف ثوب او بساط ونحوه وطرفه الآخر نجس جازت سواء
تحرك احد الطرفين بحركة الآخر اولا هو الصحيح لان مكان صلوته طاهر وليس
هو حاملا للنجاسة بخلاف ما اذا كانت النجاسة في طرف ثوب هو لابسه او حامله
فالقى ذلك الطرف على الارض فصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه
بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة بخلافها في المفروش ولو صلى على الدابة وفي
سرجها او ركابها نجاسة مانعة فجماعة على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشايخنا
جوزوه لان الاركان تترك عليها وهي اقوى من الشرائط ولو قام على النجاسة وفي
رجليه خفاه او جورباه او نعلاه لا يجوز الا ان يخلعهما ويقوم عليهما وكذا لو ستر
النجاسة بكمه وسجد عليه لانه تابع اما بعد النزع فقد زالت التبعية ولو كان اسفل
نعليه نجسا وصلى بهما لا يجوز وان نزعهما وقام على ظهرهما جاز وجد
ثوب ديباج وثوبا نجسا نجاسة مانعة صلى في الديباج لفوات الشرط بالنجس دونه

اما الشرط الثالث فهو ستر العورة وهي تطلق في اللغة على الخلل والنقص
وعلى ما ينبغي ستره وعلى ما يستحيي منه وفي الشرع على ما يفترض ستره في الصلوة
والاصل في فرضية ستر العورة في الصلوة قوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد
فان المراد من الزينة المحل الذي يحصل به الزينة وهي الثياب والمراد من المسجد الصلوة
التي محلها المسجد فالاول ذكر الحال وارادة المحل والثاني عكسه كذا قالوا واعترض عليه
بانها نزلت في الطواف والستر فيه واجب فان اقتضت الفرضية ينبغي ان يقتضيها
ايضا في الطواف والا فينبغي ان يكون الستر في الصلوة ايضا واجبا لا فرضا والحق
ان الفرضية تعينت بالاجماع اذ لم يخالف فيها احد من الائمة على ما نقله

ف حيوان البحر طاهر وان لم يؤكل حتى الخنزير

ف لو كان اسفل نعليه نجسا وصلى بهما وقام على ظهرهما يجوز

ف ولو قام على النجاسة وفي رجليه خفاه او جورباه او نعلاه لا يجوز الا ان يخلعهما ويقوم عليهما

غير واحد من ائمة النقلة الى ان حدث بعض المالكية كالقاضي اسمعيل فخالف
وخلافه بعد تقرر الاجماع غير معتبر ولو سلم انه من المجتهدين وح فلا يتريصح كونها
مسند الاجماع لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب وكذا الحديث عن
عائشة ترفعه لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه ابوداؤد والترمذی وحسنه
والحاكم وصححه وابن خزيمة فی صحيحه المراد بالحائض البالغة لان الحائض حقيقة
لا صلوة لها اصلا العورة من الرجل ما تحت السرة منه الى الركبة وعلم بهذا ان
السرة ليست بعورة ولكن الركبة غاية ودخولها محتمل فلذا قال والركبة عورة ايضا
قطعا للاحتمال وفيه خلاف الشافعي واحمد فی رواية ان الركبة ليست بعورة
لحديث ابی ايوب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين وما
اسفل من السرة من العورة ومارواه الدارقطنی ولنا حديث علی رض قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة فتعارض المحرم والمبيح فی الركبة فيقدم المحرم
وكذا ماروى الدارقطني في حديث طويل عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان ما تحت السرة الى الركبة من العورة
فان فيه جعل الركبة غاية وهي ملتقى عظمي الفخذ والساق وقد احتمل دخولها
وعدمه والاحتياط فی الدخول فتدخل وعن احمد فی رواية السوأتان فقط
عورة وكذا عن مالك وعنه ان السرة والركبة داخلتان وعنه انهما غير داخلتين
كقول الشافعي ذكره العيني في شرح البخاری لكن العورة المذكورة انما هي عورة
من غيره لا من نفسه هذا هو المختار وقد روى محمد بن شجاع عن ابی حنيفة
وابی يوسف رح نصا اي تصريحا بالقول لا اخذا بطريق الاستدلال من مسئلة اخرى
بل روى عنهما انهما قالا اذا كان ای المصلی محلول الجيب فنظر يعنی المصلی نفسه
الى عورته ای عورة نفسه لا تفسد صلوته وهذا هو الذی مشى عليه قاضيخان
فی الفتاوی وبعض المشائخ جعل ستر العورة من نفسه ايضا شرطا وهي رواية هشام
عن محمد رح حتى قالوا ای ذلك البعض ان كان المصلی حلول الجيب كثيف اللحية
بحيث تستوعب لحيته جيبه بالستر تجوز صلوته وان كان خفيف اللحية لا تغطی
جيبه حتى لو فرض انه نظر فی جيبه ورأى عورته فصلاته فاسدة وبه اى بقول هذا
البعض يفتي بعض المشائخ قال فی الخلاصة فان صلى في قميص واحد محلول الجيب
ان كان بحال يقع بصره على عورته حالة الركوع لا تجوز صلاته وكذا لو كان بحال يقع

يقع بصر غيره عليه من غير تكلف كذا ذكره هشام عن محمد رح وعن ابي حنيفة رح وابي
يوسف رح ان هو نه ليست بعورة في حقه فلا تفسد صلوته انتهى وهذا الترتيب
يفيد اختياره لما قد مر والدليل يساعده وهو ان الستر وجب شرطا للصلوة ذاتها
لا لخوف رؤية العورة فيها واذا كان بحال لو نظر لرأى من غير تكلف لم يوجد الشرط
وهو الستر وكذا لو صلى الانسان عريانا في بيت في ليلة مظلمة وله ثوب طاهر وهو قادر على
اللبس لا تجوز صلوته بالاجماع ولو كان وجوب الستر لخوف رؤية العورة في الصلوة
لجازت الصلوة في هذه الصورة ونحوها فعلم انه وجب للصلوة نفسها تعظيما للمناجى
فيها المقام بين يديه سبحانه وذلك لان الاية المتقدم ذكرها مطلقة فتعم جميع
الصلوات في اي مكان او زمان كانت لكن قد يقال ان الاية ظنية الدلالة لا لتردد
كان الستر الثابت بها في الطواف واجبا لا فرضا كما تقدم وانما فرض في الصلوة
بالاجماع ولا اجماع فيما اذا كان المصلي هو الذي بحيث لو نظر بلا تكلف لرأى عورة
نفسه للمروي عن ابي حنيفة وابي يوسف رح فالذي ينبغي ان يكون الحكم في الصورة
المذكورة الكراهة دون الفساد لترك الواجب دون الفرض وقول ابي حنيفة رح
وابي يوسف رح في الرواية المذكورة لا تفسد صلوته لا ينافي الكراهة فكان
هذا هو المختار والله اعلم وبدن المرأة الحرة كلها عورة لما اخرج الترمذي في
الرضاع عن ابن مسعود عنه عليه السلام انه قال المرأة عورة فاذا خرجت
استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب والاجماع منعقد على ذلك وقوله
كلها تاكيد للبدن وانث لاكتسابه التانيث بالاضافة الى المرأة كقوله كما
شرقت صدر القناة من الدم وهو كثير الا وجهها وكفيها فانهما ليسا بعورة
بالاجماع لا في حق الصلوة ولا في حق نظر الاجنبي حتى انه يباح نظره الى وجه المرأة
الاجنبية وكفيها اذا كان بغير شهوة والا قدميها ايضا فانهما ليسا بعورة ولكن
في القدمين اختلاف المشائخ والاصل في هذا قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما
ظهر منها والمراد بالزينة محلها فان ابداء الزينة من غير محل لا حرج فيه واجمع المفسرون
على ان المراد بما ظهر الوجه الذي هو محل الكحل والكف الذي هو محل الخاتم واما
القدم فهو محل الزينة الباطنة وهو الخلخال بدليل قوله تعالى ولا يضربن بارجلهن
ليعلم ما يخفين من زينتهن فهذا دليل من رجح كونهما عورة وذكر في المحيط ان الاصح
انهما ليسا بعورة قال في الكافي استثنا هذه الاعضاء للابتلاء بابدائها فانها لا تجد

بدا من من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصا فى
الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشى فى الطرقات وظهور قدميها خصوصا
الفقيرات منهن وهذا معنى قوله تعالى الا ما ظهر منها اى الا ما جرت العادة و
الجبلة على ظهوره انتهى فسلك فى التعليل مسلك الضرورة وهو ظاهر والاية
لا تنافيه لان محل الخلخال ليس القدم بل الساق لانه لا يكون الا فوق الكعبين والكلام
فى القدم وانما ينافيه ما روى ابو داؤد مرسلا عنه عليه السلام ان الجارية اذا حاضت
لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويديها الى المفصل الا انه ليس قطعيا ليدل على
الفرضية فيحمل على كراهة النظر لا على فرضية الستر فى الصلوة وقال فى الخانية
الصحيح ان انكشاف ربع القدم يمنع اى جواز الصلوة كسائر الاعضاء التى هى عورة
وفى الاختيار قال الصحيح انهما ليسا بعورة فى الصلوة وعورة خارج الصلوة
انتهى ومختار صاحب الهداية والكافى ما فى المحيط وقد تقدم الدليل عليه وفى الكف اما ظهر
فقال الشيخ كمال الدين ابن الهمام قوله الا وجهها وكفيها تنصيص على ان ظهر الكف
عورة بناء على ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول
الظاهر ومن تامل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه الدفع
اذا اضافة الظاهر الى مسمى الكف يقتضى انه ليس داخلا فيه انتهى وفى هذه مغلطة
لان اضافة الشئ اليه لا يقتضى عدم دخوله فيه والا لاقتضت اضافة الراس الى زيد عدم
دخول الراس فى مسمى زيد وكما يقال ظاهر الكف كذلك يقال باطن الكف فدفعه
مدفوع والدليل المتقدم من الكافى يدل على ان ظهره ايضا ليس بعورة لان الضرورة
فى ابدائه اشد وكذلك الاية لان المراد من الزينة بالنظر الى اليد هو الخاتم وهو غير
مختص بباطن الكف بل زينته فى الظاهر اظهر لانه موضع القص والنقش وكذلك
حديث ابى داؤد المذكور يدل على ذلك حيث ذكر اليد الى المفصل فكان هذا
هو الاصح وان كان غير ظاهر الرواية على ما ذكر فى مختلفات قاضى خان حيث قال ظاهر
الكف وباطنه ليسا بعورتين الى الرسغ وفى ظاهر الرواية ظاهره عورة انتهى وهذه
العبارة من قاضيخان تدل ايضا على اختيار انهما ليسا بعورة لمن تامل وذراعاها
عورة كبطنها فى ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلثة وروى فى غير ظاهر الرواية عن
ابى يوسف رح انه روى عن ابيحنيفة رح ان ذراعيها ليسا بعورة وفى الاختيار قال
لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار

وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل انتهى وصحح بعضهم انه عورة فى الصلوة
لا خارجها ولكن القول الاول وهو ظاهر الرواية هو الصحيح اذ لا ضرورة فى ابدائه و
كون السوار من الزينة الظاهرة محل النزاع بل هو للبد كالخلخال للرجل وقد تقدم انه من
الباطنة بالاية والاحتياج الى كشفها للخدمة انما هو فى بيتها بين اهلها غالبا لا
بين الاجانب بخلاف الاعضاء الثلثة فان الضرورة فى ابدائها للاجانب غالبة
على ما مر واما الشعر المسترسل اى النازل عن راسها فقد قال الفقيه ابو الليث ان
انكشف ربع المسترسل فسدت صلوتها لانه عورة كذا ذكره فى اكثر كتب الفتاوى و
صححه صاحب الهداية وغيره وقال فى الفتاوى الخاقانية المعتبر فى فساد الصلوة
انكشاف ما فوق الاذنين من الشعر لا ما نزل عنهما فجعل الشعر المسترسل غير عورة فى
حق الصلوة وهو اختيار صدر الشهيد قال صاحب الخاقانية هو الصحيح ووجهه
انه لا يوازى الراس فلا يعطى حكمه واما النظر اليه من الاجنبى فلا يحل بالاتفاق
قال فى الكفاية لا لانه عورة يعنى على هذا القول بل لان النظر الى شعورهن فتنة كالنظر
الى وجه المراة الشابة والى شعور الاماء عن شهوة انتهى والصحيح انه عورة لانه من
اجزاء الراس وانما لم يجب غسله فى الجنابة للحرج بخلاف شعر الرجال فانه يجب
غسله اجماعا اذ لا حرج فى غسله كذا فى الكافى يعنى لو لم يكن الشعر من البدن لما وجب
غسله فى حق الرجال اجماعا واذا ثبت انه من البدن ثبت انه عورة فى حقهن لانه لا ضرورة
فى ابدائه وليس من الزينة الظاهرة فلم يكن مستثنى اما الخصيتان مع الذكر فقد اختلف
فى ان المجموع عضو واحد فيعتبر القدر المانع منهما معا او كل واحد عضو على حدة فيعتبر
القدر المانع منه منفردا قال بعضهم كلاهما عضو واحد لان منفعتهما واحدة وهى الايلاد
وقال بعضهم يعتبر كل واحد منهما عضوا على حدة وهو الصحيح ولذا اعتبر كل واحد
عضوا على حدة فى وجوب الدية وكونهما آلة الايلاد لا يلزم منه كونهما عضوا واحدا
فقد يشترك الاكثر من عضو فى منفعة واحدة على ان كل واحد عضو على حدة كاشتراك
الاعضاء الرئيسة فى بقاء الشخص واشتراكهما مع الانثيين فى بقاء النوع وكون الذكر
مشاركا لهما فى ذلك غير مسلم وكذا اختلفوا ايضا فى الركبة مع الفخذ هل كل منهما
عضو على حدة او هما عضو واحد فقال بعضهم كل منهما عضو على حدة وعلى هذا
لو انكشف القدر المانع كالربع من الركبة وحدها لا تجوز الصلوة ووجهه انهما
متمايزان حدا وحقيقة فيكونان غيرين وقال بعضهم الركبة مع الفخذ كلاهما

عضو واحد وفی الخلاصۃ هو المختار وفی شرح الهدایۃ لابن الهمام والاصح ان الرکبۃ تبع للفخذ لانها ملتقی العظمین لا عضو مستقل انتهی وعلی هذا لو صلی الرجل و رکبتاه مکشوفتان والفخذ مغطی جازت صلوته لان الرکبتین لا یبلغان قدر ربع الفخذ من الرکبۃ قال ابن الهمام وکعب المرءۃ ینبغی ان یکون کذلک یعنی تبعا لساقها لا عضوا مستقلا لانه ملتقی عظمی الساق والقدم فعلی هذا وکعباها مکشوفۃ تجوز صلوتها لان الکعاب لا تبلغ ربع الساق مع الکعبین فافهم امرأۃ صلت وربع ساقها مکشوف تعید صلوتها عند ابی حنیفۃ ومحمد رح ان استمر ذلک قدر اداء رکن لقیام الربع مقام الکل فی کثیر من الاحکام ولان من رأی احد جوانب انسان صح ان یخبر بانه رأی وجهه وان کان المنکشف من ساقها اقل من ذلک ای من الربع لا تعید اتفاقا لان القلیل عفو لاعتباره عدما باستقراء قواعد الشرع بخلاف الکثیر وقدر الکثیر بالربع لما تقدم فیکون ما دونه قلیلا وقال ابو یوسف انکشاف ما دون النصف لا یمنع جواز الصلوۃ وعنه فی انکشاف النصف روایتان فی روایۃ لا یمنع جواز الصلوۃ وفی روایۃ یمنع وذلک لان القلیل عفو کما تقدم والقلۃ والکثرۃ من الاسماء والاضافیۃ فما دون النصف مقابله کثیر فیکون قلیلا فیکون عفوا واما النصف فبالنظر الی ان مقابله لیس بکثیر لا یکون هو قلیلا فیمنع وهو وجه احدی الروایتین واما وجه الروایۃ الاخری فهو ان المانع هو الکثیر والنصف لیس بکثیر لان ما یقابله لیس بقلیل فلا یمنع کذا فی الکافی ویجوز ان یکون وجه روایۃ المنع الاحتیاط ووجه الاخری الشک فی فساد الصلوۃ فلا تفسد والجواب انه امنع کون القلۃ والکثرۃ من الاضافیات وسنده قوله تعالی یضل به کثیرا ویهدی به کثیرا فانه قد یکون الشیء کثیرا فی ذاته وان کان ما یقابله اکثر وهو ظاهر والحکم فی الشعر المسترسل من المرأۃ والحرۃ والراس منها والبطن والظهر من المرأۃ مطلقا والفخذ من المرأۃ والرجل کالحکم فی الساق فای عضو من هذه الاعضاء انکشف ربعه قدر اداء رکن لا تجوز الصلوۃ عندهما خلافا لابی یوسف رح واما حکم العورۃ الغلیظۃ وهی القبل والدبر فهو علی هذا الخلاف المذکور فی الساق یعنی اذا انکشف من احدهما ربعه وان کان اقل من قدر الدرهم یمنع جواز الصلوۃ عندهما خلافا لابی یوسف رح فانه لا یمنع عنده ما لم یکن نصفا او اکثر وهذا الخلاف مذکور فی الزیادات وکذا فی غیرها وذکر الکرخی ان القدر المانع من العورۃ الغلیظۃ ما زاد علی قدر الدرهم بخلاف الحقیقۃ فان المعتبر فیها الربع کما فی النجاسۃ قال فی الکافی وهذا لیس بقوی لانه قصد به التغلیظ فی العورۃ

الغليظة وهو في الحقيقة تخفيف لانه اعتبر في الدبر قدر الدرهم والدبر لا يكون اكثر
من قدر الدرهم فهذا يقتضي جواز الصلوة وان كان الدبر مكشوفا وهو تناقض انتهى
قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام وقد يقال انه قد قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ما حولهما
فيجي زكونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكره انتهى وفي القنية واختلف في الدبر مع الاوليين
فقيل الكل عورة فيعتبر ربعه وقيل كل الية عورة والدبر ثالثها انتهى اما ثدي المرأة فان كانت
مراهقة اي لم ينكسر ثديها وهذا هو المعتبر دون المراهقة فربما تكون مراهقة وقد انكسر
ثديها لكنه كانه حكم على الغالب فهو اي الثدي تبع للصدر فلا يمنع انكشاف ربعه منفردا بل
انكشاف ربع الصدر منضما اليه وان كانت كبيرة قد انكسر ثديها فالثدي ح اصل بنفسه
حتى لو انكشف ربعه منفردا كان مانعا وهو ظاهر وفي شرح شمس الائمة السرخسي اذا كان
الثوب رقيقا بحيث يصف ما تحته اي لون البشرة لا يحصل به ستر العورة اذ لا ستر
مع رؤية لون البشرة اما لو كان غليظا لا يرى منه لون البشرة الا انه التصق بالعضو و
تشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيا فينبغي ان لا يمنع جواز الصلوة لحصول الستر
وفي القنية لو ستر عورته بزجاج يصف ما تحته ينبغي ان لا يجوز ومن صلى بقميص
ليس عليه غيره وهذا قيد اتفاقي والمعتبر انه لو كان بحال ترى عورته عند التكلف
فلو قدر انه نظر انسان من تحته رأى عورته فهذا الحال ليس بشئ معتبر في منع
جواز الصلوة لان الشرط الستر وقد حصل لان من رآه اطلق عليه انه مستور العورة
ومنع الرؤية عند التكلف ليس بشرط والا لكان لبس السراويل او ما يقوم مقامه
فرضا في الصلوة ولم يقل به احد وذكر في الزيادات لو ان امرأة صلت وهي تقدر على
الثوب الجديد هو قيد اتفاقي والمراد الثوب الصحيح الذي لا يبدو منه شئ
من العورة فلبست ثوبا خلقا فانكشف من شعرها شئ ومن فخذها شئ
ومن ساقها شئ وكان المنكشف بحيث لو جمع جمعه يبلغ ربع الساق
لا تجوز صلوتها فكانه بناء على ان الساق اصغرها وهو اختيار البعض
ان جمع المتفرق يعتبر باصغر الاعضاء المنكشفة حتى لو كشف من الاذن
تسعها ومن الفخذ تسعها يمنع لان المكشوف قدر ربع الاذن واكثر واختار
شارح الكنز الزيلعي قول من قال المعتبر الجمع بالاجزاء حتى لو قال المنكشف
من الاذن ثمنها ومن الفخذ ثمنها او من الاذن ثلث ربعها ومن الفخذ ثلثي ربعها و
نحو ذلك يمنع وان كان المنكشف من كل تسعها لا يمنع لان التسعين ا قل

من الربع وعلم من هذا ان كل اذن عضو على حدة فى حكم العورة ليست تبعا
للرأس وكذلك ما بين السرة والعانة عضو على حدة يعتبر ربعه منفردا وكذلك
بطن قدم المرأة يعتبر ربعه فى رواية الاصل وفى رواية الكرخى ليس بعورة
واما الجنب فهو تبع للبطن لا عضو مستقل كذا فى القنية اما العورة من
الامة فما هى عورة من الرجل له من تحت السرة الى تحت الركبة وبطنها وظهرها
عورة ايضا لان النظر اليهما سبب الفتنة ولا ضرورة فى ابدائهما وفى رواية عن
مالك وكذا عن احمد رح ان السوأتين منها عورة ليس غير واما ما عدا
ذلك من اعضائها وهو من اعلى البطن فما فوق ومن اسفل الركبة فما تحت
فليس بعورة بالاجماع لانها محل الخدمة والامتهان داخل البيت وخارجه تضطر
الى ابداء ذلك غالبا ويلزمها الحرج فى وجوب ستره وقد روى البيهقى عن
نافع ان صفية بنت ابى عبيد حدثته قالت خرجت امة متخمرة متجلببة فقال
عمر رضى الله عنه من هذه فقيل لجارية لفلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة
فقال ما حملك على ان تخمرى هذه الامة وتجلبيها وتشبهيها بالمحصنات
حتى هممت ان اقع بها لا احسبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات
قال البيهقى الاثار عن عمر بذلك صحيحة والمدبرة وام الولد والمكاتبة بمنزلة
الامة فى الحكم المذكور لبقاء الرق فى الجميع ولو ناقصا اذ هو ينافى الحرية
فلا يزول حكم الامة ولا يثبت حكم الحرة بلا تحقق الحرية والمولدة بين الحربين
واحدة منهن بمنزلتها لان الولد يتبع الام فى الرق وتوابعه ولو اعتقت
وهى فى الصلوة مكشوفة الرأس او نحوه فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن
جازت لا بكثير او بعد ركن ذكره ابن الهمام وفى رواية عن مالك ورواية
عن احمد رحمه الله ان ام الولد والمكاتبة كالحرة وان انكشف عضو هو عورة
فى الصلوة فستر من غير لبث لا يضره ذلك الانكشاف ولا يفسد صلوته لان
الانكشاف الكثير فى الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل فى الزمن الكثير
وان ادى معه اى مع الانكشاف ركنا كالقيام ان كان فيه او الركوع او غيرهما
يفسد ذلك الانكشاف صلوته وان لم يؤد مع الانكشاف ركنا ولكن مكث
مقدارما اى زمن يؤدى فيه ركنا بسنته وذلك مقدار ثلث تسبيحات
فلم يستر ذلك العضو فسدت صلوته عند ابى يوسف خلافا لمحمد رح

وکذا اذا وقع الرجل المصلی للزاحمۃ فی صف النساء او وقع امام ای قدام الامام او وقع نجاسۃ ثم القی ای تلک النجاسۃ فعلی ھذا الخلاف المذکور ان مکث قدر رکن من غیر ان یؤدیہ تفسد عند ابی یوسف رح خلافا لمحمد رح وقد تقدم الدلیل من الجانبین فی بحث النجاسۃ وان المختار قول ابی یوسف رح فی الجمیع للاحتیاط وھذا کلہ اذا کان بغیر صنعہ کما ذکر اما اذا حصل شئ من ذلک بصنعہ فان الصلوۃ تفسد فی الحال قال فی القنیۃ انکشف عورتہ فی الصلوۃ بفعلہ تفسد فی الحال عندہم ومن لم یجد ما یستر بہ العورۃ صلی قاعدا بایماء کما ذکرنا فی بحث النجاسۃ لان التکلیف بقدر الوسع وقد تقدم الکلام علیہ مستوفی ھناک ولو وجد ما یستر بعض العورۃ وجب استعمالہ تقلیلا للانکشاف فانہ یتجزی کالنجاسۃ الحقیقیۃ بخلاف الحکمیۃ ویقدم فی الستر ما ھو اغلظ کالسوأتین وبعدھما الفخذ ثم الرکبۃ وفی المرأۃ بعد الفخذ البطن والظھر ثم الرکبۃ ثم الباقی علی السواء ولو وجد ثوب حریر لا یصلی عریانا عندنا لان الصلوۃ فیہ صحیحۃ وان کان حراما کالصلوۃ فی الارض المغصوبۃ خلافا لاحمد فان عندہ یصلی عریانا لان الصلوۃ فی الحریر لا تجوز للرجل کالصلوۃ فی الارض المغصوبۃ عندہ ولو وجد ما یستر بہ من الحشیش ونحوہ وجب الستر بہ وفی القنیۃ عریان قدر علی طین یلطخ بہ عورتہ ان علم انہ یبقی علیہ یعنی الی تمام الصلوۃ لم یجز الا ذلک کما لو قدر ان یخصف علیہ ورق الشجر **فروع** من بحث الستر فی القنیۃ عن محمد رح مع صاحبہ ثوب وعدہ ان یعطیہ اذا فرغ من صلوتہ ینتظر وان خاف فوت الوقت وعن ابی حنیفۃ رح انہ ینتظر ما لم یخف فوت الوقت وقول ابی یوسف مع قول ابی حنیفۃ رح ایضا انتھی لکن قول محمد رح اشبہ باتفاقھم علی عدم جواز التیمم وان خاف فوت الوقت اذا قدر علی استعمال الماء مع ان ھناک للوضوء بدلا وھنا لیس للستر بدل وقد یفرق بان ھناک الوضوء متحقق وھنا الاعطاء غیر متحقق وفیھا وان کان یرجو وجود الثوب یؤخر ما لم یخف فوت الوقت کطھارۃ المکان وفیھا صبیۃ صلت مکشوفۃ الراس لا تؤمر بالاعادۃ ولو صلت مکشوفۃ العورۃ یعنی الفخذ ونحوہ تؤمر بالاعادۃ وکذا بغیر وضوء انتھی وفی الخلاصۃ والمستحب ان یصلی الرجل فی ثلاثۃ اثواب قمیص وازار وعمامۃ اما لو صلی فی ثوب واحد متوشحا بہ جمیع بدنہ کازار المیت

يجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما يفعله القصار في المقصرة فان صلى في ازار واحد يكره انتهى اما الاولى فلما روى عن عمر ابن ابي سلمة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في ثوب واحد مشتملا به في بيت ام سلمة واضعا طرفيه على عاتقيه متفق عليه واما الثانية فلقوله عم لا يصلين احدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شئ متفق عليه ايضا وكذا يكره الصلوة في السراويل وحده وفي الخلاصة امرأة خرجت من البحر عريانة ومعها ثوب لو صلت فيه قائمة ينكشف الشئ من فخذها او من ساقها ما يمنع جواز الصلوة ولو صلت قاعدة لا ينكشف فانها تصلي قاعدة ولو كان الثوب يغطي جسدها او ربع راسها فتركت تغطية الراس لا يجوز صلاتها ولو كان يغطي اقل من الربع لا يضرها ترك التغطية صوت المرأة قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام صرح في النوازل بان نغمة المرأة عورة وبنى عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه يعني كلام صاحب النوازل قال وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقرآن في الصلوة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه السلام وعن التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق انتهى والله اعلم واما **الشرط الرابع** وهو استقبال القبلة كان الانسب ان يؤخر عن الوقت لا تصاله بالنية غالبا بخلاف الوقت الا انه قدمه عليه لزيادة اهتمام به لاحتياج كل صلوة اليه فرضا كانت او غيره بخلاف الوقت فانه مختص بالفرائض والاصل في فرضية الاستقبال قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره اى جهته ونحوه وهو مما علم من الدين بالضرورة ويكفر بتركه عمدا لغير عذر على قول ابي حنيفة رح لكن للزوم الاستهزاء لا لمجرد الترك اذ لا يكفر بترك الفرض بل بجحده وكذا الصلوة بغير طهارة او في الثوب النجس واختاره القاضي ابو علي السغدي في ترك الطهارة لا في آخرين للجواز فيهما حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه اخذ الصدر الشهيد كذا في شرح الهداية لابن الهمام قال ولا فرق اذ لا اثر لعدم الجواز في شئ من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل انتهى وذكر الحلواني انه لا يكفر في الصلوة بلا طهارة ايضا وهي رواية المبسوط والاكفار رواية النوادر كذا في فتاوى البزازي وفيها لو ابتلى به الانسان بان كان مع جماعة وقاموا اليصلوا واستحيى ان لا يصلي فقام وصلى بلا طهارة او كان هاربا فصلي بدونها قيل لا يكفر لعدم

الاستهزاء وينبغي لمن اضطر اليه ان لا يقصد بالقيام والركوع والسجود قيام الصلوة وركوعها وسجودها انتهى ثم المصلي لا يخلو اما ان يكون حاضر الكعبة بان كان بمكة اوكان غائبا عنها فمن كان بحضرة الكعبة ادخل الفاء في من لان اما مقدرة في كلامه كما اشرنا يجب عليه اي يفرض وهم يطلقون الوجوب على الافتراض حيث لا اشتباه في الفرضية اصابة عينها اي ان يكون وجهه مقابلا لعين الكعبة حتى لو صلى بمكة في بيته ينبغي ان يكون بحيث لو ازيلت الجدران ونحوها يقع استقباله على جزء من الكعبة كذا في الكافي وفي الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الاصح انه كالغائب ومن كان غائبا عنها ففرضه جهة الكعبة حتى لو ازيلت الموانع لا يشترط ان يقع استقباله على عين الكعبة لا محالة وهذا قول الشيخ ابي الحسن الكرخي والشيخ ابي بكر الرازي قال في الهداية وهو الصحيح وكذا في الكافي قال لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف بحسب الوسع وقال الجرجاني فرض الغائب ايضا اصابة عينها لان المامور به ذلك ولا فصل في النص وثمرة هذا الخلاف تظهر في اشتراط النية للغائب وعدمه وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن حامد لا يشترط على الغائب نية الكعبة مع الاستقبال للقبلة بناء على اختيار قول الكرخي والرازي وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يشترط ذلك بناء على اختيار قول الجرجاني قال صاحب الهداية في التجنيس نية الكعبة ليست بشرط في الصحيح من الجواب لان استقبال القبلة شرط فلا يشترط فيه النية كالوضوء انتهى وهذا لان الشروط يراعى وجودها لا وجودها قصدا لانها وسائل وليست بمقصودة بالذات وبعض المشائخ يقول ان كان المصلي يصلي الى المحراب فكما قال الحامدي اي ابن حامد لان المحاريب وضعت غالبا بالتحري واجماع الاراء فكانت كافية عن النية وان كان يصلي في الصحراء فكما قال الفضلي اي ابن الفضل لتعذر اجتماع الاراء فيها غالبا وقبلة اهل المشرق هي جهة المغرب عندنا من غير احتياج الانحراف اهل بلدان بعض المشرق وفيه اشارة الى الخلاف فان عند الشافعي رح لا بد من انحراف من يظن انه ليس بمسامت لها منهم لان الفرض عنده للبعيد اصابة عينها قلنا فيلزم منه الانحراف للبعض وينبغي ان يكون قول الجرجاني ايضا ثم ما قال المصنف مطلق شامل لجميع جهة المشرق والمغرب على اختلاف المشارق والمغارب فلا يخالف قوله وذكر في امالي الفتاوى حد القبلة بلادنا يعني بها سمرقند ما بين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف فان سمرقند لما كانت معتدلة بين

مشرقي الشتاء والصيف كانت قبلتها بين مغربيهما فان صلى المصلي بها الى جهة خرجت
تلك من حد المغربين فسدت صلوته ولو كانت البلدة مائلة الى مشرق الصيف
تكون قبلتها مائلة الى مغرب الشتاء وبالعكس والكل يصدق عليه ان قبلة اهل
المشرق والمغرب وذكر صاحب الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال الجهة
يقع بان يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة او لهوائها لان المقابلة اذا وقعت
في مسافة بعيدة لا تزول بما تزول به من الانحراف لو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت
ذلك بحسب تفاوت البعد وتبقى المسامتة مع انتقال مناسب لذلك البعد
فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر
يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة
والتوجه بالانتقال الى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع
العلماء قبلة بلد وبلدين وثلاث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند
ونسف وترمذ وبلخ ومرو وسرخس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر
الميزان واول العقرب كما اقتضت الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا
لكل بلدة سمتا على حدة لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر من المسافة وان
كان المصلي مريضا مرضا لا يقدر معه على التوجه الى القبلة وليس معه احد يوجهه
اليها او كان صحيحا يقدر على التوجه الا انه يخاف ان توجه من عدو او سبع
ياتيه من جهة اخرى فيضره في ماله او بدنه وكذا لو كان على خشبة في البحر يخاف
الغرق ان توجه لا يلزمه التوجه الى القبلة بل يصلي الى اي جهة قدر على التوجه
اليها من غير حصول ضرر عليه لان التكليف بقدر الوسع والحرج مرفوع وكذا
اذا صلى الفريضة بالعذر على الدابة بان كان لا يقدر على النزول وان نزل لا يقدر
على الركوب لجموح الدابة او غيره وليس عنده من يعينه او كان يخاف من
عدو او سبع لو نزل او وقف فانه يتوجه الى حيث قدر ويصلي بالايماء
ولو كان يخاف النزول للطين والردغة يستقبل قال في الظهيرية وعندي
هذا اذا كانت واقفة فان كانت سائرة يصلي حيث شاء قال الشيخ كمال الدين
ابن الهمام ولقائل ان يفصل بين كونه لو اوقفها للصلوة خاف الانقطاع عن
الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف رح
في التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب

الى السماء واستحسنوها يعنى هذه الرواية عن ابى يوسف رح فى التيمم قال الفقير
وهذا ينبغى ان يراعى فى جميع ماذكرنا من الاعذار حتى لو عجز عن النزول بغير
الطين ايضا ولكنه يقدر على ابقاءهما من غير حصول ضرر عليه لزمه ان يستقبل لان
الضرورة تتقدر بقدرها وما لا ضرورة الى سقوطه لا يسقط وصرح فى الخلاصة عن
محمد رح بما اختاره فى الظهيرية فقال وعن محمد رح اذا كان الرجل فى السفر وامطرت
السماء فلم يجد مكانا يابسا ينزل للصلوة فانه يقف على دابته مستقبل القبلة ويصلى
بالايماء اذا امكنه ايقاف الدابة فان لم يمكنه يصلى مستدبر القبلة قال صاحب
الخلاصة وهذا اذا كان الطين بحيث يغيب وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن
الارض مبتلة صلى هناك وعزاه الى النوازل او النافلة معطوفة على الفريضة
اى اذا كان يصلى النافلة على الدابة بغير عذر ايضا فله ان يصلى الى اى جهة توجه
وهذا اذا كان خارج المصر لما اخرج مسلم وابوداؤد والنسائى عن ابن عمر رض ان
النبى صلى الله عليه وسلم صلى على حماره وهو متوجه الى خيبر واخرج الدارقطنى فى
غرائب مالك عن انس رأيت النبى صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حماره
يصلى يومى ايماء وسكت عليه واما فى المصر فلا يجوز عند ابى حنيفة رح ويجوز عند
محمد رح ويكره وعند ابى يوسف رح لا يكره لما عن ابن عمر ان النبى صلى الله عليه
وسلم ركب الحمار فى المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلى وهو راكب ومحمد رح
تمسك بهذا ايضا وانما كرهه لكثرة اللغط فى المصر والجواب لابى حنيفة رح ان هذا
شاذ فيما تعم به البلوى فلا يكون حجة فيما هو على خلاف القياس اذ القياس يابى
جواز ذلك لما فيه من تفويت بعض الاركان والشرائط والنص المشهور ورد خارج المصر
والمصر ليس فى معناه اذ سيره فى المصر لا يمتد غالبا فلا يلحق به دلالة واختلف فى
مقدار الخروج فقيل قدر فرسخين ما دون ونه وقيل قدر ميل والاول ظاهر لفظ
الاصل وقيل الاصح فى موضع يجوز فيه القصر كذا ذكره ابن الهمام وفى الخلاصة ولو
افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر يتم على الدابة وقال الاكثر من اصحابنا ينزل ويتم
على الارض انتهى وهل يشترط التوجه الى القبلة عند ابتداء الصلوة ذكر فى المحيط
ومن الناس من يقول انما يجوز التطوع على الدابة اذا توجه الى القبلة عند افتتاح الصلوة
ثم تركها وانحرف عنها واما اذا افتتح الصلوة الى غير القبلة فلا يجوز لانه لا ضرورة
فى حالة الابتداء وانما الضرورة فى حالة البقاء الا ان اصحابنا لم ياخذوا بالاثر لانه لا فصل فى النص

وفی الایضاح واستقبال القبلۃ عند الابتداء لیس بواجب وقال الشافعی رح هو واجب
وان اشتبهت علیه القبلۃ ولیس بحضرتہ من اهل ذلك المکان من یسالہ عنها اجتهد
ای بذل جهدہ وطاقتہ فی طلبها بما یغلب علی ظنہ من الامارات والدلائل وتحری ای
طلب ماهو الاحری والالیق من الدلیل والامارۃ علیها وصلی الی الجهۃ التی اراہ
اجتهادہ وتحریہ الی انها هی القبلۃ لما روی عن عامر بن ربیعۃ قال کنا فی سفر مع النبی
صلی اللہ علیہ وسلم فی لیلۃ مظلمۃ فلم ندر این القبلۃ فصلی کل رجل منا حیالہ
فلما اصبحنا ذکرناہ للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فنزلت فاینما تولوا فثم وجہ اللہ
وعن جابر کنا فی مسیر فاصابنا غیم فتحیرنا فی القبلۃ فصلی کل رجل منا علی حدۃ
وجعل احدنا یخط بین یدیہ فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلینا لغیر القبلۃ فقال
النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد اجیزت صلاتکم وهذان الحدیثان وان کانا
ضعیفین قد ضعف الاول الترمذی مع جماعۃ وضعف الثانی الدارقطنی فقد
تاید بالاجماع علی ان الحکم عند الاشتباہ هو التحری وفی قولہ لیس بحضرتہ اشارۃ
الی انہ لیس علیہ طلب من یسالہ وفی الخلاصۃ هذا فی المفازۃ فان کان فی
المسجد ولا محراب للمسجد وقبلتہ مشکلۃ وفیہ قوم من اهلہ لا یجوز
لہ التحری اما اذا لم یکن فیہ قوم والمسجد فی المصر فی لیلۃ مظلمۃ قال الامام
النسفی فی فتواہ جاز انتهی وفی الکافی ولا یستخرجهم من منازلهم وقال ابن
الهمام الاوجہ انہ اذا علم ان للمسجد قوما من اهلہ مقیمین غیر انهم لیسوا
حاضرین فیہ وقت دخولہ وهم حولہ فی القریۃ وجب طلبهم لیسالهم قبل التحری
لان التحری معلق بالعجز عن تعرف القبلۃ بغیرہ انتهی ولا منافاۃ بین هذا وبین
ماقبلہ من کلام الخلاصۃ والکافی لان المراد بہ اذا لم یکونوا داخل المنازل ولم یلزم
الحرج من طلبهم بتعسف الظلمۃ والمطر ونحوہ فان علم انہ اخطا بعد ما صلی فلا اعادۃ
علیہ لما ذکرنا من حدیث جابر ولانہ اتی بما فی وسعہ وهو الفرض فی حقہ وفیہ خلاف
الشافعی اذ الاصح عندہ انہ یعید اذا تیقن الخطا بعدها قیاسا علی ما لو اجتهد فی الوقت
وصلی ثم تیقن انہ صلی قبلہ والفرق لنا ان الاستقبال شرط قابل للسقوط وقد سقط
بالاشتباہ بخلاف الوقت فانہ سبب ولا وجود للشیء قبل وجود سببہ وان علم
ذلك الخطا وهو فی الصلوۃ استدار الی القبلۃ وبنی علیها ما بقی منها لما روی عن عمر رض
بینما الناس بقبا فی صلوۃ الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امران يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت
وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه وفي رواية لمسلم فمر رجل من
بني سلمة وهم ركوع في صلوة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت
فمالوا كما هم نحو القبلة وعلى هذا انعقد الاجماع الا في قول عن الشافعي انه اذا تيقن
الخطأ في الصلوة يستانف لكن الاصح عندهم انه يستدير ويبني وسواء اشتبهت
القبلة في المفازة وفي المصر وسواء كان ذلك في ليلة مظلمة او في نهار فان حكم
التحري لا يختلف لان الدليل لم يفصل وان تحرى ووقع تحريه على جهة فتركها
وصلى الى غير جهة التحري يعيدها وان اصاب اى ولو علم انه اصاب في صلوته الى
غير جهة التحري القبلة عند ابي حنيفة ومحمد رح وعن ابي حنيفة رح انه يخشى
عليه الكفر كذا في الخلاصة وقال ابو يوسف رح ان اصاب جهة القبلة لا يعيدها
اذ لو اعادها فانما يعيدها الى هذه الجهة فلا فائدة في الاعادة ولهما ان فرضه عند
تحريه هي جهة التحري وقد تركها فوقعت صلاته فاسدة وكون الجهة التي صلى اليها
هي القبلة التي هي الفرض انما حدث بعد ذلك فصار كما صلى الكعبة قبل الامر
بالتوجه اليها ثم امر بالتوجه اليها فانه يلزمه اعادة تلك الصلوة لوقوعها فاسدة
بترك ما هو الفرض اذ ذاك وهو التوجه الى بيت المقدس ولو اشتبهت عليه
القبلة ولم يتحر فشرع في الصلاة و صلى بلا تحر لا تجوز صلوته لان التحري فرض عليه
وقد تركه وان علم في خلال الصلوة انه اصاب القبلة استقبل الصلوة عند
ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يبني لما تقدم له من الدليل ولهما ان حاله
بعد العلم اقوى منها قبله وبناء القوي على الضعيف لا يجوز وان علم بالاصابة بعد
الفراغ فلا اعادة عليه بالاتفاق والفرق لهما بين هذه المسئلة وبين اذا ما تحرى و
خالف جهة تحريه ان ما فرض لغيره يشترط حصوله فحسب لا حصوله قصدا كالسعي الى
الجمعة لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه وهو موجود في صورة عدم
التحري بخلاف تلك الصورة فان مخالفة جهة تحريه اقتضت اعتقاد فساد صلوته
فيها فصار كما لو صلى في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلى وعنده انه محدث
فظهر انه متوضئ او صلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد
دخل لا يجزيه في ذلك كله لان عنده ان ما فعله غير جائز بخلاف صورة عدم التحري
فانه لم يعتقد الفساد بل هو شاك في الجواز وعدمه على السواء فاذا ظهر اصابته

بعد تمام الفعل زال احد الاحتمالين وتقرر الاخر وانما لم يجز البناء اذا علم الاصابة
قبل التمام لما قلنا من لزوم بناء القوی علی الضعيف ولا كذلك بعد التمام وفی فتاوی
العتابی تحری فلم يقع تحريه علی شئ قيل يؤخر وقيل يصلی الی اربع جهات يعنی
اربع مرات وقيل يخير ان شاء اخر وان شاء صلی الصلوة اربع مرات الی اربع جهات
ولكن هذا هو الاحوط ولو اشتبهت عليه القبلة وكان بحضرته من يسأله عنها من اهل
ذلك المكان فلم يسأله فتحری وصلی فان اصاب القبلة جازت صلوته لحصول
ما هو المقصود من السوال والا ای وان لم يصب القبلة فلا تجوز صلوته لتركه
العمل باقوی الدليلين الموصل الی المقصود ظاهرا الی اضعفهما الذی لم يصل به
المقصود وكذا الاعمی اذا توجه الی جهة وعنده من يسأله فلم يسأله ان اصاب القبلة
جازت صلوته والا فلا ولو كان من بحضرته ليس من اهل ذلك المكان لا ياخذ بقوله ان لم
يوافق تحريه لانه مجتهد مثله ولا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر حتی لو تحری ووقع تحريه علی
جهة واخبره رجلان ليسا من اهل المكان بان القبلة فی جهة اخری لا يعمل بقولهما لما قلنا و
لو سأل من بحضرته من اهل المكان عن القبلة فلم يخبره بها حتی تحری وصلی ثم اخبره ان
القبلة غير الجهة التی صلی اليها لا يعيد ما صلی لان صلاته صحيحة لانه اتی بما فی وسعه
ولم يقصر ولو شك فی القبلة فتحری وصلی ركعة الی جهة وقع عليهما تحريه
ثم شك وهو فی الصلوة وتحری ووقع تحريه علی جهة اخری فصلی اليها ركعة
اخری ثم وثم حتی انه اذا صلی كذلك اربع ركعات الی اربع جهات بالتحری ووقع
تحريه فی كل ركعة علی جهة غير ما صلی اليها الركعة التی قبلها جاز كذا فی
الفتاوی الخاقانية لان الاجتهاد المتجدد لا ينسخ حكم ما قبله فی حق ما مضی
انما ينسخه فيما يستقبل واختلف المتاخرون فيما اذا تحول رأيه فی الثالثة
والرابعة الی الجهة الاخری منهم من قال يتم الصلوة ومنهم من قال يستقبل
كذا فی الخلاصة والاول اوجه وهذا كله اذا اشتبهت عليه القبلة وشك فيها
اما لو شرع فی الصحراء من غير ان يشك ولا تحری ثم شك بعد ذلك فهو علی الجواز
حتی يعلم فساده بيقين فيعيد وان علم فی الصلوة انه اصاب اختلف المشايخ قال
الفضلی يستقبل قال قاضيخان والصحيح انه يتم صلوته لان صلوته كانت جائزة
ما لم يظهر الخطأ فاذا تبين انه اصاب القبلة لا يتغير حاله ولو بقی متشككا
فی الصلوة لم يحكم بشئ حتی يفرغ فاذا فرغ فان تبين انه اصاب او كان اكبر

اولم یظہر من حالہ شیٔ نصلاتہ جائزۃ وان تبین انہ اخطأ اوکان اکبر رأیہ فعلیہ
الاعادۃ وذکر فی امالی الفتاوی ان علم المصلی ان قبلتہ الکعبۃ ولم ینوھا
وقت الشروع جاز لما تقدم ان نیۃ الکعبۃ لیست بشرط وذکر فی الخاقانیۃ
ان نوی المصلی یعنی وقت الشروع ان قبلتہ محراب مسجدہ لا تجوز صلوتہ لانہ
علامۃ علی جہۃ القبلۃ ولیس بقبلۃ فیکون معرضا عن القبلۃ بنیتہ وان کان
متوجہا الیہا کمن توجہ الی الرکن الیمانی ناویا الصلوۃ الی بیت المقدس
فان نیۃ القبلۃ وان لم یشترط الا ان عدم نیۃ الاعراض عنہا شرط ولو حول
صدرہ عن القبلۃ بغیر عذر فسدت صلوتہ قیل ھذا قولہما اما عند ابیحنیفۃ رح
فینبغی ان لا تفسد بناء علی ان الاستدبار اذا لم یکن علی قصد الرفض لا یفسد
مادام فی المسجد عندہ خلافا لہما قال الشیخ کمال الدین بن الہمام ولقائل ان
یفرق بینہما بعذرہ ھناک وتمردہ ھہنا قال الفقیر وھذا ھو الصواب ولو حول
وجہہ عنہا کان علیہ واجبا ان یستقبل القبلۃ من ساعتہ ولا تفسد صلوتہ بذلک
التحویل ولکن یکرہ اشد الکراھۃ لما روی البخاری عن عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت سألت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الالتفات فی الصلوۃ فقال ھو اختلاس یختلسہ
الشیطان من صلوۃ العبد وقال علیہ السلام لا یزال اللہ مقبلا علی العبد وھو
فی الصلوۃ مالم یلتفت فاذا التفت اعرض عنہ رواہ ابوداؤد والنسائی وعن
انس رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا بنی ایاک والالتفات
فی الصلوۃ فان الالتفات فی الصلوۃ ھلکۃ فان کان لابد ففی التطوع لا فی الفریضۃ
رواہ الترمذی وصححہ وقولہ ان یستقبل القبلۃ من ساعتہ بیان لوجوب ذلک
لا لانہ ان لم یستقبل القبلۃ من ساعتہ تفسد اذ لا تفسد الصلوۃ بمجرد الالتفات
بالوجہ وان طال ولو ظن المصلی انہ احدث فتحول عن القبلۃ للوضوء ثم علم انہ لم یحدث
قبل ان یخرج من المسجد لم تفسد صلوتہ عند ابیحنیفۃ رح لان استدبارہ لم یکن
للرفض بل لقصد الاصلاح وان علم انہ لم یحدث بعد الخروج من المسجد فسدت
صلوتہ بالاتفاق لان اختلاف المکان مبطل الا بعذر والمسجد مع تباین اکنافہ و
تنائی اطرافہ کمکان واحد ولذا تتحد السجدۃ وان تکررت التلاوۃ فی زوایاہ فامکن جعل
اختلاف المکان حقیقۃ کلا اختلاف للضرورۃ ولا کذلک اذا خرج من المسجد وھذا
اذا لم یکن اماما او استخلف مکانہ فان کان اماما واستخلف ثم علم انہ لم یحدث

فسدت صلوته سواء خرج من المسجد اولا لان الاستخلاف في غير موضعه مناف
كالخروج من المسجد وانما يجوز عند العذر ولم يوجد وكذا لو ظن انه افتتح بلا وضوء فانصرف
ثم علم انه كان متوضئا تفسد صلاته وان لم يخرج من المسجد لكون انصرافه على
سبيل الرفض حتى لو تحقق ما ظنه لزمه الاستيناف بخلاف ظن سبق الحدث
فانه لو تحقق ما ظنه لا يلزمه الاستيناف بل يجوز له البناء فالاصل الذي يخرج عليه
جنس هذه المسائل هو هذا ومن المسائل ما لو كان متيمما فرأى سرابا فظنه ماء فانصرف
ثم علم انه سراب تفسد صلوته وان لم يخرج من المسجد او كان ماسح خف فظن ان مدته
تمت فانصرف لغسل قدميه فظهر انها لم تتم تفسد وان لم يخرج لان انصرافه على
قصد الرفض اذ لو تحقق ما ظنه لا يجوز له البناء وان صلى في الصحراء فان كان بجماعة
فمكان الصفوف له حكم المسجد حتى لو علم قبل مجاوزتها في مسئلة ظن سبق الحدث
لم تفسد وان بعد مجاوزتها تفسد هذا ان ذهب الى خلفه وان توجه قدامه
فالمعتبر مجاوزة سترة الامام وعدمها ان كان له سترة والا فمقدار ما لو تأخر لجاوز
الصفوف او لم يجاوزها هو المعتبر وان كان منفردا اعتبر مجاوزة قدر موضع سجوده
وعدمها من اى مكان ذهب كل ذلك من الكافي **فروع** في شرح الطحاوي الكعبة
اسم للعرصة فان الحيطان لو وضعت في موسم آخر فصلى اليها لا يجوز ولو صلى
في جوف الكعبة او على سطحها جاز ولو صلى الى الحطيم وحده لا يجوز ومن صلى في
السفينة فلا بد له من الاستقبال اذا كان قادرا كما في خارجها ولا يجوز ان
يصلي حيث توجهت ويلزمه ان يستدير الى القبلة اذا دارت لان التكليف بقدر
الامكان ولو صلى جماعة بالتحري متخالفين في الجهات ان صلوا منفردين جازت
صلوة الكل وان صلوا بجماعة لم تجز صلوة من خالف امامه عالما بحال الصلوة
لان اعتقاده ان صلوته الى غير القبلة وجازت صلوة غيره ان لم يعلم ان امامه خلفه
قوم صلوا متحرين بجماعة وفيهم مسبوق ولاحق فلما سلم الامام قاما للقضاء فظهر
لهما ان القبلة غير الجهة التي صلى اليها الامام امكن المسبوق اصلاح صلاته بان
يستدير لانه منفرد فيما يقضيه بخلاف اللاحق فانه مقتد فيما يقضيه والمقتدى اذا ظهر
له وهو وراءه الامام ان القبلة غير الجهة التي يصلي اليها الامام لا يمكنه اصلاح
صلاته لانه استدار خالف امامه في الجهة قصدا وهو مفسد والا كان مقيما
صلاته الى غير ما هو القبلة عنده وهو مفسد ايضا فكذا اللاحق رجل تحرى في

موضعه فاقتدى به رجل بلا تحر ان اصاب الامام جازت صلاتهما والا جازت صلوة
الامام فقط لان الصلوة عند الاشتباه من غير تحر انما تجوز عند ظهور الاصابة
كما تقدم ولو صلى الاعمى ركعة الى غير القبلة فجاء رجل فسواه الى القبلة واقتدى به
ان وجد الاعمى وقت الشروع من يسأل فلم يسأل لم تجز صلوتهما والا جازت صلوة
الاعمى دون المقتدى لان عنده ان امامه بان صلوته على الفاسد وهي الركعة الاولى
والله سبحانه اعلم **والشرط الخامس** من الشروط الستة (هو الوقت) قدمه على النية
زيادة اهتمامها لكونها شرطا لكل صلوة كالاستقبال والوقت مختص بالفرائض كما
تقدم لشدة اتصال النية بالاركان فاخرها ليتصل بحثها بحثها فيوافق الترتيب
الوضع ثم ان دخول الوقت شرط لصحة اداء الصلوة لا وجوده جميعه والا يلزم اداء
بعد الوقت والاصل في اشتراط الوقت قوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين
كتابا موقوتا ونحوها من الآيات على ما تقدم الكلام عليه في اوائل الكتاب والاصل
في بيانه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امني
جبرائيل عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل
الشراك ثم صلى العصر حين صار ظل كل شئ مثل ظله ثم صلى المغرب حين
وجبت وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق
وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين صار ظل كل شئ مثله
كوقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين صار ظل كل شئ مثليه ثم صلى المغرب
لوقته الاول ثم العشاء الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين
اسفرت الارض ثم التفت جبرائيل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك
والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داؤد والترمذي وقال حسن صحيح
وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى لكن فيه عبد
الرحمن بن الحرث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن
سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده
واخرجه ايضا عن العمري عن عمر بن نافع عن عبد الله بن جبير بن مطعم عن ابيه
عن ابن عباس رض فكانه اكد تلك الرواية بمتابعة ابن ابي سبرة عن عبد الرحمن و
متابعة العمري عن ابن نافع الخ وهي متابعة حسنة كذا في الامام وبزق بالزاء اي
بزغ وهو اول طلوعه وقد روي حديث امامة جبرائيل من حديث عدة من

الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاءه للصبح حين اسفر جدا يعني في
اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح فقال ما بين هذين وقت كله قال
الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شئ في المواقيت انتهى وقوله
هذا وقت الانبياء قبلك ظاهره الاشارة الى الوقت في اليوم الثاني وقوله والوقت
فيما بين هذين اي الوقت لك ولامتك والمراد به الوقت المختار المستحب لا الوقت
المعتبر الذي لا يكون الاداء الا فيه للاجماع على جواز اداء العصر بعد صيرورة الظل مثليه
وعلى اداء العشاء بعد ثلث الليل ثم ابتدأ المص تبعا لغيره من مشائخنا بيان
وقت الفجر وان كان المبدوء به في الحديث وقت الظهر لانها اول صلوة يخاطب المكلف
بها عند قيامه من النوم الذي هو اخو الموت والقائم منه كالمنشأ خلقا جديدا
ولانه مجمع على وقتها اولا وآخرا فقال اول وقت الفجر اي صلوة الفجر اذا طلع الفجر الثاني
وهو اي الفجر الثاني البياض اي النور المستطير اي المنتشر في الافق اي في نواحي
السماء فبطلوع الفجر الاول المسمى بالفجر الكاذب وهو البياض المستطيل الذي يبدو
طولا ممتدا الى جهة الفوق غير آخذ في عرض الافق ثم تعقبه الظلمة لا يخرج وقت العشاء
ولا يدخل وقت صلوة الفجر لانه من حكم الليل حتى لا يحرم الاكل على الصائم فيه
لحديث سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم
اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق رواه مسلم وابوداؤد
والترمذي والنسائي وقال في المحيط اما الفجر الكاذب وهو ان يرتفع البياض الكاذب
في ناحية واحدة ثم يتلاشى فلا يخرج به وقت العشاء ولا يحرم الاكل على الصائم وهذا امر
مجمع عليه وآخر وقتها قبيل طلوع الشمس اي الجزء الكائن قبيل طلوع الشمس من الزمان في
هذا ايضا لا خلاف فيه لاحد من الائمة واول وقت صلوة الظهر زوال الشمس اي الجزء الكائن
بعيد زوال الشمس عن خط الاستواء من الزمان وهذا ايضا بالاجماع وآخر وقتها عند ابي حنيفة
رح اذا صار ظل كل شئ مثليه سوى فئ الزوال اي سوى الفئ الذي يكون للاشياء عند
الزوال وقالا اي ابو يوسف ومحمد وهو قول الائمة الثلثة آخر وقتها اذا صار ظل كل
شئ مثله سوى فئ الزوال وعن ابي حنيفة رح من رواية اسد بن عمرو اذا صار ظل كل
شئ مثله سوى الفئ خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى المثلين قال المشائخ ينبغي
ان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ولا يؤخر الظهر الى ان يبلغ المثل ليخرج من الخلاف
فيهما لهما امامة جبرائيل عليه السلام في اليوم الاول حيث صلى العصر حين صار ظل كل

شيء مثلاه وفي حديث ابي هريرة عنه م اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من
فيح جهنم رواه الستة وعن ابي ذر قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاراد
المؤذن ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال له ابرد ثم اراد ان يؤذن فقال
له ابرد حتى ساوى الظل التلول فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان شدة الحر من فيح جهنم
رواه البخاري في باب الاذان للمسافرين وجه الاستدلال بالحديث الاول ان شدة
الحر في ديارهم اذا كان ظل الشئ مثله وبالثاني بانه صرح بان الظل قد ساوى التلول ولا يقدر
يدرك لفيئ الزوال ذلك الزمان في ديارهم فثبت انه عليه الصلوة والسلام صلى
الظهر حين صار ظل الشئ مثله ولا يظن به انه صلاها في وقت العصر فكان حجة على
ابي يوسف ومحمد رح وان لم يكن حجة على من يجوز الجمع في السفر على ان امامة جبرائيل م
في اليوم الثاني حجة على الكل حيث صلى فيه الظهر حين صار الظل مثله بقي ان يقال هذا
انما يفيد عدم خروج وقت الظهر ودخول وقت الظهر ودخول وقت العصر بصيرورة الظل
مثلا ولا يقتضي ما بين المثل الى المثلين وقت الظهر دون العصر وهو المدعى والجواب انه قد ثبت بقاء
وقت الظهر عند صيرورة الظل مثلا نسخ الامامة جبرائيل فيه في العصر اذ كل حديث
روي مخالفا لحديث امامة جبرئيل ناسخ لما خالفه فيه لتحقق تقدمه على كل حديث
روي في الاوقات لانه اول ما علمه اياها وامامته في اليوم الثاني في العصر عند صيرورته مثليه
تفيد انه وقته ولم ينسخ فيستمر ما ثبت من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل هذا المعلوم كونه
وقتا للعصر طريق معرفة وقت الزوال وفيء ان ترسم دائرة في ارض مستوية وينصب
في مركزها قائمة طولها مثل ربع قطر الدائرة فرأس ظل القائمة اول النهار لا شك انه خارج
الدائرة ثم ينقص الى ان يدخل فيها فلتوضع علامة على مدخله من محيطها ثم ان الظل
ذلك ينقص الى حد ما ثم يأخذ في الزيادة الى ان يبلغ محيط الدائرة ويخرج منها فلتوضع
على مخرجه ايضا علامة ثم ينصف ما بين مدخله ومخرجه ويرسم من نقطة النصف الى
مركز القائمة خط مستقيم وهو خط نصف النهار فاذا كان ظل القائمة على هذا الخط
فهو نصف النهار من طلوع الشمس فاذا زال عنه فهو وقت الزوال واول وقت الظهر
والظل الذي للقائمة حينئذ هو فيء الزوال فبعد صيرورة ظل القائمة مثليها او مثلها
سوى ما عدا ذلك الفيء واول وقت صلوة العصر اذا خرج وقت الظهر على القولين فعلى قوله اذا صار
ظل كل شئ مثليه سوى فيء الزوال وعلى قولهما اذا صار مثله سواه وآخرها ما لم تغرب الشمس
الى الجزء الذي فيل غروب الشمس من الزمان وهذا بالاجماع واول وقت صلوة المغرب

طريق معرفة
فيء الزوال

اذا غربت الشمس بالاجماع ايضا وآخر وقتها ما لم يغب الشفق اي الجزء الكائن قبيل
غيبوبة الشفق من الزمان وهو اي المراد بالشفق هو البياض الذي في الافق الكائن
بعد الحمرة التي تكون في الافق عند ابيحنيفة رح وقالا اي ابو يوسف ومحمد رح وهو قول الائمة
الثلثة ورواية اسد بن عمرو عن ابيحنيفة رح ايضا المراد بالشفق هو الحمرة نفسها لا البياض
الذي بعدها ولهما ما روى الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلوة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف على ابن
عمر وله ما روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش عن ابي صالح عن ابي
هريرة رض قال قال رسول الله صلعم ان للصلوة اولا واخرا وان اول وقت الظهر حين
تزول الشمس وآخر وقتها حين يدخل وقت العصر وان اول وقت العصر حين يدخل
وقتها وان آخر وقتها حين تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حين تغرب الشمس وان آخر
وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق وان آخر وقتها حين
ينتصف الليل وان اول وقت الفجر حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس
فقد جعل آخر وقت المغرب واول وقت العشاء حين يغيب الافق وغيبوبة الافق بسقوط
البياض الذي بعد الحمرة والا كان باديا لكن قد خطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل
في رفع هذا الحديث فان غيره من اصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد [illegible] عنه من قوله ودفعه
ابن الجوزي وابن القطان بتجويز ان يكون الاعمش سمعه من مجاهد موقوفا ومن ابي صالح
مرفوعا فيكون له عنده طريقان موقوف ومرفوع والذي رفعه يعني ابن فضيل صدوق
من اهل العلم وثقه ابن معين فتقبل زيادته وهي الرفع ثم من المشايخ من افتى برواية
اسد بن عمرو الموافقة لقولهما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا نساعده رواية ولا دراية
اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة واما الثاني فلما قدمنا من دليله ولانه حيث
تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت القائم بالشك وقد نقل مذهبه عن ابي بكر
الصديق ومعاذ بن جبل وعائشة رضي الله عنهم وابن عباس في رواية وابي هريرة رضي الله
عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز والاوزاعي والمزني وابن المنذر والخطابي واختاره المبرد
وثعلب ولا ينكر اطلاقه على الحمرة يقال ثوب كالشفق كاطلاقه على البياض الرقيق ومنه
شفقة القلب لرقته غير ان النظر افاد ترجيح البياض هنا اذ حيث تردد انه في الحمرة
او البياض فالاحتياط في ابقاء الوقت الموجود للشك في انقضائه و[illegible] ما بعده [illegible]
وقت مهمل بينهما فبخروجه وقت المغرب يدخل وقت [illegible] اول وقت [illegible]

العشاء اذا غاب الشفق على القولين لما مر وآخره ما لم يطلع الفجر اى الجزء الذى قبيل
طلوع الفجر من الزمان لما ذكر الطحاوى انه يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقتها حين
يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى والخدرى رووا انه عليه السلام اخرها الى ثلث
الليل وروى ابوهريرة وانس انه عليه السلام اخرها حتى انتصف الليل وابن عمر
روى انه عليه السلام اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رض انه عليه السلام
اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها فى الصحيح فثبت ان الليل كله وقت لها
ثم ساق بسنده الى نافع ابن جبير قال كتب عمر الى ابى موسى الاشعرى وصل العشاء اى
الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم فى قصة التعريس عن ابى قتادة ان النبى صلى الله عليه وسلم
قال ليس فى النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على
بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت الاخرى ودخول وقت صلوة الفجر بطلوع الفجر
ووقت صلوة الوتر ما اى الوقت الذى هو وقت العشاء هذا عند ابيحنيفة رح و
عندهما وقتها بعد صلوة العشاء وهذا الخلاف بناء على ان الوتر واجب عنده والوقت
متى جمع بين صلوتين واجبتين فهو وقت لهما وان لزم تقديم احدهما على الاخرى
كالفائتة والوقتية وعندهما هو سنة شرعت بعد العشاء فكان وقته بعدها كسنتها و
لذا قال المص رح الا انه اى المصلى مامور بتقديم العشاء عليه لوجوب الترتيب بما روى ابوداود
والترمذى وابن ماجة من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقال ان الله تعالى امدكم بصلوة هى خير لكم من حمر النعم وهى الوتر فجعله
لكم بين العشاء الى طلوع الفجر وفى بعض طرقه فيما بين صلوة العشاء الى طلوع الفجر فعلى هذا
لو صلى الوتر قبل العشاء قصدا لا تصح كما لو صلى الوقتية قبل الفائتة ذاكرا وهو صاحب ترتيب
اما لو وقع ذلك بلا قصد صح عنده حتى ان الرجل اذا صلى العشاء بثوب ثم نزعه وصلى
الوتر بثوب آخر ثم تبين له بعد ذلك ان الثوب الذى صلى العشاء كان نجسا وان
العشاء فاسدة فانه يعيد العشاء دون الوتر عند ابيحنيفة رح خلافا لهما لما قلنا
فائدة اعلم ان الوقت كما هو شرط لاداء الصلوة فهو سبب لوجوبها فلا تجب بدونه
ومن جملة ما بنوا على هذا مسئلة وردت فتوى فى زمن الصدر برهان الائمة انا لا نجد
وقت العشاء فى بلد تناهل علينا صلاته فكتب ليس عليكم صلوة العشاء وبه افتى ظهير
الدين المرغينانى وردت هذه الفتوى ايضا من بلد بلغار فان الفجر يطلع فيها قبل
غيبوبة الشفق فى اقصر ليالى السنة على شمس الائمة الحلوانى فافتى بقضاء ثم وردت بخوارزم

فائدة علمية

على الشيخ الكبير سيف السنة البقالى فافتى بعدم الوجوب فبلغ جوابه الحلوانى فارسل من يسأله فى عامة بجامع خوارزم ما تقول فيمن اسقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فسال واحسن الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع يداه مع المرفقين ورجلاه مع الكعبين كم فرائض وضوءه فقال ثلث لفوات محل الرابع قال فكذلك الصلوة الخامسة فبلغ الحلوانى جوابه فاستحسنه ووافقه فيه كذا ذكره نجم الدين زاهدى فى شرح القدورى وهو الذى اختاره الشيخ حافظ الدين النسفى واعترض الشيخ كمال الدين بن الهمام بانه لا يرتاب

في اعتراض ابن الهمام

متامل فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلى الذى جعل علامة فى الوجوب الخفى الثابت فى نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشئ فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل للشئ لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار الاسراء من فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعد ما امر اولا بخمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل بين اهل قطر وقطر وما روى انه لما ذكر الدجال رسول الله صلعم قال الراوى قلنا فما لبثه فى الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم فقيل يا رسول الله فذلك اليوم الذى كسنة اتكفينا فيه صلوة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثلاث مائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا او مثلين وقس عليه فاستفدنا ان الواجب فى نفس الامر خمس على العموم غير ان توزيعها على تلك الاوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب وكذا قال عليه السلام خمس صلوات كتبهن الله تعالى على العباد انتهى والجواب ان يقال كما استقر الامر على ان الصلوات خمس فكذا استقر الامر على ان للوجوب اسبابا وشروطا لا يوجد بدونها

في الجواب عن اعتراض ابن الهمام

وكقولك شرعا عاما الخ ان اردت انه عام على كل من وجد فى حقه شروط الوجوب واسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك فى حق من ذكر وان اردت انه عام على كل فرد من افراد المكلفين فى كل فرد من افراد الايام مطلقا فهو ظاهر البطلان فان الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها فى ذلك اليوم الا اربع صلوات او بعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها فى ذلك اليوم الا ثلث صلوات وهكذا ولم يقل احد انها اذا طهرت فى بعض اليوم او فى اكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات اليوم والليلة لاجل ان الصلوات فرضت خمسا على كل مكلف فان قلت تخلف الوجوب فى حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض قلنا لك كذلك تخلف الوجوب فى حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت واظهر من ذلك الكافر اذا اسلم بعد فوت

او اكثر من يوم مع ان عدم الشرط وهو الاسلام فى حقهم مضاف الى تقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل احد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوة خمسا على كل مكلف فى كل يوم وليلة والقياس على ما فى حديث الدجال غير صحيح لانه لا مدخل للقياس فى وضع الاسباب ولئن سلم فانما هو فيما لا يكون على خلاف القياس والحديث ورد على خلاف القياس فقد نقل الاكمل فى شرح المشارق عن القاضى عياض انه قال هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلوة فيه عند الاوقات المعروفة و اكتفينا بالصلوات الخمس انتهى ولئن سلم القياس فلابد من المساواة فلا مساواة فان ما نحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص بها والمفاد من الحديث انه يقدر لكل صلوة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلوة اخرى بل لا يدخل وقت ما بعدها قبل مضى وقتها المقدر لها واذا مضى صارت قضاء كما فى سائر الايام فكان الزوال وصيرورة الظل مثلا او مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة فى اجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك ههنا اذ الزمان الموجود اما وقت للمغرب فى حقهم او وقت للفجر بالاجماع فكيف يصح القياس وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه او رجلاه من المرفقين او الكعبين وبين هذه المسئلة كما ذكره الامام البقالى ولذا سلمه الامام الحلوانى ورجع اليه مع انه الخصم المنازع فيه انصافا منه وذلك لان الغسل سقط ثمه لعدم شرطه لان المحال شروط فكذا ههنا سقطت الصلوة لعدم شرطها بل وسببها ايضا وكما لم يقم هناك دليل يجعل ما وراء المرفق الى الابط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفا عنه فى وجوب الغسل كذلك لم يرد دليل يجعل جزء من وقت المغرب او من وقت الفجر او منهما خلفا عن وقت العشاء وكما ان الصلوات خمس بالاجماع على المكلفين كذلك فرائض الوضوء على المكلفين لا تنقص عن اربع بالاجماع لكن لا بد من وجود جميع اسباب الوجوب وشرائطه فى جميع ذلك فليتأمل المصنف والله سبحانه الموفق ويستحب فى صلوة الفجر الاسفار بها بان تصلى فى وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة والغلس بحيث يرى الرامى موقع نبله عندنا خلافا للثلثة لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذى وقال حديث حسن وفى رواية



الطحاوی اسفروا بالفجر فکلما اسفرتم فہو اعظم للاجر او قال للاجور کم وروی الطحاوی
ثنا محمد بن خزیمۃ ثنا القعنبی ثنا عیسی بن یونس عن الاعمش عن ابراهیم قال ما
اجتمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی شیٔ ما اجتمعوا علی التنویر بالفجر و
ھذا اسناد صحیح ولا یمکن اجتماعہم علی خلاف ما فارقہم علیہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم وحدیث ابن مسعود رض فی الصحیحین ظاہر فی ذلک وھو قولہ ما
رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الا لمیقاتہا الا صلوتین صلوۃ
المغرب والعشاء یجمع ای بزدلفۃ وصلی الفجر یومئذ قبل میقاتہا مع انہ کان بعد الفجر کما یفیدہ
لفظ البخاری وصلی الفجر حین بزغ الفجر فعلم ان المراد قبل میقاتہا الذی اعتاد الاداء
فیہ لانہ غلس یومئذ لیمتد وقت الوقوف وفی لفظ المسلم قبل میقاتہا بغلس فافاد
ان المعتاد کان غیر الغلس واما حدیث عائشۃ رض کان علیہ الصلوۃ والسلام یصلی
الصبح بغلس فیشہد معہ الصلوۃ نساء متلففات بمروطہن ثم یرجعن الی بیوتہن
ما یعرفہن احد من الغلس فمحمول علی غلس داخل المسجد لان حجرتہا کانت فیہ
وکان سقفہ عریشا متقاربا ونحن نشاہد الآن انہ یظن وجود الغلس داخل المسجد
وقد انتشر فی صحنہ الضوء وانما وجب ھذا الحمل لما علم من ترجیح روایۃ الرجال
خصوصا مثل ابن مسعود فی صلوۃ الجماعۃ فان الحال اکشف لہم ثم الافضل البداءۃ
وقت الاسفار لا کما قال الطحاوی ان الافضل البداءۃ غلسا والختم فی الاسفار
فان الاسفار بالفجر مفہومہ ایقاعہا فیہ بمجموعہا وھو لفظ الحدیث وقد قالوا فی
حد الاسفار ایضا ان یبداء فی وقت یمکنہ ان یصلیہا فیہ علی وجہ السنۃ ویبقی من
الوقت بعد سلامہ ما لو ظہر انہ کان علی غیر طہارۃ یمکنہ ان یتوضأ ویعیدہا
علی وجہ السنۃ قبل خروجہ ثم استحباب الاسفار عندنا عام فی الازمنۃ کلہا الا فی
صلوۃ الفجر یوم النحر بمزدلفۃ فان المستحب فیہا التغلیس اجماعا توسیعا لوقت الوقوف
علی ما مر من حدیث ابن مسعود رض وکان ینبغی ان یقید بمزدلفۃ لئلا یظن
ان الاستثناء عام فی یوم النحر بکل مکان ولیس کذلک ویستحب ایضا عندنا
الابراد بالظہر فی التصییف لما تقدم من الحدیث اذا اشتد الحر ابردوا بالصلوۃ الخ وفی
البخاری من حدیث خالد بن دینار صلی بنا امیرنا الجمعۃ ثم قال لانس کیف کان
رسول اللہ صلعم یصلی الظہر قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اشتد البرد بکر
بالصلوۃ واذا اشتد الحر ابرد بالصلوۃ وھو عام فی جمیع البلاد بجمیع الناس لاطلاق الحدیث

خلافا لما يقوله الشافعي رح واحمد من التخصيص بقطر حار الجماعة يقصد ونه من بعيد
ويستحب تقديمها في الشتاء لما مر من حديث ابن دينار ويستحب ايضا عندنا تاخير
العصر في كل الازمنة الا يوم الغيم ما لم تتغير الشمس وذلك ليتوسع وقت النوافل
اذ التنفل بعد ادائها مكروه ويكره ان يؤخرها الى ان يتغير قرص الشمس بل يصلي
والشمس بيضاء كما ورد عنه عليه السلام في حديث بريدة انه صلعم صلى العصر
والشمس مرتفعة بيضاء نقية وفي الصحيحين انه عليه السلام كان يصلي العصر
والشمس حية فالعبرة لتغير القرص عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح لا لتغير الضوء كما
قال النخعي والحاكم الشهيد لان ذا يحصل بعد الزوال فمتى صار القرص بحيث لا تحار فيه
العين فقد تغيرت والا فلا كذا في الكافي واول وقت العصر عند ابي حنيفة رح صيرورة
الظل مثلين سوى فئ الزوال ومنه الى التغير قليل وقد روى الحسن عنه في
الفصل بين اذان العصر والصلوة ان يصلي بينهما ركعتين في كل ركعة بعشر
آيات يعني غير الفاتحة او اربعا كل ركعة بخمس آيات وما في الصحيح انه عليه السلام يصلي
العصر والشمس مرتفعة حية فيذهب الذاهب الى العوالي فياتيهم والشمس مرتفعة
وبعض العوالي على اربعة اميال لا يخالف ما قلنا لانه وارد اما على طريق الظن والتخمين
او الوقوع في بعض الازمان ويحتمل كون ذلك زمن الصيف فان الوقت فيه متسع وان
الذاهب قصد الاسراع اذ لا يمكن حمله على ظاهره انه في كل زمان ولكل ذاهب ففي بعض الازمنة لا يمكن
ذلك ولو صليت عند اول وقتها خصوصا لكثير من آحاد الناس فيجب حمله على واقعة حال او على
النهي عن المبالغة في التاخير وكذا ما ذكره البخاري في تاريخه عن رافع بن خديج كنا نصلي
مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم ينحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فناكل لحما
نضيجا قبل ان تغيب الشمس محمول على الوقوع في بعض الازمان فانه يمكن اذا صليت
قبل التغير ان يوجد في الباقي من الزمان مثل ذلك العمل ومن شاهد مهرة الطباخين
في الاسفار وغيرها مع الرؤساء لم يستبعد ذلك ويستحب ايضا تعجيل المغرب في كل الازمنة
الا يوم الغيم لما في الصحيحين من حديث رافع بن خديج كنا نصلي المغرب مع النبي صلى
الله عليه وسلم فينصرف احدنا وانه ليبصر مواقع نبله وروى ابو داود عن مرثد بن عبد
الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر
فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبة فقال شغلنا فقال اما سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخر المغرب

الی ان تشتبک النجوم والحق فی ابن اسحق هو التوثیق وما نقل عن مالک فیہ لم یثبت ولو
صح فلم یقبلہ اهل العلم کیف وقد قال شعبة فیہ هو امیر المؤمنین فی الحدیث وروی عنہ
مثل الثوری وابن ادریس وحماد بن زید ویزید ابن زریع وابن علیة وعبد الوارث وابن المبارک
واحتملہ احمد وابن معین وقد قال اطال البخاری فی توثیقہ فی کتاب القراءة خلف الامام وذکرہ
ابن حبان فی الثقاة وان مالکا رجع عن الکلام فیہ واصطلح معہ وبعث الیہ هدیة
وذکر عن ابن عمر انہ اخر المغرب حتی بدی نجم فاعتق رقبة وهو یقتضی کراهة تاخیرها
الی ظهور النجم وفی القنیة یکرہ تاخیر المغرب عند محمد رح فی روایة عن ابیحنیفة رح ولا یکرہ فی
روایة الحسن عنہ مالم یغب الشفق والاصح انہ یکرہ الا من عذر کالسفر والکون علی الاکل ونحوهما
اویکون التاخیر قلیلا وفی التاخیر بتطویل القراءة خلاف انتهی والذی اقتضتہ الاخبار
کراهة التاخیر الی ظهور النجوم وما قبلہ مسکوت عنہ فهو علی الاباحة وان کان المستحب التعجیل
وتاخیر صلوة العشاء الی ما قبل ثلث اللیل مستحب لما فی البخاری من حدیث عائشة رض کانوا یصلون
العتمة فیما بین ان یغیب الشفق الی ثلث اللیل الاول وروی الترمذی عن ابی هریرة رض
قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لولا ان اشق علی امتی لامرتهم ان یؤخروا العشاء الی
ثلث اللیل او نصفہ وقال حسن صحیح وتاخیرها الی ما بعدہ ای بعد ثلث اللیل الی نصف
اللیل مباح لانہ من حیث کونہ یفضی الی تقلیل الجماعة تکون مکروها ومن حیث کونہ
ینقطع بہ السمر المنهی عنہ علی ماروی السنة فی کتبهم انہ علیہ السلام کان یکرہ النوم قبلها
والحدیث بعدها وهو المراد بالسمر یکون مندوبا وذلک لان السمر ینقطع بمضی نصف اللیل
غالبا فتعارض دلیلا الندب والکراهة فتساقطا فبقیت الاباحة هذا ولکن اجاز العلماء
السمر بعدها فی الخیر استدلالا بما فی الصحیحین عن عمر رض صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
ذات لیلة صلوة العشاء فی آخر حیوتہ فلما سلم قال ارأیتکم لیلتکم هذہ فان علی راس مائة
سنة لایبقی ممن هو علی ظهر الارض احد وروی الترمذی فی الصلوة والنسائی فی المناقب
عن عمر کان رسول اللہ صلعم یسمر عند ابی بکر اللیلة فی الامر من امور المسلمین وانا
معہ وقال حدیث حسن وروی الامام احمد عن عبد اللہ قال قال رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم لاسمر بعد الصلوة یعنی العشاء الآخرة الا لاحد رجلین مصل اومسافر
وفی روایة او عروس وتاخیرها الی ما بعدہ ای بعد نصف اللیل الی طلوع الفجر مکروہ
اذا کان بغیر عذر لان دلیل الکراهة وهو تقلیل الجماعة لم یعارضہ دلیل الندب لان السمر ینقطع
قبلہ بمضی نصف اللیل فبقیت الکراهة اما اذا کان بعذر فالضرورات تبیح المحظورات واما

فی بیان کراهة السمر بعد العشاء

فی اجازة العلماء السمر بعد العشاء

التاخير في الوتر فالاصل فيه ان الافضل انه ان كان لا يثق بالانتباه اوتر قبل النوم اخذ
بالاحتياط وان كان يثق بالانتباه فتاخيره الى آخر الليل افضل لما روى الخمسة الا
البخاري من حديث جابر انه عليه السلام قال من خاف ان لا يقوم من آخر الليل فليوتر
اوله ومن طمع ان يقوم آخره فليوتر آخر الليل فان صلوة آخر الليل مشهودة وذلك
افضل واذا كان اليوم يوم غيم فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب تاخيرها يعني
بالتاخير عدم التعجيل في اول الوقت لان التاخير الشديد الذي يشك بسببه في
بقاء الوقت وذلك لان التعجيل في الفجر يؤدي الى تقليل الجماعة بسبب الظلمة وربما تقع قبل
الوقت وكذا في الظهر والمغرب لا يؤمن بالتعجيل من وقوعها قبل الزوال والغروب قال في المحيط
المراد من تاخير المغرب قدر ما يحصل التيقن بالغروب والمستحب يوم الغيم في كل من العصر والعشاء
تعجيلها المراد بتعجيل العصر قدر ما يقع عنده انها لا تقع حال تغير الشمس وبتعجيل العشاء
التعجيل قليلا على الوقت المعتاد كذا في المحيط لئلا تقل الجماعة باعتبار المطر لان عند الغيم ينتظر
المطر ساعة فساعة وروى الحسن عن ابي حنيفة رح التاخير في الجميع يوم الغيم لانه اقرب الى
الاحتياط فاداء الصلوة في وقتها او بعده يجوز لا قبله **اما الاوقات** التي تكره فيها الصلوة فخمسة
يجوز ان يراد بالكراهة هنا المعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب
العدم وان يراد المعنى العرفي والمراد كراهة التحريم اذ النهي الظني الثبوت ما لم يصرف
عن ظاهره يقتضي كراهة التحريم والقطعي الثبوت يقتضي التحريم فالتحريم مقابل
الفرض وكراهة التحريم مقابل الواجب والتنزيهية مقابلة المندوب والنهي الوارد هنا
من قبيل الاول وكراهة التحريم في الصلوة ان كانت لنقصان في الوقت منعت الصحة
فيما سببه كامل لعدم تادي ما وجب كاملا بالنقصان والا افادت الصحة مع الاساءة
فاذا قال ثلثة اي ثلثة اوقات من تلك الخمسة يكره فيها الفرض والتطوع فالكراهة
في الفرض كالفوائت تمنع الصحة لوجوبها بسبب كامل وكذا الواجبات الفائتة كسجدة
تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير مكروه وجنازة حضرت فيه والوتر لانها وجبت كاملة
فلا تؤدى ناقصة بالنقصان القوي وهو النقصان الذي هو من صفات الوقت لشدة
اتصال الفعل بالوقت لدخول الوقت في ماهيته بخلاف النقصان الذي ليس كذلك كالنقصان
بسبب اخلال ببعض الواجبات او بسبب المكان كالصلوة في الارض المغصوبة او بسبب شيء
آخر من المجاورات كالصلوة في الثوب الحرير فان ذلك لا يمنع الصحة لعدم شدة اتصال الصلوة
بهذه الاشياء كاتصالها بالوقت لكون اتصال هذه الاشياء بالصلوة من حيث المجاورة

لا من حيث السببية او الشرطية بخلاف الوقت ما لو وجب الفرض وغيره بسبب ناقص وادى فيه صح كعصر يومه عند الاصفرار وكما لو تلا آية السجدة في الوقت المكروه او حضرت الجنازة فيه فانهما يصحان فيه ايضا مع الكراهة لاداء ذلك كما وجب ولذا صحت جميع النوافل فيه مع الكراهة لان وجوبها بالشروع فيها فاذا شرع فيها فيه وجبت ناقصة فاذا اداها فيه اداها كما وجبت وههنا نقوض واجوبة موضعها الاصول وسياتي بعضها ان شاء الله تعالى وذلك المذكور وهو كراهة الفرض والتطوع ثابت وكان عند طلوع الشمس وعند غروبها الا عصر يومه ووقت الزوال لما روى مسلم وغيره من حديث عقبة بن عامر ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله او نقبر الصلوة لان الدفن غير مراد به بالاجماع لما رواه ابن شاهين في كتاب الجنائز من حديث خارجة عن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الحديث ولقوله عليه السلام ان الشمس تطلع بين قرني الشيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا استوت قارنها فاذا زالت فارقها واذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها ونهى عن الصلوة في تلك الساعات رواه مالك في الموطا والنسائي وهذا يفيد ان المنع بسبب ما اتصل بالوقت من استلزام فعل الاركان فيه التشبه بعبادة الكفار وهو المعنى بنقصان الوقت والا فالوقت من حيث هو لا نقصان فيه كسائر الاوقات انما النقص في الاركان المستلزمة للتشبه بعبادة الكفار وقد افهم الحديث ان تلك الاركان هي الاركان الواقعة في هذه الاوقات وروى عن ابي يوسف رح وهي الرواية المشهورة عنه انه جوز التطوع وقت الزوال يوم الجمعة اى من غير كراهة والا فمطلق جواز التطوع مجمع عليه في جميع الاوقات كما تقدم لما في مسند الشافعي عن سعيد المقبري عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة وفي سنن ابي داود عن ابي قتادة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كره الصلوة نصف النهار الا يوم الجمعة وقال ان جهنم تسجر الا يوم الجمعة ولهما اطلاق النهي والمحرم مقدم على المبيح عند التعارض وبهذا يجاب عن استدلال الشافعي رح على جواز القضاء واباحة النفل بمكة في هذه الاوقات بقوله من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه وبحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار

وبحديث ابي ذر في معناه رواه الدارقطني والبيهقي مع انه معلول بالانقطاع فيما بين
مجاهد وابي ذر وبضعف ابن المؤمل وحميد مولى عفراء وباضطراب سنده ولا يصلى فيها
اي في الاوقات المذكورة صلوة جنازة ولا يسجد للتلاوة اذا كانت تليت في وقت غير
مكروه لما تقدم ولا يسجد ايضا فيها للسهو لانه من اجزاء الصلوة ولو قضى فيها فرضا
اي صلوة مفروضة يعيدها اي يلزم اعادتها لعدم صحتها لما قدمناه من انها وجبت
بسبب كامل فلا تتادى بالسبب الناقص واذا تلا فيها اي ان تلا في وقت من الاوقات
الثلثة آية سجدة فالافضل ان لا يسجدها فيه ولا في غيره من الاوقات الثلثة لانها
وان صحت لوجوبها بالسبب الذي اديت به الا ان الكراهة موجودة لحصول الفعل
الشبيه بعبادة الكفار مع ان تاخيرها لا يؤدي الى فواتها وصيرورتها قضاء لانها
ليس مقيد بوقت لا يتاتى فيه القضاء بل متى فعل فهو اداء وسجدة التلاوة من هذا القبيل
فان سجدها في ذلك الوقت لا يعيدها لصحة ادائها واجزائها عن التلاوة وان
سجد في وقت آخر غيره من الاوقات الثلثة تصح ايضا عندنا ولا يلزم اعادتها خلافا
لزفر رح لانها وجبت بالسبب الناقص واديت كما وجبت وسياتي نظيره في الشروع
في النفل قريبا ان شاء الله تعالى واما الجنازة اذا حضرت في وقت من هذه الاوقات
فصلى عليها فيه فكذلك تصح ولا تعاد لان حضورها سبب وجوبها وقد وجد في
وقت ناقص فوجبت مع النقصان واديت به كما وجبت ولكن هل الافضل تاخيرها
كسجدة التلاوة ام لا قال في التحفة الافضل ان يصلى عليها ولا تؤخر انتهى والفرق
ظاهر لان التعجيل فيها مطلوب مطلقا الا لمانع وحضورها في وقت مباح مانع من
الصلوة عليها في وقت مكروه بخلاف حضورها في الوقت المكروه وبخلاف سجدة
التلاوة لان التعجيل لا يستحب فيها مطلقا واما الوقتان الآخران من الخمسة فانه يكره فيهما
التطوع فقط ولا يكره فيهما الفرض اي اللازم عملا فيشمل الواجب ايضا واذا قال يعني الفوائت
وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة لكن بما وجب لعينه وهو ما لم يتعلق وجوبه بعارض
بعد ان كان نفلا كالمنذور اللازم بالشروع وركعتي الطواف فانها تكره وان كانت واجبة لان
اصلها النفل اما اللازم بالشروع فظاهر واما الملتزم بالنذر فلان النذر سبب موضوع
لالتزام النفل كالشروع بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست بنفل لان التنفل بسجدة غير مشروع
فتكون واجبة بايجاب الله تعالى لا بالتزام العبد وهذا لان وجوب النذر بسبب من
جهة العبد وهو صيغة النذر الموضوعة للايجاب وانه ثبت من العبد ففيما يرجع الى حق

له
بين صلوة الجنازة
وسجدة التلاوة

صاحب الشرع كانه لا وجوب بخلاف سجدة التلاوة فانها وجبت بايجاب الشرع وان كانت
التلاوة فعلا بحال جمع المال فعله ووجوب الزكوة بايجاب الشرع كذا في الكافي وهو غير ظاهر
الفرق مع ازدياده عليه ركعتا الطواف فانهما واجبتان بايجاب الشرع وان كان الطواف فعله لكن
فرق بينهما وبين سجدة التلاوة بانهما لم يجبا لعينهما بل لغيرهما وهو ختم الطواف وصيانة الرئ
اى جبران ما قد يقع فيه من الخلل بلا علم وقال ابن الهمام وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق
متعلق بالسماع لا باستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي
فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فانها فعله ولولاه لكانت الصلوة نفلا انتهى لكن الصحيح
ان سبب الوجوب في حق التالي التلاوة دون السماع والا لزم عدم الوجوب على الاصم بتلاوته
وهما اى الوقتان المذكوران ما بعد طلوع الفجر الى ان ترتفع الشمس فانه يكره في هذا
الوقت النوافل كلها الا سنة الفجر لما روى مسلم عن حفصة قالت كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي ابي داؤد والترمذي واللفظ
له عن ابن عمر عنه عليه السلام لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين وما بعد صلوة العصر
الى غروب الشمس لحديث ابن عباس رض شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي
عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس و
بعد العصر حتى تغرب متفق عليه وهو مرجح على حديث عائشة في الصحيحين ركعتان لم يكن
رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما سرا وعلانية ركعتان قبل صلوة الصبح وركعتان بعد
العصر وفي لفظ ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتيني في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين
ونحوه بوجهين احدهما ان المحرم مقدم على المبيح عند التعارض والثاني ان القول مقدم
على الفعل لان الفعل يحتمل الاختصاص كيف وقد ثبت ما يصرح بالاختصاص وما
يدل عليه اما الاول فما اخرج ابو داؤد من جهة ابن اسحق عن محمد بن عمر بن عطا عن
ذكوان مولى عائشة رض انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد
العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال فهذا صريح في انهما من
خصائصه كالوصال واما الثاني فما في الصحيحين عن كريب مولى ابن عباس رض
ان عبد الله بن عباس وعبد الله بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة رض
فقالوا اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل لها بلغنا
انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت
على عائشة رض فاخبرتها فقالت سل ام سلمة رض فرجعت اليهم فاخبرتهم فردوني

بيان انه صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتين بعد العصر

الی ام سلمۃ فقالت ام سلمۃ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہما ثم رایتہ
یصلیہما فقیل لہ فی ذلک فقال انہ اتانی ناس من عبد القیس بالاسلام من قومہم فشغلونی
عن الرکعتین اللتین بعد الظہر وہما ہاتان وما فی مسلم عن ابی سلمۃ انہ سال عائشۃ رض
عن السجدتین اللتین کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلیہما بعد العصر فقالت
کان یصلیہما قبل العصر ثم انہ شغل عنہما اونسیہما فصلاہما بعد العصر ثم اثبتہما
وکان اذا صلی صلوۃ اثبتہا یعنی داوم علیہا فہذا یدل علی انہما من خصائصہ ویؤیدہ
ما فی مسلم عن انس انہ سئل عن التطوع بعد العصر فقال کان عمر یضرب الایدی علی صلوۃ
بعد العصر الحدیث ولا شک فی وفور الصحابۃ بتر فی من عمرو فی انہم لا یسکتون علی باطل
فکان اجماعا منہم علی ان التقرر بعدہ علیہ السلام کراہۃ النفل بعدہا مطلقا فبطل
الاستدلال بہ علی عدم کراہۃ النفل الذی لہ سبب کتحیۃ المسجد ورکعتی الطواف لکن
بقی ان یقال النہی ورد عن الصلوۃ وہی تعم الواجب لعینہ ایضا فمن این تخصیص النفل
والذی ذکروہ من ان الکراہۃ لحق الفرض لصیرورۃ الوقت کالمشغول بہ لمعنی فی الوقت
کما فی الاوقات الثلثۃ فلم تظہر فی حق الفرائض وفیما وجب لعینہ فیہ تخصیص النص العام
بالمعنی وہو غیر جائز نعم یمکن اخراج صلوۃ الجنازۃ وسجدۃ التلاوۃ بانہما لیسا بصلوۃ
مطلقۃ ویکفی فی اخراج القضاء من الفساد العلم بان النہی لیس لمعنی فی الوقت فی ذلک ہو
الموجب للفساد فی الاوقات الثلثۃ واما اخراجہ من الکراہۃ فمشکل وما بعد غروب الشمس
قبل صلوۃ المغرب ایضا التطوع فیہ مکروہ لا لمعنی فی الوقت بل لتاخیر المغرب بسببہ مع استحباب
تعجیلہا ویؤیدہ ما نقل عن ابن عمر انہ اعتق رقبۃ لتاخیرہ المغرب حتی بدی نجم وقال الشافعی
رح یستحب رکعتان قبل المغرب تمسکا بما فی البخاری انہ علیہ السلام قال صلوا قبل المغرب صلوا
قبل المغرب قال فی الثالثۃ لمن شاء کراہۃ ان یتخذہا الناس سنۃ وبما فی الصحیحین عن انس
کان المؤذن اذا اذن لصلوۃ المغرب قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم
یتبدرون السواری فیرکعون رکعتین حتی ان الرجل الغریب لیدخل فی المسجد فیحسب ان
الصلوۃ قد صلیت من کثرۃ من یصلیہا والجواب المعارضۃ بما فی ابی داود عن طاؤس
قال سئل ابن عمر عن الرکعتین قبل المغرب فقال ما رایت احدا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم یصلیہما ورخص فی الرکعتین بعد العصر سکت علیہ ابوداود والمنذری فی مختصرہ
وما زادہ ابن حبان علی ما فی الصحیحین من ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلاہما لا یعارض ما
ارسلہ النخعی من انہ علیہ السلام لم یصلیہما لاحتمال کون ما صلاہ قضاء عن شئ فاتہ و

ف بیان ہل یثبت انہ قال صلی اللہ علیہ وسلم النفل قبل المغرب مستحب ام لا

هو الثابت وروى الطبراني في مسند الشاميين على جابر قال سألنا نساء رسول الله صلعم
هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب فقلن لا غير
ام سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال نسيت الركعتين قبل العصر
فصليتهما الآن ففي سؤالها وسؤال الصحابة نساءه ما يفيد انهما غير معهودتين من
سننه عليه السلام وكذا سؤالهم لابن عمر والذي يظهر ان منشأ السوال هو ظهور
الرواية بصلوتهما مع عدم معهوديتهما في ذلك الصدر ولا يقال المثبت اولى
من النافي لانا نقول ذلك اذا كان النفي مما لا يعرف بدليله وما نحن فيه مما يعرف بدليله
اذ لو كان الحال على ما في حديث انس لما خفي على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب الفرائض
خلفه عليه السلام وحيث خفي عليهم حتى سألوا نساءه واخبرن بالنفي ايضا كان ذلك
طعنا باطنا في حديث انس فيرجح النفي عليه وكذلك يكره التطوع اذا خرج الامام اي صعد
على المنبر للخطبة يوم الجمعة لما اخرج ابن ابي شيبة عن علي وابن عباس وابن عمر رض انهم كانوا
يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام وذكر ابو عمر بن عبد البر في شرح الموطأ
والقاضي عياض في الاكمال عن ابي بكر وعمر وعثمان انهم كانوا يمنعون من الصلوة عند
الخطبة ومذهب الصحابي حجة يجب تقليده عندنا اذا لم ينفه شيء آخر من السنة واخرج
هو ايضا عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة على ان ما رواه الستة عن
ابي هريرة عنه عليه السلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام
يخطب فقد لغوت يفيد بدلالته منع صلوة السنة وتحية المسجد لان المنع من الامر
بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد منع منهما بالطريق الاولى فان قيل
العبارة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد روى مسلم عن جابر انه عليه السلام قال و
هو يخطب اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما قلنا
المعارضة غير ثابتة لجواز كون المراد منه اذا سكت الامام عن الخطبة الى ان يتم صلوته
كما ثبت في السنة وهو ما رواه الدارقطني من حديث عبيد بن محمد العبدي حدثنا معتمر
عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين وامسك عن الخطبة حتى فرغ من صلوته
ثم قال اسنده عبيد بن محمد العبدي ووهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معتمر عن ابيه
قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظره حتى صلى قال وهذا المرسل هو الصواب انتهى ونحن نقول
المرسل حجة ثم رفعه زيادة اذ لم تعارض ما قبلها فان غيره ساكت عن الامساك عن الخطبة

وعند مرد زيادة الثقة مقبولة ولا يجوز الحكم بوهمه بمجرد زيادة والا لم تقبل زيادة قط واذا
احتمل ما قلناه انتفت المعارضة اذ هي خلاف الاصل فلا يحكم بها الا عند عدم امكان
التوفيق فسلمت ادلة الكراهة وقد قال صلى الله عليه وسلم لرجل جاء يتخطى رقاب الناس
اجلس فقد آذيت ذكره الحافظ ابو جعفر الطحاوى وقد منعه الخلفاء الراشدون ولا يمكن
ان يخالفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك وانما لم نستدل بما استدل به في الهداية و
غيرها وهو اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام لان رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهرى
رواه مالك في الموطا وكذا يكره التطوع عند الاقامة اى يوم الجمعة كذا هو مقيد في قاضيخان
والخلاصة وغيرهما واما في غير الجمعة فلا يكره بمجرد الاخذ في الاقامة ما لم يشرع الامام
في الصلوة وبعد شروعه ايضا لا يكره سنة الفجر اذا علم انه يدرك الركعة الثانية او التشهد على ما فيه
من الخلاف وسيأتى ان شاء الله تعالى وكذا لا يكره بقية السنن اذا علم انه يدركه قبل الركوع
في الركعة الاولى ذكره السروجى وعزاه الى التحفة لكن يكره في جميع ذلك ان يصلى مخالطا
للصف او خلف الصف من غير حائل بل يصلى في المسجد الصيفى ان كان الامام في الشتوى
او في الشتوى ان كان في الصيفى او خلف اسطوانة والظاهر ان هذا هو السبب
في الكراهة عند الاقامة للجمعة لانه يوم اجتماع وازدحام فلا يمكن غالبا ان يخلو من
مخالطة الصف ولا يرد على ما ذكرنا من صلوة سنة الفجر وغيرها بعد شروع الامام
في الفرض ما رواه البخارى من حديث عبد الله بن بحينة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم رأى رجلا من الازد يصلى ركعتين وقد اقيمت الصلوة فلما انصرف رسول الله
صلى الله عليه وسلم لاث به الناس فقال له عليه السلام الصبح اربعا الصبح اربعا لان ذلك
اما لان الرجل صلاها في المسجد بلا حائل فتشوش على المصلين او لانه عليه السلام
ظن انه صلى الفرض ولذا انكر عليه بقوله الصبح اربعا الخ اى أتصلى الصبح اربعا وقيل كره
وصله اياها بالفريضة في مكان واحد دون ان يفصل بينهما بشئ واما قوله عليه السلام
اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المفروضة فقد اوقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد
بن سلمة على ابى هريرة رض وقد روى الطحاوى وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد و
قد اقيمت الصلوة فصلى ركعتى الفجر في المسجد الى اسطوانة وذلك بحضرة حذيفة وابى موسى
وروى مثله عن عمر بن الخطاب وابى الدرداء وابن عباس ذكره ابن بطال في شرح البخارى
عن الطحاوى وعن محمد بن كعب قال خرج عبد الله بن عمر من بيته فاقيمت صلوة الصبح فركع ركعتين
قبل ان يدخل المسجد ثم دخل فصلى مع الناس وذلك مع علمه باقامة الصلوة ذكره الحافظ

في كراهة التطوع عند الاقامة يوم الجمعة وفي غيرها لا يكره بمجرد الاخذ في الاقامة ما لم يشرع في الصلوة وبعد شروعه ايضا لا يكره سنة الفجر

في اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المفروضة

ابو جعفر الطحاوی ومثله عن الحسن ومسروق والشعبی فان کان قد شرع فی صلوة
التطوع قبل خروج الامام للخطبة ثم خرج الامام لا یقطعها بل یتمها رکعتین ان کانت تحیة المسجد
او نفلا مطلقا وان کانت سنة الجمعة قیل یقطع علی راس الرکعتین وقیل یتمها اربعا قال
المرغینانی هو الصحیح وهو اختیار حسام الدین الشهید وقال فی الواقعات لفظ محمد
اذا خرج الامام ینبغی لمن کان فی الصلوة ان یفرغ منها فحمل بعضهم لفظ الفراغ علی القطع
وبعضهم علی الاتمام وقال قاضیخان وحکی عن القاضی الامام ابی علی النسفی انه قال کنت
افتی زمانا انه یتمها اربعا اذ الاربع قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا یصلی فی التشهد
الاول ولا یفتتح اذا قام الی الثالثة وذکر محمد بن سماعة فی النوادر انه اذا خیر امرأته وهی
فی الشفع الاول منها فلا تفتتح ثالثة او اخیرت بشفعة لها فیها فاتمت اربعا لا یبطل
خیارها ولا شفعتها وتمنع صحة الخلوة بخلاف سائر التطوعات حتی وجدت الروایة عن ابیحنیفة
رح فی النوادر اذا شرع فی الاربعة التی هی سنة الجمعة ثم خرج الامام للخطبة قال یسلم علی راس الرکعتین
وان کان قام الی الثالثة وقیدها بالسجدة اضاف الیها الرابعة وسلم وخفف فی القراءة قال
فرجعت الی هذا انتهی والیه مال السرخسی والبقالی وقال الشیخ کمال الدین بن الهمام انه
الاوجه لانه یتمکن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال فی التسلیم علی راس الرکعتین فلا
یفوت فرض الاستماع والاداء علی الوجه الاکمل انتهی قال قاضیخان ولم یذکر فی النوادر اذا
لم یقید الثالثة بالسجدة کیف یصنع واختلف المشائخ فیه قیل یتمها اربعا ویخفف القراءة
وقیل یعود الی القعدة ویسلم وهذا اشبه ولهذا لو لم یقعد علی راس الثانیة فی هذه الحالة یعود
الی القعدة احترازا عن قول محمد وزفر رح بخلاف الفریضة انتهی اقول الاوجه ان یتمها
لانها ان کانت صلوة واحدة فظاهر وان کانت بمنزلة غیرها من النوافل کل شفع صلوة
علی حدة فالقیام الی الثالثة بمنزلة تحریمة مبتدأة ولو کان اول ما تحرم یتم شفعا
فکذا هنا ثم اذا سلم علی راس الرکعتین فعلی قیاس ما روی عن ابی یوسف رح انه یقضی اربعا
فی کل تطوع ونواه اربعا یقضی ههنا ایضا اربعا واختلفوا علی قول ابیحنیفة ومحمد رح قیل
لا یلزمه شیء وقیل یصلی رکعتین وکان الشیخ الامام ابو بکر محمد بن الفضل یقول یقضی
اربعا من قطعها فی ای حال قطعها لانها بمنزلة صلوة واحدة کما ذکرنا من الاحکام انتهی
ذکره السروجی فی شرح الهدایة وکذا یکره التطوع ایضا قبل صلوة العیدین وعند خطبتهما
وکذا بعد خطبتهما فی المصلی علی الاصح لما روی الستة من حدیث ابن عباس رض
ان النبی صلی الله علیه وسلم خرج فصلی یوم العید لم یصل قبلها ولا بعدها وهذا النفی

ولا یصلی فی التشهد الاول قبل الظهر بمنزلة صلوة واحدة ولذا لا یصلی فی التشهد ولا یستفتح اذا قام الی الثالثة

بعدها محمول علیہ فی المصلی لما روی ابن ماجۃ من حدیث ابی سعید الخدری رض قال
کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یصلی قبل العید شیئا فاذا رجع الی منزلہ صلی
رکعتین و وجہ الاستدلال ما ذکروہ فی کراھۃ التنفل بعد طلوع الفجر باکثر من رکعتیہ
من انہ علیہ السلام کان حریصا علی النوافل فعدم فعلہ یدل علی الکراھۃ اذ لولاھا
لفعلہ مرۃ بیانا للاباحۃ وقیل لا یکرہ بعد الخطبۃ فی المصلی ایضا وکذا یکرہ التطوع عند
الخطبۃ الکسوف وعند خطبۃ الاستسقاء للاخلال بالاستماع والانصات کسائر
الخطب والحاصل انھم ذکروا فی الفتاوی ان اوقات الکراھۃ اثنا عشر منھا ثلثۃ
لا تجوز فیھا الفوائت عند طلوع الشمس واستوائھا وغروبھا وتسعۃ تجوز فیھا
الفوائت وسجدۃ التلاوۃ وصلوۃ الجنازۃ بلا کراھۃ وما عداھا مع الکراھۃ بعد
طلوع الفجر قبل فرضہ وبعد فرضہ قبل الطلوع وما بعد صلوۃ العصر قبل التغیر و
بعد غروب الشمس قبل صلوۃ المغرب وعند الخطبۃ یوم الجمعۃ وعند الاقامۃ یوم
الجمعۃ وعند خطبۃ العیدین وعند خطبۃ الکسوف وعند خطبۃ الاستسقاء
ولکن یستدرک علیھم بعد خروج الامام للخطبۃ قبل ان یخطب وقبل صلوۃ العید
کما ذکرہ المص وکذا بعد صلوۃ العید فی المصلی علی ما ھو الاصح وکذا ینبغی ان یکرہ
ایضا عند خطب الحج الثلث کسائر الخطب فعلی ھذا تکون اوقات الکراھۃ
خمسۃ عشر سوی الثلثۃ الاولی ومعھا ثمانیۃ عشر ولو شرع فی صلوۃ التطوع فی
الاوقات الثلثۃ فالافضل ان یقطعھا ثم یقضیھا فی وقت غیر مکروہ تخلصا عن
الکراھۃ والنقصان الی الکمال ولیس ھذا ابطالا للعمل لان القطع للاکمال لا
یکون ابطالا کمن شرع فی الفرض منفردا ثم اقیمت الجماعۃ فان الافضل ان یقطع
و یقتدی لاحراز فضیلۃ الجماعۃ وکان کھدم المسجد لتجدیدہ ونحو ذلک و
لکن مع ھذا لو لم یقطع بل تمم شفعا فقد اساء لمخالفۃ النھی الواجب الامتثال ویکون
آثما کتارک الواجب بالامر ومع ھذا لا شیء علیہ ای لیس علیہ قضاء تلک الصلوۃ لانہ
قد اتی بھا کما وجبت علیہ ولو شرع فی النافلۃ فی الوقتین ای بعد طلوع الفجر الی
طلوع الشمس وبعد صلوۃ العصر الی تغیرھا ثم افسد لزمہ القضاء ولا فائدۃ
فی افراد ھذا بالذکر اذ قد فھم بالطریق الاولی مما قبلہ لانہ اذا کان بالشروع فی الاوقات
الثلثۃ مع شدۃ الکراھۃ فیھا قد امر بالقضاء اذا قطعھا ففیما سواھا بالطریق الاولی
اللھم الا ان یقال اراد ان یصرح باللزوم اذ قولہ ثم یقضیھا یحتمل القضاء استحبابا

اوقات الکراھۃ اثنا عشر

اولئلا يتوهم ان القضاء هناك لاجل القطع العمدى المفهوم من قوله فالافضل
ان يقطعها وانه لا يجب اذا فسدت بغير قصده لكن ح لا وجه لتخصيص الوقتين بل الاوقات
الثلاثة وغيرها سواء فى انه اذا شرع فيها فى نفل قصدا ثم افسده اوفسد بوجه
من الوجوه يلزمه قضاءه على ما ياتى فى فصل النوافل ان شاء الله تعالى ولو
افتتح النافلة فى وقت مستحب ثم افسدها اوفسدت بقدرة متيمم على استعمال
الماء اومضى مدة ماسح ونحو ذلك لا يقضيها فيما بعد العصر قبل الغروب او بعد طلوع
الفجر قبل ارتفاع الشمس اى يكره ان يقضيها وان كان قضاء الفوائت من الفرائض
لا يكره قبل التغير والطلوع لانها لم تجب لعينها بل لصيانة الجزء المؤدى عن ابطال
فبقيت نفلا بذاتها فيكره فعلها فى الوقتين بخلاف ما وجب لعينه على ما تقدم
ولو قضاها فيهما تسقط عنه وتصح مع الكراهة لما ذكرنا من قبل ان الكراهة فى
الوقتين ليست لمعنى فى ذات الوقت وكذا سائر اوقات الكراهة سوى الثلثة
لو قضى فيها ما لزم بالشروع فى وقت مستحب يصح مع الكراهة بخلاف ما لو قضا
فى احد الاوقات الثلثة لا يصح لوجوبه كاملا واداءه ناقصا كما فى الفرض ولو افسد
سنة الفجر لا يقضيها بعد ما صلى الفجر لما مرّ آنفا من كراهة ما لزم بالشروع فى الوقتين
وبهذا رد ما نقل عن الفقيه اسمعيل الزاهدى من ان من خشى ان صلى ركعتى الفجر
ان لا يدرك الامام انه يشرع فيهما ثم يقطعهما فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلوة
فان الامام السرخسى رده بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص
محمد ان المنذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وبانه شروع فى العبادة بقصد الافساد
فلا يجوز وان كان نيته الاداء مرة اخرى فان ابطال العمل قصدا منهى الا لاجل مصلحة
التكميل ولا تكميل ههنا وما ذكر فى المحيط عن بعض المشايخ ان الاحسن ان يشرع فى السنة
ويكبرها ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا فى الفريضة
ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل غير مقيد ايضا لانه وان سلم انه لا يصير مفسدا
لكن كراهة قضاء ما لزم بالشروع بعد الفجر مقررة اللهم الا ان يفعل ذلك لاجل القضاء
بعد ارتفاع الشمس وعلى كل حال فهو غير آت بالسنة كما سنت فلا فائدة فى هذا
التكليف وقيل يقضيها بعد صلوة الفجر وكانه اشارة الى قول اسمعيل الزاهدى وقد
مر تزييفه فلا يعتبر ولو شرع فى اربع ركعات قبل طلوع الفجر فلما صلى ركعتين
منها طلع الفجر ثم قام بعد طلوعه وصلى ركعتين من غير ان يسلم تنوب عن صلوة هاتين

وقضاء الفوائت من الفرائض لا يكره قبل التغير والطلوع

فلا يؤدى المنذور بعد الفجر قبل الطلوع

الركعتين عن ركعتي الفجر عندهما اى عند ابى يوسف ومحمد رح وهو اى قولهما احدى الروايتين عن ابى حنيفة رح وهى ظاهر الرواية بناء على ان السنة تؤدى بمطلق نية الصلوة من غير احتياج الى التعيين كونها سنة وهو الصحيح وروى الحسن عن ابيحنيفة رح انها لاتنوب بناء على ان السنة تحتاج الى النية اوعلى الرواية التى ذكرها المرغينانى عن ابيحنيفة رح ان سنة الفجر واجبة والاول هو الصحيح اى انها تنوب وان التعيين ليس بشرط وذكر فى الذخيرة ولو صلى ركعتين على ظن انه اى الشان لم يطلع الفجر وقد تباين اى بعد ذلك انه اى الشان كان قد طلع الفجر فعند المتاخرين تجزيه تلك الركعتان عن ركعتى الفجر وهذا كما تقدم هو ظاهر الرواية عن الكل خلافا لرواية الحسن رح وتقدم الوجه فيه ولو شك عند صلوة تلك الركعتين فى طلوع الفجر واستمر شكه لاتجزيه عن ركعتى الفجر بالاتفاق وهو ظاهر واذا طلعت الشمس حتى ارتفعت قدر رمحين او قدر رمح تباح الصلوة بعد ما كانت حراما عند الطلوع وهذا الذى ذكره هو المذكور فى الاصل لما روى انه عليه السلام كان يصلى العيد حين ترتفع الشمس قدر رمح او رمحين قال سبط بن الجوزى متفق عليه وقال ابو بكر رح محمد بن الفضل ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فهى فى الطلوع لاتباح الصلوة فاذا عجز عن النظر اليه تباح وقال الفقيه ابو جعفر السفكردرى يوضع طست فى ارض مستوية فما دامت الشمس تقع فى حيطانه فهى فى الطلوع لاتحل الصلوة فاذا وقعت فى وسطه فقد طلعت فحلت وكان علامة خوارزم يقول يدى ذقنه على صدره وينظر فان لم ير القرص فقد تم الطلوع وتباح وبعكسه عند الغروب وفى كل هذه الاقوال متقاربة وبكل منها يحصل ابيضاض الشمس واشراقها والقول الاخير نقله البزازى وهو ايسرها واضبطها ولو طلعت الشمس والمصلى فى خلال اى فى اثناء صلوة الفجر تفسد صلوة الفجر لعروض النقصان على ما وجب بالسبب الكامل ولو غربت الشمس وهو فى خلال صلوة العصر لاتفسد لعروض الكمال على ما وجب بالسبب الناقص وذلك لما ذكر فى الاصول ان الوقت هو السبب لوجوب الصلوة ولا يمكن ان يكون كله سببا لانه يؤدى الى عدم جواز الاداء قبل تمامه فيلزم ان لا تجوز الصلوة الا بعده وهو خلاف الشرع فلزم ان يكون جزء منه هو السبب ثم فالجزء الاول هو الاولى لسبقه فان اتصل به الشروع التام تقررت له السببية والا انتقلت الى ما يليه ثم وثم فاى جزء اتصل به الشروع التام اى الذى لم يطرء عليه الفساد تقررت له السببية هكذا الى آخر الوقت فان خرج الوقت ولم يصل يضاف الوجوب الى جميع الوقت لزوال الضرورة التى لاجلها لم يضف الى الجميع ولعدم اولوية بعض الاجزاء لانها كانت باتصال الشروع و

ما دام الانسان يقدر على النظر الى قرص الشمس فهى فى الطلوع لاتباح الصلوة فاذا عجز عن النظر اليه تباح

لم يتصل الشروع بشئ منها اذا علم هذا فالجزء الذى اتصل به الشروع فى الفجر كان كاملا فيعرض
النقصان وهو طلوع الشمس يقع الفساد والجزء الذى اتصل به الشروع فى العصر كان ناقصا
لكونه وقت الاصفرار والتضيف للغروب ولئن كان كاملا بان شرع قبل ذلك او من اول
الوقت فعروض الغروب لا نقص فيه بل به يخرج وقت الكراهة الا انه قد يقال فينبغى انه
لو شرع فيهما اول الوقت قبل الاصفرار ثم اصفرت وهو فى خلافهما ان تفسد لعروض النقصان
على ما وجب بالسبب الكامل والجواب ان الشرع لما جعل للمكلف شغل كل الوقت بالعبادة
وهو العزيمة فقد اغتفر فى حقه ما لا يمكن ذلك الا به لكونه من جملة اجزاء الوقت بخلاف
الفجر فان الوقت الناقص خارج عن وقتها فان قيل ما ذكرتم نفقه عقلى لا يجوز ان يعارض
به النقلى وهو ما رواه الجماعة من حديث ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر
قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر قلنا قد عارضه حديث النهى عن الصلوة فى هذه
الاوقات فان العام عندنا كالخاص ولا يرجح الخاص عليه فرجعنا الى ما ذكرناه من المعنى قال الشيخ
كمال الدين ابن الهمام وعلى هذا فيعد ما روى عن ابى يوسف رح انه يمسك عن الافعال اى
فى اى ركن وقع الطلوع فيه الى ان ترتفع الشمس ثم يتم صلوته لانه اذا كان طلوعها يوجب
الفساد . . . . لا يفيده الامساك معه الشرط السادس النية هى فى اللغة مطلق
القصد وفى الشريعة قصد كون الفعل لما شرع له والعبادات انما شرعت لنيل رضاء الله تعالى
ولا يكون ذلك الا باخلاصها له فالنية فى العبادات قصد كون الفعل لله تعالى ليس غير قال
الله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والايات والاحاديث فى ذلك كثيرة
جدا اذا علم هذا فنقول المصلى اذا كان متنفلا سواء كان ذلك النفل سنة مؤكدة او غيرها
يكفيه مطلق نية الصلوة ولا يشترط تعيين ذلك النفل بانه سنة الفجر مثلا و تراويح او غير
ذلك ولكن فى التراويح اختلف اى خالف بعض المشائخ المتقدمين فانهم قالوا الاصح
اى فعل التراويح لا يجوز بمطلق النية بل لا بد من تعيينها والمذكور فى فتاوى قاضيخان ان
الاختلاف فى التراويح وفى السنن فانه قال فى فصل نية التراويح وان نوى الصلوة او صلوة
التطوع اختلف المشائخ فيه حسب اختلافهم فى سنن المكتوبات قال بعضهم يجوز اداء السنن
بنية الصلوة وبنية التطوع وقال بعضهم لا يجوز وهو الصحيح لانها صلوة مخصوصة فيجب مراعاة
الصفة للخروج عن العهدة وذلك بان ينوى السنة او ينوى متابعة النبى صلى الله عليه وسلم كما فى
المكتوبة وروى الحسن عن ابى حنيفة رح فى سنة الفجر انها لا تؤدى بنية التطوع وانما ...

واختلف فى نية التراويح

السنة او ينوى الصلوة متابعا للنبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا اذا صلى التراويح مقتديا
بمن يصلي المكتوبة او بمن يصلي نافلة غير التراويح اختلفوا والصحيح انه لا يجوز انتهى
فقد جعل الخلاف في السنن وفي التراويح واحدا وذكر المتاخرون ان التراويح وسائر السنن
تتادى بمطلق النية وهو اختيار صاحب الهداية ومن تابعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون النافلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم
بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل
المسمى سنة فالحاصل ان نفس السنة تحصل بنفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه السلام
وهو انما كان يفعل على ما سمعت فانه عليه السلام لم يكن ينوى السنة بل الصلوة لله تعالى
فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا الفعل المخصوص
لا انه وصف يتوقف حصوله على نية انتهى وهذا في السنة الثابتة بفعله وكذا في السنة
الثابتة بقوله كقوله عليه السلام ما من عبد مسلم يصلي لله تعالى في كل يوم ثنتي عشرة ركعة
من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة ونحوه من الاحاديث فانه رتب الوعد على
مطلق فعل الصلوة وعلى هذا التراويح فانها اما ثابتة بفعله عليه السلام حيث فعلها
وبين العذر في تركها او بقوله من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من
ذنبه اذ قيام رمضان حاصل بمطلق الصلوة في لياليه ولا يمكن ان تكون الصلوة في
لياليه ليست قياما له الا ان تتعين لشئ آخر من فرض او واجب اداء وقضاء ثم قال
المصنف رح تبعا لقاضيخان والمتقدمين والاصح انه اى التراويح لا تجوز بمطلق النية
ونحن قد بينا الدليل من الطرفين والاحتياط في نية التراويح ان ينوى التراويح نفسها او
ينوى سنة الوقت لانها هي السنة في ذلك الوقت او ينوى قيام الليل ليكون خارجا عن الخلاف
هكذا قالوا ولا شك ان قيام الليل اعم من التراويح فتاديتها بنيته كتاديتها بنية مطلق الصلوة
فان مطلقها في الليل ليس الا قيام الليل فكونه يخرج من الخلاف بنيته ولا يخرج بنية مطلق الصلوة
لا يخلو عن تحكم والاحتياط للخروج من الخلاف في السنة او ينوى السنة نفسها او ينوى الصلوة متابعة
للنبي عليه السلام ولو نوى في صلوة الوتر او في صلوة الجمعة او في صلوة العيد فانه ينوى
صلوة الوتر ويعينها وكذا ينوى صلوة الجمعة وصلوة العيد اى يشترط فيها التعيين
ولا يكفي مطلق نية الصلوة وكذا جميع الفرائض والواجبات من المنذور وقضاء ما لزم
بالشروع لان مطلق الصلوة يحتمل النفل وغيره والنفل مشروع في الاوقات التي يصح
فيها غيره فلا بد من صرفه عن النفل الى غيره وذلك الغير متعدد متنوع فلا يتعين البعض

ولا یتیقن بفراغ الذمۃ منہ الا بالتعیین القاطع لاحتمال ماعداہ وفی صلوۃ الجنازۃ
ینوی الصلوۃ للہ تعالیٰ والدعاء للمیت اذ بہذا تتمیز عن غیرہا من الصلوات والمفترض المفرد
لا یکفیہ نیۃ مطلق الفرض لانہ یشمل افراد کثیرۃ متفقۃ ومختلفۃ فلا یجوز مالم یقل فی
نیۃ الظہر او العصر مثلا لیتمیز ما شرع فیہ عن غیرہ ولا فرق فی ذلک بین المنفرد وغیرہ من
الامام والمقتدی فالقید اتفاقی فان نوی فرض الوقت ولم یعین انہ ظہر او غیرہ ولم یکن
الوقت قد خرج اجزاہ ذلک ولو کان علیہ فائتۃ لان الفائتۃ لا تزاحم الوقتیۃ فی ہذہ التسمیۃ
الا فی الجمعۃ فانہ لو نوی فرض الوقت لا تصح الجمعۃ لان فرض الوقت عندنا الظہر لا الجمعۃ ولکن
قد امر بالجمعۃ لاسقاط الظہر ولذا لو صلی الظہر قبل ان تفوتہ الجمعۃ صحت عندنا خلافا
لزفرؒ والائمۃ الثلثۃ وان حرم علیہ الاقتصار علیہا علی ما نذکرہ ان شاء اللہ تعالیٰ
وفی فتاوی قاضیخان لو کان عندہ فرض الوقت الجمعۃ جاز وذلک لتعینہا حینئذ
نظرا الی اعتقادہ ولا یشترط نیۃ اعداد الرکعات اجماعا لعدم الاحتیاج الیہا لکون العدد
متعینا بتعیین الصلوۃ ولو نوی الفرض والتطوع معا جاز ما صلاہ بتلک النیۃ عن الفرض
عند ابی یوسفؒ لقوۃ الفرض فلا یزاحمہ الضعیف خلافا لمحمدؒ حیث لا یجوز عن الفرض عندہ
ولا عن التطوع بل تبطل نیتہ بالکلیۃ فلا تصح صلاتہ لان الصلوۃ الواحدۃ لا یمکن ان تتصف
بالوصفین لتنافیہما ولا باحدہما لعدم تعینہ فیبطل اصل الصلوۃ ولو افتتح المکتوبۃ ای
نواہا ثم ظن انہا تطوع فصلی علی نیۃ التطوع مصححا حتی فرغ من صلاتہ فہی ای صلوتہ
ہی تلک المکتوبۃ التی شرع ناویا لہا وہذا بناء علی ان النیۃ انما تشترط فی الابتداء لا فی
البقاء استصحابا للزوم الحرج فی ذلک وہو منفی ولو کبر ینوی التطوع ثم کبر ینوی الفرض
یصیر شارعا فی الفرض وتبطل نیۃ التطوع لان النیۃ من الافعال یصح تبدیلہا اذ قارنتہا
کما یصح تبدیلہا فی التروک مجردۃ وحاصلہ صحتہا اذا قارنت المنوی فعلا او ترکا سواء
تقدمہا مماثل او مغایر او لم یتقدمہا شیء فتنسخ المغایر وتقرر المماثل وہی ہذا اصل یبتنی
علیہ جمیع الفروع المتعلقۃ بالنیۃ فاعلمہ ولو صلی رکعۃ من الظہر ثم افتتح ناویا العصر او
التطوع بتکبیرۃ متعلق بافتتح فقد نقض الظہر وصح شروعہ فیما کبر ناویا لہ من العصر او
التطوع بناء علی الاصل المذکور وکذا اذا شرع فی المکتوبۃ ای مکتوبۃ کانت ثم کبر ینوی
الشروع فی النافلۃ ای نافلۃ کانت یصیر ناقضا للمکتوبۃ ویصح شروعہ فی النافلۃ للاصل
المذکور وہذا من ذکر العام بعد الخاص او کان من شرع فی المکتوبۃ منفردا فکبر ینوی الاقتداء
بالامام فانہ یصیر شارعا فیما کبر ناویا لہ من الصلوۃ بالاقتداء رافضا لما کان فیہ من الصلوۃ

منفرد الما ذكرنا من الاصل وذلك لان الصلوة بالاقتداء غيرها مع الانفراد حكما لما فيها
من التزام المتابعة والزيادة بسبع وعشرين درجة وان صلى ركعة من الظهر ثم كبر ينوى
الظهر فهي هي لما ذكرنا لانه نوى عين ما هو فيه فيكون مقررا له وهذا اذا نوى بقلبه اما اذا قال
بلسانه نويت ان اصلي الظهر بطلت تلك الركعة كذا في الخلاصة ويجتزى اى يكتفي بتلك
الركعة لعدم بطلانها ويكمل عليها باقي الظهر حتى انه لو كان مقيما وصلى اربعا
اخرى بعد ذلك التكبير على ظن ان الركعة الاولى قد انتقضت ولم يقعد على رأس
الركعة الرابعة من صلاته التي هي ثالثة بعد التكبير فسدت صلاته لتركه فرضا
وهو القعدة الاخيرة بحيث لا يمكنه تداركه بسجوده للركعة الخامسة ولكن فسدت
فرضية الصلوة وتحولت نفلا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح واصلها عند
محمد رح وينبغي ان يضم ركعة اخرى ليصير متنفلا بست عندهما وبركعتين عنده
ولو نوى مكتوبتين معا احدهما دخل وقتها والاخرى لم يدخل وقتها بان نوى في وقت
الظهر ظهر هذا اليوم وعصره معا فهي اى النية للتي اى للمكتوبة التي دخل وقتها كالظهر في
الصورة المذكورة لا التي لم يدخل وقتها لانه لا تزاحمها ولو نوى فائتتين معا فهي اى النية
للاولى منهما لترجحها بالسبق وان لم يكن صاحب ترتيب ولو نوى فائتة ووقتية معا
بان فائتة الظهر فنوى في وقت العصر الظهر والعصر معا فهي اى النية للفائتة اذا كان في الوقت
سعة كذا ذكره في الخلاصة عن المنتقى وذكر في الجامع الكبير انه لا يصير شارعا في واحدة منهما
والمصنف اختار ما في المنتقى ولذا قال الا ان تكون في اخر وقت الوقتية فح تكون النية للوقتية
لترجحها وكل هذا يشير الى كون المصلي صاحب ترتيب فعلى هذا يمكن ان يحمل ما في الجامع
الكبير على ما اذا لم يكن صاحب ترتيب لكن هذا الحمل انما يتاتى فيما اذا كان في الوقت سعة
فانه حينئذ لا ترجيح للفائتة على الوقتية لعدم الترتيب فتعارضتا فبطلتا اما اذا ضاق الوقت
فان الوقتية مرجحة مع ان جواب الجامع مطلق والمسئلة السابقة وهي ما اذا نوى فائتتين
تؤيد ما في المنتقى حيث لم يذكروا فيها خلافا ان النية للاولى فلذا اختاره المص ولا يحتاج
الامام في صحة الاقتداء به الى نية الامامة حتى لو شرع على نية الانفراد فاقتدى به يجوز
الا في حق جواز اقتداء النساء به فان اقتداءهن به لا يجوز ما لم ينو ان يكون اماما لهن او
لمن تبعه عموما وعند زفر لا يشترط نية امامتهن لصحة اقتدائهن قياسا على الرجال و
لنا الفرق بان المرأة يحتمل ان يوجد منها فساد صلوة الامام بسبب المحاذاة وهو
ضرر عليه فلا يلزمه بدون التزامه بخلاف الرجل واما المقتدى فينوى الاقتداء ايضا

ولا يكفيه في صحة الاقتداء نية الفرض والتعيين اي تعيين الفرض بل يحتاج في صحته
الى نيتين نية الصلوة مطلقة ان تطوعا ومعينة ان غيره ونية المتابعة للامام وذلك
لانه يلزم من فساد صلوة الامام فساد صلوة المقتدى فلابد من التزامه وهو بالنية
وان نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الصلوة يجزيه ذلك الفعل وهي نية الاقتداء عن تعيين
الصلوة وفي فتاوى قاضيخان لا يجوز لان الاقتداء بالامام كما يكون في الفرض يكون في النفل
وقال بعضهم يجوز انتهى فظهر ان ما اختاره المص رح قول بعضهم وعدم الجواز هو المختار
وكذا الحكم اذا قال نويت ان اصلي مع الامام قال بعضهم يجوز واختار المص ولكن المختار
عدم الجواز لما ذكر قاضيخان من الدليل وان نوى ان يصلي صلوة الامام ولم ينو الاقتداء به
لا يجزيه لشرطية نية الاقتداء في صحته ومنهم من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده
يصح شروعه في صلوة الامام كذا في الفتاوى يعني لو وجد منه الانتظار نفسه من غير
ان تحضره نية الاقتداء عند التكبير يصح الاقتداء ويقوم الانتظار مقام النية وهو
حسن وان نوى الشروع في صلوة الامام فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم لا يجزيه ذلك في
صحة الاقتداء والاصح انه يجزيه قال قاضيخان لانه لما نوى الشروع في صلوة الامام صار
كانه فرض الامام مقتديا به وفي الخلاصة قال الامام خواهر زاده عن استاذه اذا اراد
المقتدى ان يسهل الامر على نفسه يقول شرعت في صلوة الامام قال صاحب الخلاصة
واستاذنا ظهير الدين يقول ينبغي ان يزيد على هذا ويقول واقتديت به انتهى فما قال
شيخ الاسلام هو ما اختاره قاضيخان وغيره كما تقدم وما قال ظهير الدين احتياط للخروج
عن خلاف ذلك البعض ولو نوى صلوة الامام والاقتداء به وهو لا يعلم الامام في اي صلوة
هو في الظهر ام الجمعة اجزأه ايتهما كانت قال قاضيخان لانه نوى الدخول في صلوة
الامام مقتديا به فيصير شارعا في صلوته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم ينو صلوته لكن
نوى الظهر ظانا انها صلوة الامام فاذا الامام في الجمعة او بالعكس لا يجوز لان اختلاف
الفرضين يمنع الاقتداء وان نوى ان يصلي صلوة الجمعة ولم ينو الاقتداء بالامام جاز
عند البعض وهو المختار لان الجمعة لا تكون الا مع الامام فنيتها مستلزمة للاقتداء
وان نوى الاقتداء بالامام ولكن لم يخطر بباله من هو ازيد ام عمرو صح الاقتداء للاطلاق
وعدم التقييد وكذا ان نوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه اي الامام زيد فاذا هو
عمرو صح الاقتداء ايضا اذ ليس في نيته تعيين وانما هو في ظنه ولا عبرة به حقيقته
الاطلاق ... الا اذا قيد نيته وقال اقتديت بزيد ونوى الاقتداء بزيد ...

فمنهم من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده يصح شروعه في صلوة الامام

فانه حينئذ لا يصح اقتداؤه لكون نيته مقيدة بشخص ليس هو الامام في الواقع فلم
يكن مقتديا بمن هو متصف بالامامة والحاصل ان الوصف معتبر عند عدم تعيين الذات
فاما عند تعينها فلا حتى لو قال اقتديت بهذا الامام الذي هو عبد الله فاذا هو جعفر
جاز سواء كان يرى شخص الامام اولا لان الاشارة تفيد تعريف الذات والموصول يدل على الصفة
والافضل ان ينوي الاقتداء بعد ما قال الامام الله اكبر ليصير مقتديا بمصل كذا ذكره
في المحيط وهو ظاهر لكنه انما يصح على قولهما لا على قول ابي حنيفة رح لان الافضل
عنده مقارنة تكبيرة المقتدي لتكبيرة الامام ولا شك ان مقارنة النية التكبير هو الافضل
فيلزم على قوله افضلية مقارنة النية لتكبير الامام ولو نوى الاقتداء حين وقف الامام موقف الامامة
جاز عند اكثر المشائخ وان لم تحضره النية عند الشروع على ما سيأتي فيمن نوى عند الوضوء انه يصلي
العصر مثلا ولم يشتغل بغير عمل الصلوة ولو نوى الشروع في صلوة الامام وكبر على ظن ان الامام
قد شرع قبل شروعه وهو اي والحال ان الامام لم يشرع بعد اختلفوا فيه قال بعضهم لم يجز شروعه في
صلوة الامام لانه قصد الشروع في الحال في صلوة من ليس بمصل بخلاف ما اذا علم في هذه الصورة
ان الامام لم يشرع حيث يصير شارعا عند شروع الامام اذا شرع لانه لم يقصد الشروع في صلوة
الامام بل في الحال قصد الشروع فيها اذا شرع الامام كذا ذكره قاضيخان ومن صلى سنين ولم يعرف
النافلة من الفريضة وانما يفعل كما يفعله الناس فانه ينظر الى ظنه ان ظن ان الكل اي كل شئ
يصليه فريضة جاز فعله وسقط عنه الفرض لحصول شرائطه كلها وان لم يعلم ان فيها فريضة
او علم ان منها فريضة ومنها سنة ولم يميز ولم ينو الفريضة لا يجوز وعليه قضاء صلوات تلك السنين
الا ما اقتدى فيه ناويا صلوة الامام ثم فيما اذا ظن ان الكل فريضة لو اقتدى به احد ان اقتدى
به في صلوة ليس قبلها سنة مثلها كالمغرب صحت صلوة المقتدي ايضا وان في صلوة قبلها
سنة مثلها كالظهر والفجر لا تصح صلوة المقتدي فان الامام قد سقط فرضه بما صلى اولا
مما هو سنة وهو يظنه فرضا فما يصليه بعد ذلك يقع نفلا فيكون اقتداء المفترض
بالمتنفل وان كان الرجل شاكا في بقاء وقت الظهر مثلا فنوى ظهر الوقت فاذا الوقت
كان قد خرج يجوز الظهر بناء على ان فعل القضاء بنية الاداء وفعل الاداء بنية القضاء
كما اذا قال وهو في الوقت نويت ان اقضي ظهر اليوم يجوز وهذا هو المختار كذا ذكره
في المحيط اما جواز القضاء بنية الاداء وعكسه فمجمع عليه عندنا واما نية ظهر الوقت
بعد خروج الوقت فالصحيح انها لا تجوز وليس من القضاء بنية الاداء قال
الشيخ كمال الدين بن الهمام في شرح الهداية قوله كالظهر مثلا اي اذا قرن باليوم وان

ومن صلى سنين ولم يعرف النافلة من الفريضة الخ

خرج الوقت لان غايته انه قضاء بنية الاداء وبالوقت اى اذا قرن الظهر بالوقت وان لم
يكن خرج الوقت وان خرج ونسيه لا يجزيه فى الصحيح انتهى وكذا فى فتاوى قاضيخان و
الخلاصة وغيرهما لو نوى ظهر الوقت او عصر الوقت يجوز هذا اذا كان يصلى فى الوقت
فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج الوقت فنوى الظهر لا يجوز وذلك
لانه لا يتعين بضم الوقت حينئذ وانما يتعين بضم اليوم لانه لا يخرج عن كونه ظهر
اليوم بخروج الوقت ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسميته ظهر اليوم لا
ظهر الوقت لان الوقت ليس له اذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف اليه فعلم من هذا
ان ما اختاره فى المحيط على ما ذكره المص غير المختار ولو نوى فرض اليوم يجوز بلا خلاف
وان لم يعلم بخروج الوقت هكذا فى نسخ المتن وهو ايضا سهو لان فرض اليوم بعد خروج
الوقت محتمل للوقتية والفائتة فلم يحصل به تعيين والصواب لو نوى ظهر اليوم فانه هو
الذى يجوز بلا خلاف لقطع احتمال الغير بالكلية ومن صلى الظهر اى الظهر اليوم الذى
هو فيه ونوى ان هذا من ظهر يوم الثلثا اى ظن ان ذلك اليوم يوم الثلثا وان الظهر منه
فتبين ان ذلك الظهر من يوم الاربعاء اى تبين ان ذلك اليوم يوم الاربعا وان الظهر منه
جاز ظهره والغلط انما هو فى تعيين الوقت وذلك لا يضر اذا حصل تعيين وقت الفرض
بان لم يكن عليه غيره من نوعه اما اذا كان عليه ظهران مثلا ونوى الظهر ولم يعين احدهما
انه ظهر اى يوم فانه لا يجوز ولو شرع فى صلوة ما اى صلوة من الصلوات هى عليه بظن
انها سبتية اى من صلوات يوم السبت فاذا هى اى ظهر ان تلك الصلوة التى شرع
فيها انما هى احدية اى من صلوات يوم الاحد بان كان عليه ظهر مثلا فظنه ظهر يوم
السبت فصلاه بتلك النية فظهر انه لم يكن عليه الا ظهر يوم الاحد لا تصح تلك
الصلوة ولا تجزيه عن ظهر يوم الاحد التى هى عليه لانه صلاها قبل وقتها بنية حيث
نواها اى نوى اضافتها الى يوم قبل وجوبها والصلوة قبل وقتها لا تجوز ولو كان بالعكس
بان شرع فى صلوة عليه على ظن انها احدية فاذا هى سبتية تصح وتسقط عنه لانه اضافها الى
وقت بعد وقت وجوبها والصلوة بعد وقتها جائزة والمستحب فى النية ان ينوى ويقصد
بالقلب ويتكلم باللسان بان يقول اصلى صلوة كذا قال فى الهداية ويحسن ذلك اى
التكلم باللسان وذلك لاجتماع عزيمته يعنى ان الانسان قد يغلب عليه تفرق الخاطر
فاذا ذكر بلسانه كان عونا على تجمعه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يفهم من قول المصنف
لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد قال ثم رايته فى التجنيس قال والنية بالقلب لانه

فى بيان النية باللسان

عمله والتكلم لا معتبر به ومن اختاره اختاره لتجتمع عزيمته ونقل ابن الهمام عن بعض الحفاظ انه قال لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة رض والتابعين رضوان الله عليهم بل المنقول انه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة كبر وهذه بدعة انتهى لكن عدم النقل وكونه بدعة لا ينافي كونه حسنا لقصد اجتماع العزيمة على ما اشار اليه في الهداية وصرح به في التجنيس وهذا هو المختار وذلك لاختلاف الزمان وكثرة الشواغل على القلوب فيما بعد زمن الصحابة والتابعين حتى ذكر نجم الدين الزاهدي في القنية وفي شرح القدوري من عجز عن احضار القلب في النية يكفيه اللسان لان التكليف بقدر الوسع لا يكلف الله نفسا الا وسعها ولو نوى بالقلب ولم يتكلم باللسان جاز بلا خلاف بين الائمة لان النية عمل القلب لا عمل اللسان واستحباب ضمه اليه لما ذكرنا وفي الكفاية من شرح الطحاوي الافضل ان يشغل قلبه بالنية ولسانه بالذكر يعني التكبير ويده بالرفع انتهى وانما كان هذا الافضل لانه سيرة السلف على ما مر من قول بعض الحفاظ ولانه مشق و افضل الاعمال احمزها اي اشقها فالحاصل ان حضور النية بالقلب من غير احتياج الى اللسان افضل واحسن وحضورها بالتكلم باللسان اذا تعسر بدعة وانه حسن و الاكتفاء بمجرد التكلم من غير حضورها رخصة عند الضرورة وعدم القدرة على استحضارها والاحوط في النية من حيث الزمان ان ينوي حال كونه مقارنا للتكبير ومخالطا له اي ان تكون النية موجودة زمن التكبير كما هو مذهب الشافعي رح فان وجود النية زمن التكبير شرط عنده وانما كان هذا هو الاحوط عندنا للخروج من الخلاف ولانه اشق فيكون افضل وذكر الناطفي في الاجناس ان من خرج من منزله يريد الفرض بالجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة ان كان بحال لو قيل له اي صلوة تصلي امكنه ان يجيب من غير تامل تجوز صلوته والا فلا اي وان لم يكن بحال يمكنه ان يجيب من غير تامل لا تجوز صلوته وهذا هو المروي عن محمد بن سلمة وفي الفتاوى عن محمد انه لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة يعني سوى المشي الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلوته بتلك النية وهكذا روي عن ابي حنيفة رح وابي يوسف رح فالحاصل جواز الصلوة عندنا بنية متقدمة اذا لم يفصل بينهما وبين التكبير عمل ليس للصلوة قال في التجنيس لان النية المتقدمة تبقى الى وقت الشروع حكما كما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى وان تاخرت النية ونوى بعد التكبير لا تصح

الصلوة بتلك النية المتاخرة فی ظاهر الروایة خلافا للکرخی واختلفوا علی قوله
انہ الی متی یجوز التاخیر قیل الی الثناء وقیل الی التعوذ وقیل الی الرکوع وقیل الی الرفع
منہ قال فی الکافی وجہ الظاهر ان الصلوة عبادة لاتتجزی ومالم ینو منها لم یقع عبادة
وفی الصوم جوز للحرج لانہ لایتمکن من وصل النیة بہ الا بالسهر الکثیر ولاحرج فی الصلوة
انتهی قال الفقیر فعلی هذا لایصح قیاس الصلوة علی الصوم فی استیفاء النیة المتقدمة
لان الاصل مقارنة النیة للعبادة والتخلف فی الصوم للخروج ولاحرج فی الصلوة فکان
ینبغی ان لاتجوز بالمتقدمة والمروی جوازها بها ویمکن ان یجاب بان النیة قد قارنت العبادة
من وجہ حیث قارنت شرطها ولم یفصل بینها وبین العبادة فاصل غیر ماهو موصل الیها
کالمشی علی انہ لیس بمناف للصلوة مطلقا لجوازه عند الضرورة کما فی سبق الحدث
والاتصال من وجہ مع عدم تخلل المنافی کاف کما فی نیة الزکوة عند عزل مقدار الواجب
ولم تقس علی الصوم من کل وجہ فان الصوم یجوز التقدیم فیہ مع المنافی من الاکل والشرب
والجماع ولاکذلک الصلوة والله سبحانہ اعلم واما فرائض الصلوة ای ارکانها التی توجد
ماهیتها بمجموعها فثمان فرائض منها ست فرائض علی الوفاق بین ائمتنا ومنها اثنتان
فرضتان لکن علی الخلاف بینهم وهی الفرائض الست المتفق علیها تکبیرة الافتتاح وهی
وان عدت مع الارکان فی جمیع الکتب فانما ذلک لشدة اتصالها بها لا لانها رکن بل هی شرط
باجماع ائمتنا خلافا للثلثة استدلوا بانہ ذکر مفروض القیام فکان رکنا کالقراءة ولنا اشترط
لها ما شرط لسائر الارکان من ستر العورة واستقبال القبلة والطهارة ولنا قولہ تعالی و
ذکر اسم ربہ فصلی عطف وهو للمغایرة فان قیل هو عطف الکل علی الجزء فیجوز کما فی عطف
العام علی الخاص قلنا جوازه انما یکون لنکتة بلاغیة وهی منعدمة هنا فلزم ان لا تکون
منہ فکان للمغایرة التی هی الاصل فی العطف واما اشتراط ما یشترط لسائر الارکان فلشدة
اتصالها بالارکان کما مر لا لذاتها حتی لو کان حاملا لنجاسة عند ابتداء التکبیر او مکشوف
العورة او منحرفا او قبل دخول الوقت فالقاها واستتر بعمل یسیر واستقبل ودخل الوقت مع
انهائہ جاز وصح شروعہ ذکره ابن الهمام فی شرح الهدایة وذکر فی الکافی انها عند بعض اصحابنا
رکن قال وهو ظاهر کلام الطحاوی فیجب علی قول هؤلاء ان لاتصح هذه الفروع انتهی والمعتبر
من المذهب انها شرط کما ذکرنا وبنوا علی الخلاف جواز النقل بتحریمة الفرض الی النفل قال الشیخ
کمال الدین بن الهمام ومقتضی کون هذا ثمرة الخلاف فی کونها شرطا ان یجوز ایضا بناء الفرض
علی الفرض وعلی النفل وقد روی اجازة ذلک عن ابی الیسر والجمهور علی منعہ ومنع الملازمة بین

كونها شرطا وبجواز ما ذكر اصله النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية نعم بقي ان يقال ان
شرطت لكل صلوة يعني كالنية لا تصح لبناء النفل على الفرض والا اى وان لم تشترط
لكل صلوة كالوضوء صح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب لنا اختيار الاول وصحة
النفل تبعا انتهى قوله باختيار الاول اى الشق الاول من الترديد وهو الاشتراط لكل صلوة كالنية
وقد علم مما ذكرنا دليل كون التحريمة فرضا والفرائض الباقية من الست هي القيام والقراءة والركوع
والسجود والقعدة الاخيرة مقدار قراءة التشهد لقوله تعالى وقوموا لله قانتين فاقرؤا ما تيسر
من القرآن واركعوا واسجدوا فانها اوامر ومقتضاها الافتراض واما القعدة الاخيرة فلان الصلوة
مجملة بينها النبي صلعم بفعله وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من دون
ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم
الدليل في غيرها من الافعال على عدم الافتراض لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب
بخبر الفاتحة والطمانينة وهو نسخ القطعي بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه السلام لم يعد الى
القعدة الاولى لما تركها ساهيا ثم تذكر لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك
النصوص ولا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال من وجه آخر وهو كيفية ترتيبها وهل هي ما
ذكر في النصوص فقط او مع امور اخر وعلم مما ذكرنا ان تقديم القيام على الركوع والركوع على
السجود فرض لان فرضية القعدة الاخيرة اما الخروج من الصلوة بصنعه اى بالفعل الناشي من
المصلي ففرض عند ابيحنيفة رح خلافا لهما اعلم ان كون الخروج بصنعه فرضا لم يرو عن
ابيحنيفة رح صريحا وانما الزمه بعض علماء المذهب به استدلالا من جوابه في المسئلة الاثنى
عشرية وهي الفساد برؤية المتيمم الماء بعد القعود قدر التشهد على ما يجيء تفصيله فقالوا
انما فسدت الصلوة عنده في هذه المسئلة لان الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرض عنده
واستدلوا له على فرضيته بانه لا يتوصل الى فرض آخر الا به وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون
فرضا لان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره قال الشيخ كمال
الدين بن الهمام وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار انما هو في المقاصد لا الوسائل
ولذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضا فيه اجزاءه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه
السعي فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة
اخرى ولو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا حرما انه لمخالفة الواجب ثم
نقل عن الكرخي انه قال لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابيحنيفة بل هو حمل من
ابي سعيد يعني البردعي لما رأى خلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص

فان الصلوة مجملة بينها النبي صلعم بفعله

ما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا

بفعل هو قربة انتهى وسنذكر بقية هذا البحث عند تلك المسائل انشاء الله تعالى وتعديل الاركان وهو الطمانينة وزوال الاضطراب عن جميع الاعضاء واقله قدر تسبيحة فرض عند ابي يوسف رح والائمة الثلثة لحديث ابن مسعود المروى في السنن الاربعة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تجزى صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذى حديث حسن صحيح ووقع في نسخ المتن وغيره صلبه مكان ظهره وهو من باب الرواية بالمعنى والجواب ما مر انه خبر واحد ظني لا يجوز اثبات الزيادة على الكتاب القطعي به لانها نسخ فان المفهوم من الكتاب افتراض ما يسمى ركوعا وهو مطلق الانحناء وما يسمى سجودا وهو وضع الجبهة على الارض وان ذلك مجزئ فلو قلنا بان التعديل فرض لكان ذلك غير مجزى فيكون نسخا وكذا الكلام في حديث الاعرابي الذى رده النبي صلى الله عليه وسلم ثلث مرات بقوله ارجع فصل فانك لم تصل لكونه لم يتم الركوع والسجود خبر واحد لا يصلح ناسخا للقطعي فيحمل جميع ذلك على الوجوب فالمراد لا تجزى اى اجزاء كاملا ولم تصل اى صلوة كاملة وتركه حتى اتمها يؤيد ذلك اذ لو كانت الطمانينة فرضا لفسدت بتركها في اول ركوع وسجود ويكون فعله بعد ذلك عبثا وهو عليه السلام لا يقر احدا على فعل هو عبث بل قصد عليه السلام ان يعلمه اكمال الصلوة على اكمل وجه ولذا جاء في رواية ابي داود عن ابي هريرة والترمذى عن رفاعة بن رافع لهذا الحديث فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوتك وان انتقصت منه شيئا انتقصت من صلوتك قال الترمذى حديث حسن فانه عليه السلام سماها صلوة ناقصة والباطلة لا تسمى صلوة ولا يقال لها ناقصة بل هي معدومة وعندهما التعديل واجب وسياتى الكلام عليه انشاء الله تعالى ولما ذكر الفرائض اجمالا شرع في تفصيلها فبدا امرتبا فقال

ولا دخول في الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح لاجماع الامة على ذلك في كل زمان فانهم قد اجمعوا على ان لا دخول في الصلوة الا بتكبيرة الافتتاح وهي قوله اى قول العبد الله اكبر ولا خلاف فيه والله الاكبر وخالف فيه مالك واحمد والله الكبير او الله كبير وخالف فيهما الشافعي ايضا ثم قال ابو يوسف رح ان كان يحسن التكبير لا يجوز بغير هذه الاربعة من الالفاظ لمالك واحمد لنقل المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم وهي قضية متلقاة من الشرع فننتهي فيها الى ما انهاها اليه الشرع وكذلك قال الشافعي الا انه يقول الاكبر ابلغ في الثناء لان تعريف الخبر يقتضي حصره في المبتداء فكان مشتملا على المنقول وزيادة فيلحق به دلالة ولابي يوسف ان النص ورد بلفظ التكبير قال الله تعالى وربك فكبر وقال صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود

وحسنه النووی فی احکامه وفی العبادات البدنية انما يعتبر المنصوص ولا يشتغل
بالتعليل ولذا لم يقم الخد والذقن مقام الجبهة فی السجود والاذان لا يتادی بغير لفظ التكبير
فتحريمة الصلوة اولی وانما جاز بالكبير لان افعل وفعيلا فی صفاته تعالی سواء اذ لا يراد بالكبر
اثبات الزيادة فی صفته تعالی بعد المشاركة لانه لا يشاركه احد فی اصل الكبرياء فكان افعل
بمعنی فعيل وقال ابو حنيفة ومحمد رح ان قال بدلا عن التكبير الله اجل او اعظم او الرحمن اكبر
او لا اله الا الله او تبارك الله او غيره ای غير المذكور من اسماء الله تعالی وصفاته التی لا
يشارك فيها كالرحمن والخالق والرازق وعالم الغيب والشهادة وعالم الخفيات والقادر
علی كل شیء والرحيم لعباده اجزاءه ذلك عن التكبير وذلك لان التكبير المذكور فی قوله تعالی
وربك فكبر وقوله عليه الصلوة والسلام وتحريمها التكبير وحيثما ذكر من النصوص معناه التعظيم فكان
المطلوب بالنص التعظيم ويؤيده قوله تعالی وذكر اسم ربه فصلی وهو اعم من لفظة الله اكبر وغيره
ولا اجمال فيه فالثابت بالفعل المتوارث حينئذ يفيد الوجوب لا الفرضية وبه نقول حتی يكره
لمن يحسنه تركه قلنا فی القرآن مع الفاتحة وفی الركوع والسجود مع التعديل والمقصود من
الاذان الاعلام ولا يحصل بلفظ آخر لان الناس لا يعرفون انه اذان كذا فی الكافی ثم يشترط
ان يكون [illegible] كلاما تاما عند محمد رح كالامثلة المذكورة وعند ابی حنيفة رح يكفی الاسم المفرد
لاطلاق قوله تعالی وذكر اسم ربه كذا فی الكفاية ولو افتتح الصلوة باللهم ای بقوله اللهم من
غير زيادة او قال يا الله يصح افتتاحه لان المقصود بنداءه سبحانه وتعالی التعظيم لانه تضرع
محض من العبد غير مشوب بحاجته وخالف الكوفيون فی اللهم لان معناه عندهم يا الله امنا
بخير فكان سؤالا مثل اللهم اغفر لی والصحيح مذهب البصريين ان معناه يا الله ليس غير
والميم المشددة عوض عن حرف النداء فكان مثل يا الله ولو قال بدل التكبير اللهم اغفر لی
او اللهم ارزقنی او قال استغفر الله او اعوذ بالله او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله
لا يصح شروعه فی الصلوة لان المقصود بهذه الاذكار ليس محض التعظيم لما يشوبه من
السؤال تصريحا او تعريضا وهو غير الذكر قال عليه السلام فيما يؤثر عن ربه عز وجل
من شغله ذكری عن مسئلتی اعطيته افضل ما اعطی السائلين وكذا لو قال بسم الله لا
يصح شروعه وكذا لو ذكر اسما يوصف به غيره كالرحيم والحكيم والكريم الا ان ينوی به ذاته
تعالی خاصة وفی الكفاية الاظهر الاصح ان الشروع يحصل بكل اسم من اسمائه تعالی كذا ذكره الكرخی
وافتی به المرغينانی انتهی ولو قال الله من غير زيادة شیء يصير شارعا عند ابی حنيفة رح فقط
فی رواية الحسن عنه وفی ظاهر الرواية لا يصير شارعا ذكره فی الخلاصة عن

افعل وفعيل فی صفاته تعالی سواء

والتوارث مفيد الوجوب

التجريد وذكر فيه خلاف محمد رحمه الله قال وفي نسخة الامام خواهر زاده يصير
شارعا بذكر الله فحسب وفي الكافي وان قال الله صار شارعا عندهما لانه تعظيم خالص
انتهى وان قال الله اكبار بادخال الف بين الباء والراء لا يصير شارعا وان قال ذلك
في خلال الصلوة تفسد صلوته قيل لانه اسم من اسماء الشيطان وقيل لانه جمع كبر
بالتحريك وهو الطبل وقيل يصير شارعا ولا تفسد صلوته لانه اشباع والاول اصح ولو
قال الله اكبر بالكاف اي الرخوة كما تنطق بها البدو واختلف فيه البصريون والكوفيون
والاصح انه يصير به شارعا اعلم ان المذكور في المحيط هكذا ولو قال الله اكبر بالكاف
اي الرخوة يصير شارعا لان العرب تبدل الكاف بالكاف ولو قال اللهم فقد اختلف اهل النحو قال
البصريون يصير شارعا وقال الكوفيون لا يصير شارعا والاول اصح انتهى وقد تقدم مع دليله فعلى
هذا يكون ما ذكره هنا فيه سقط وشاعت به النسخ واصله ولو قال الله اكبر بالكاف يصير شارعا
ولو قال اللهم اختلف فيه البصريون والكوفيون والا فهم لم يختلفوا في الكاف والكاف
لان ذلك شيء لم يذكره احد من اهل الفقه ولا من اهل اللغة والنحو فكان سهوا والله سبحانه
اعلم ولو ادخل المد في الف لفظة الله كما يدخل في قوله تعالى آلله اذن لكم وشبهه تفسد
صلوته ان حصل في اثنائها عند اكثر المشائخ ولا يصير شارعا به في ابتدائها ويكفر
او يتعمد لانه استفهام ومقتضاه الشك في كبريائه تعالى وقال محمد بن مقاتل ان كان
لا يميز بينهما اي بين المد وعدمه لا تفسد صلوته والاستفهام يحتمل ان يكون للتقرير
لكن الاول اصح لان مثل هذا الجهل لا يصلح عذرا والانسان لا يصلح ان يقرر نفسه وان قرر غيره
لزم الفساد لانه خطاب وعلى هذا لو مد همزة اكبر الاصح انها تفسد ايضا واشباع حركة الهاء
خطأ من حيث اللغة ولا تفسد وكذا تسكينها واما مد اللام فصواب ولو افتتح اي كبر
مع الامام وفرغ من قوله الله قبل فراغ الامام من قوله الله لا يصير شارعا في الصلوة
في ظاهر الروايات كذا في الفتاوى ولو وقع قوله اكبر بعد قول الامام اكبر لانه لما فرغ من قوله
الله قبل الامام لم يعتبر فكان شارعا بلفظ اكبر وحده ولا يصح الشروع به وحده ولو قال الله
مع قول الامام الله او بعده ولكن فرغ من قوله اكبر قبل فراغ الامام من قوله اكبر فالاصح انه
لا يجوز شروعه ايضا لانه انما يصير شارعا بالكل اي بمجموع الله اكبر لا بقوله الله فقط فيقع
الكل فرضا واذا كان كذلك يكون قد اوقع فرض التكبير قبل الامام وكل فرض اوقعه قبل الامام
فهو غير معتبر ولا معتد به فكان كانه لم يكبر فلا يصح شروعه وكذا لو ادرك الامام راكعا فقال
الله في حال القيام ولم يفرغ من قوله اكبر الا وهو في الركوع لا يصح شروعه لان الشرط وقوع

التحريمة في محض القيام ولو كبّر قبل الامام حال كونه مقتديا به لا يصير شارعا في صلوة
الامام اتفاقا كما مر وكذا لا يصير شارعا في صلوة نفسه ايضا في رواية النوادر حتى لو قهقه لا ينتقض
وضوءه وقيل يصير شارعا في صلوة نفسه واليه اشار في الاصل قيل ما ذكر في الاصل قول
ابي يوسف رح وما ذكر في النوادر قول محمد رح فانه يجعل الاقتداء بمن ليس في الصلوة بمنزلة
الاقتداء بالحائط او الحمار وثمه لا يصير شارعا وابو يوسف رح يقول الحائط والحمار لا يصلح
اماما له اصلا بخلاف الرجل كذا في فتاوى قاضيخان ولو انه اي الذي كبّر قبل الامام كبّر بعد
ما كبّر الامام يعني كبّر ثانيا ونوى بهذا التكبير الشروع في صلوة الامام والاقتداء به
يصير شارعا في صلوة الامام وقاطعا لما كان فيه على تقدير انه صح شروعه في صلوة نفسه
المغائرة ما شرع فيه ثانيا لما شرع فيه اولا على ما تقدم والافضل ان تكون تكبيرة المقتدي
مع تكبيرة الامام لا بعدها عند ابي حنيفة رح لان فيه مسارعة الى العبادة وفيه مشقة
فكان افضل وقالا يكبّر اي الافضل اي يكبر المقتدي بعد تكبيرة الامام ليزول الاشتباه
بالكلية ويكون ابتداء التكبير وانتهاؤه اقتداء بمن هو في الصلوة ولا خلاف في صحة كل من
الامرين من غير كراهة الا في رواية عن ابي يوسف رح انه لا يصح شروعه اذا كبّر مقارنا واذا
لم يكبّر مع الامام ثم كبّر قبل فراغه من الفاتحة احرز ثواب تكبيرة الافتتاح واذا شك
المقتدي انه هل كبّر مع الامام او بعده يحكم باكبر رأيه اي بغالب ظنه فان العمل بغالب الظن في
مثله لازم فان استوى الظنان اي الامران اللذان وقع الشك فيهما وهما المعية والبعدية
ولم يترجح احدهما فانه اي التكبير او الشروع الذي وقع الشك فيه يجزيه حملا لامره على
الصواب والاحوط ان يكبّر ثانيا ليقطع الشك باليقين وهذه المسئلة على ظاهرها انما
تتاتى على الرواية التي عن ابي يوسف رح من عدم صحة الشروع مع المقارنة كما لا يخفى
اللهم الا ان يحمل قوله مع الامام على معنى قبل الامام وفيه بعد والله سبحانه اعلم والثانية
من الفرائض القيام ولو صلى الفريضة قاعدا مع القدرة على القيام لا تجوز صلوته بخلاف
النافلة على ما ياتي ان شاء الله تعالى وان عجز المريض عن القيام عجزا حقيقيا او حكميا
كما اذا قدر حقيقة لكن يخاف بسببه زيادة مرض او بطوء برء او يجد الما شديدا يصلي قاعدا يركع
ويسجد لحديث عمران بن حصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسألت النبي
صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى
جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها اما اذا كان يقدر
على القيام لكن يلحقه نوع مشقة من غير الم شديد ولا خوف ازدياد مرض او بطوء برء فلا يجوز

فان العمل بغالب الظن واجب

له ترك القيام ولو قدر عليه متكئا على عصا او خادم قال الحلوانى الصحيح انه يلزمه القيام متكئا
ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان لا يقدر الا على قدر التحريمة لزمه
ان يتحرم قائما ثم يقعد فان لم يستطع الركوع والسجود قاعدا ايضا اومى براسه ايماء
وجعل السجود اخفض من الركوع ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه من وسادة او غيرها
لقوله عليه السلام لمريض عاده فرأه يصلى على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا
ليصلى عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاوم ايماء
واجعل سجودك اخفض من ركوعك رواه البزار فى مسنده والبيهقى فى المعرفة عن
ابى بكر الحنفى ثنا سفيان الثورى ثنا ابو الزبير عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم
عاد مريضا الخ قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثورى الا ابا بكر الحنفى وقد تابعه
عبد الوهاب وعطاء عن الثورى انتهى وابو بكر الحنفى ثقة و رواية المصرح وقعت
بالمعنى وهى انه عليه السلام قال للمريض اذا قدرت ان تسجد على الارض فاسجد
والا فاوم براسك ولو رفع الى وجهه شيئا فسجد عليه فان كان يخفض رأسه صح ويكون
صلوته بالايماء لا بالركوع والسجود ولو كانت الوسادة على الارض فسجد عليها جاز
ايضا ولكن ان كان يجد قوة الارض تكون صلوته بالركوع والسجود والا فهى بالايماء
ايضا وفائدته تظهر فيما اذا قدر فى اثنائها على الركوع والسجود بلا وسادة فانه يلزم
استيناف الصلوة ولا يجوز له البناء ان لم يكن يجد قوة الارض وفى الذخيرة فان لم يستطع
القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة فاومى بهما اى بالركوع والسجود يعنى اذا لم يقدر
على القعود اصلا لا بنفسه ولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمه ذلك على وزان
ما تقدم فى القيام ويستلقى مرتميا على وسادة تحت كتفيه مادا رجليه ليتمكن من الايماء
والا فحقيقة الاستلقاء تمنع الصحيح من الايماء فكيف المريض وان استلقى على جنبه
الايمن ووجهه متوجه الى القبلة واومى جاز ايضا لما مر فى حديث عمران بن حصين و
وهذه رواية عن ابى حنيفة رح ذكرها فى الينابيع وغيره الا ان الاستلقاء اولى عندنا خلافا للشافعى
رح وهذا عند امكان كل منهما والا فما امكن هو المتعين اجماعا له ان المضطجع جميع بدنه الى القبلة
والمستلقى بجلاه فقط اليها قلنا بل المستلقى جميع بدنه اليها على ما قررناه ان راسه يكون مرفوعا وتحت كتفيه
وسادة فهو متوجه اليها فى جميع صلاته بخلاف المضطجع فانه ان توجه اليها حال القراءة لكن ايماؤه
بالركوع والسجود يقع الى جهة اخرى فان قيل هذا التعليل يخالف حديث عمران بن حصين
فانه قدم فيه الجنب على الاستلقاء قلنا لا يفيد العموم لانها واقعة حاله وهو كون مرضه

البواسير والاستلقاء فيما مفض الى خروج الحدث فيجوز انه اخرلف لك فيرجع حينئذ
الى المعنى فان لم يستطع الايماء براسه لا قاعدا ولا مستلقيا ولا مضطجعا اخرت الصلوة
عنه فى رواية ولم تسقط اذا كان يعقل وفى رواية سقطت الصلوة عنه بالكلية وان كان
يعقل اذا ازاد عجزه على يوم وليلة ولا يومى بعينه ولا بقلبه ولا بحاجبيه هذا هو ظاهر
الرواية وعن ابى يوسف رح انه يومى بعينيه وبحاجبيه لا بقلبه وقال محمد لا اشك ان
الايماء بالراس يجوز ولا اشك ان الايماء بالقلب لا يجوز واشك فى العينين وعن زفر
يومى بعينيه وبحاجبيه وبقلبه وقال الشافعى ان عجز عن الايماء براسه اومى بطرفه فان
عجز اجرى افعال الصلوة على قلبه وكذا القراءة والاذكار قلنا النص انما ورد بالايماء
وهو انما يكون بالراس واما بالعين والحاجب فاشارة ورمز على ان الراس منصوص
عليه صريحا فى حديث ابن عمر رواه البيهقى عنه اذا لم يستطع المريض السجود اومى براسه
ايماء ولا يرفع الى جبهته شيئا وكذا حديث جابر المتقدم يفيد ان المراد بالايماء الايماء
بالراس حيث قال واجعل سجودك اخفض من ركوعك فان زيادة الخفض لا تحقق حقيقة فى غير
الراس وليس لهم فيما قالوه نص يعول عليه ونصب الابدال فى العبادات بالراى غير جائز فبطل
ثم اذا برأ اى زال عجزه عن الايماء بالراس وصار قادرا عليه نظر ان كان يعقل الصلوة حالة
المرض والعجز عن الايماء بالراس فانه يلزمه القضاء على الرواية الاولى وهى قوله اخرت عنه
ولا تسقط والا اى وان لم يكن يعقل الصلوة فلا يلزمه القضاء وصار كالمغمى عليه فانه ان كان
الاغماء اقل من يوم وليلة قضى ما فاته زمن الاغماء وان كان الاغماء اكثر من يوم وليلة سقطت
عنه الصلوة بالكلية ولم يلزمه قضاء شيئ فكذا المريض العاجز عن الايماء بالراس
ان كان لا يعقل الصلوة اكثر من يوم وليلة سقطت عنه الصلوة وان كان لا يعقل لا تسقط عنه و
ان كثرت بل تؤخر الى زمن القدرة قال صاحب الهداية هو الصحيح وكذا قال فى المنافع لانه يفهم
الخطاب بخلاف المغمى عليه وعلى الرواية الثانية وهى انها تسقط عنه اذا زاد عجزه على يوم وليلة
ولو كان يعقل الصلوة لا يلزمه القضاء اذا برأ فجعل كالمغمى عليه بجامع العجز ولزوم الحرج بالقضاء
عند الزيادة على يوم وليلة ومجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب بلا قدرة وهو الذى صححه
قاضى خان وصاحب المحيط واختاره شيخ الاسلام وفخر الاسلام واستشهد قاضيخان بما روى عن محمد
فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه ودفع بان ذلك فى العجز المتيقن
امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لا فيما اذا مات قبل القدرة على القضاء فانه
لا خلاف فى انه لا يجب عليه القضاء ولا الايصاء به كالمريض والمسافر فى رمضان اذا ماتا

قبل الاقامة والصحة والاجماع على الفرق فى الصوم بين العاجز الذى يعقل العبادة وبين
العاجز الذى لا يعقلها كما فى المريض والمجنون المستوعب جنونه الشهر فان المريض يجب عليه
القضاء اذا قدر ولو بقى مرضه سنين والمجنون لا يجب عليه القضاء اذا استوعب الشهر و
قولهم مجرد العقل لا يكفى لتوجه الخطاب بلا قدرة قلنا ذلك لو طولب به فى الحال اما اذا
طولب به عند وجود القدرة فيكفى كما فى المريض فى الصوم لا يقال لا فرق بين المريض و
المغمى عليه فى الصوم انهما يلزمهم القضاء فينبغى قياسه عليه فى الصلوة فى عدم اللزوم لانا نقول عدم
الفرق فى الصوم ليس بجامع بينهما ليلزم منه عدم الفرق فى الصلوة بل لزوم القضاء مع الاغماء فى الصوم
لكون استيعابه الشهر نادرا بخلاف الجنون ولا كذلك لزوم القضاء مع المرض فان استيعابه الشهر
غير نادر كالجنون لكن بقى ان يدعى ان القياس سقوط القضاء فى الصوم اذا استوعب المرض كالجنون
المستوعب وكذا فى الصلوة اذا زاد على يوم وليلة كما فى الاغماء والجنون لوجود الجامع وهو حرج
العجز عن الاداء ولزوم الحرج فى القضاء الا ان النص منع القياس فى الصوم وهو اطلاق
قوله تعالى فعدة من ايام اخر فبقى فى الصلوة لعدم النص المانع منه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
ومن تامل تعليل الاصحاب فى الاصول للمجنون اذا كان يفيق فى اثناء الشهر ولو ساعة يلزمه
قضاء الشهر وكذا الذى جن او اغمى عليه اكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضى و فيما دونهما
يقضى انقدح فى ذهنه ايجاب القضاء على هذا المريض الى يوم وليلة حتى يلزمه الايصاء
به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد انتهى وملخص تعليلهم فى المجنون الذى
افاق ساعة من الشهر ان لزوم القضاء غير مؤد الى الحرج مع وجود اهلية الخطاب
وفى المغمى عليه والمجنون فى الصلوة لزوم الحرج فى الزائد على اليوم والليلة وعدم لزومه
فيما دونه فكذا هذا المريض الا فى عدم سقوط الصوم مع استيعابه لاطلاق النص هذا
قد يمنع كون الجنون مع افاقة ساعة من يوم غير مؤد الى الحرج اذ لا فرق بينه وبين عدم
الافاقة اصلا فى الحرج وحينئذ تتمحض اماطة الحكم بوجود اهلية الخطاب وهى موجودة فى هذا
المريض بل اولى فيتم ما صححه صاحب الهداية ومن وافقه فليتامل ثم القياس فى المغمى عليه ان لا قضاء
عليه اذا استوعب وقت صلوة وبه قال الشافعى ومالك رح واستدلا بما روى الدارقطنى
عن عائشة انها سألته عليه السلام عن رجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس
لشئ من ذلك قضاء الا ان يغمى عليه فى وقت صلوة فيفيق فيه فانه يصليها وهذا ضعيف
جدا ففيه الحكم بن عبد الله بن سعد الايلى قال احمد احاديثه موضوعة وقال ابن معين
ليس بثقة ولا مامون وكذبه ابو حاتم وغيره وقال البخارى تركوه وكذا بقية اسناده

الى الحكم مظلم كله وقالت الحنابلة يقضى ما فاته ولو اكثر من الف صلوة لانه مرض وقولنا
هو الوسط ثم اعتبار الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات عند ابي حنيفة رح فاذا زاد
على الدورة ساعة سقط القضاء وعند محمد من حيث الاوقات فاذا زادت الصلوة
على خمس سقط لدخوله في حد التكرار والا فلا وصحح في المبسوط قول محمد رح وكذا في الذخيرة
بعد ذكر الخلاف بينه وبين ابي يوسف ايضا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قول محمد اصح تخريجا
على قضاء الفوائت الا انهما يجيبان هناك بالتمسك بالاثر من رواية محمد بن الحسن عن
ابي حنيفة رح عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن ابن عمر انه قال في الذي يغمى عليه يوما وليلة
قال يقضي وروى ابراهيم الحربي في آخر كتاب غريب الحديث ثنا احمد بن يونس ثنا زائدة عن عبيد
الله عن نافع قال اغمى على عبد الله بن عمر يوما وليلة فافاق فلم يقض ما فاته واستقبل
وفي كتب الفقه انه اغمى عليه اكثر من يوم وليلة فلم يقض فقد رايت ما هنا عن ابن عمر رضي
منه لا يدل على ان المعتبر في الزيادة الساعات الا بما يخايل من قوله اكثر من يوم وليلة وحمله على
كون الاكثرية بالساعة ليس باولى من كونها وقتا انتهى ولا شك ان قول محمد احوط وثمرة
الخلاف فيما لو اغمى عليه عند الزوال فاستمر الى بعد الزوال من الغد يسقط عنه القضاء عندهما وعند
محمد لا يسقط ما لم يخرج وقت الظهر وهذا اذا لم يفق في المدة فان كان يفيق ولافاقته وقت معلوم
كان يخف مرضه عند الصبح فيفيق قليلا ثم يعود الاغماء فهو افاقة معتبرة تبطل ما قبلها من
حكم الاغماء وان لم يكن لها وقت معلوم لكنه يفيق بغتة ثم يغمى عليه بغتة فلا اعتبار لهذه الافاقة
كذا في شرح الهداية للسروجي ولو زال عقله بالبنج اكثر من يوم وليلة يلزمه القضاء عند ابي حنيفة رح
لان الاثر في السماوي وعند محمد يسقط كالمرض فان اغمى عليه لفزع من سبع او ادمي لا يلزمه القضاء اتفاقا
لان الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض والجنون كالاغماء في جميع ذلك وان قدر المريض
على القيام دون الركوع والسجود اي كان بحيث لو قام لا يقدر ان يركع ويسجد لم يلزمه القيام
عندنا بل يجوز ان يومي قاعدا وهو افضل خلافا لزفر رح والثلثة فان عندهم يلزمه ان
يومي قائما لان القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه ولنا ان القيام وسيلة الى السجود للخرور
والسجود اصل بدليل ان السجود شرع عبادة بدون القيام كما في سجدة التلاوة والقيام لم
يشرع عبادة وحده وذلك لان السجود غاية الخضوع حتى لو سجد لغير الله يكفر بخلاف القيام
واذا كان كذلك فاذا عجز عن الاصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلوة والسعي مع
الجمعة قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قد يمنع ان شرعية القيام لهذا على وجه الحصر بل
له ولما فيه نفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره حتى يجب اهل التجبر لذلك

ف السجود بدون القيام عبادة والقيام فقط لم يشرع عبادة

فاذا فات احد التعظيمين صار مطلوبا بما فيه نفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من قدر على
القعود والركوع لا القيام وجب عليه القعود مع انه ليس في السجود عقيبه ثلاث لانها ينزل عدم مسبوقيته
بالقيام انتهى والجواب ان عدم شرعية القيام عبادة بمفرده معلوم مسلم لا نزاع فيه فاعتبار الحنفيين
له لا يدل على كونه مطلوبا للشارع معتبرا في التعظيم عنده فكم من شئ معتبر عندهم وهو عند
الشارع حقير ويمكن انهم انما اعتبروه لئلا يساويهم الادنون عندهم في راحتهم من الجلوس والتمكن
ونحو ذلك من مقاصدهم الفاسدة فالحاصل ان العبادة لا تعلم الا بالتوقيف لا بتعارف اهل التجبر
ولزوم القعود عند العجز عن القيام لا يدل على نفي كون السجود خرورا عن القيام ازيد في التعظيم بل
سقطت عنه الزيادة للعجز عنها وبقي عليه قدر ما في وسعه من التعظيم وهم لم يدعوا ان السجود
ليس فيه تعظيم ما لم يكن عن القيام حتى يدل قولهم بوجوب القعود في الصورة المذكورة
على نفي دعواهم والله الموفق وذكر في الذخيرة انه اذا قدر على القيام والركوع دون السجود يعني يقدر
ان يقوم واذا قام يقدر ان يركع ولكن لا يقدر ان يسجد لم يلزمه القيام وعليه ان يصلي قاعدا
بالايماء فقوله لم يلزمه القيام يفهم منه انه يجوز له الايماء في كل من القيام والقعود وقوله وعليه
ان يصلي قاعدا يفهم منه ان القعود لازم وانه لا يجوز الايماء قائما ولكن اكثر المشائخ على انه لا يجب
عليه الايماء قاعدا بل يخير ان شاء صلى قائما بالايماء وان شاء صلى قاعدا بالايماء
لكن الايماء قاعدا افضل لقربه من السجود قال الفقير لو قيل ان الايماء قائما افضل للخروج
من الخلاف لكان موجها ولكن لم ار من ذكره وذكر الزاهدي انه يومي للركوع قائما وللسجود
جالسا ولو عكس لا يصح رجل في حلقه جراحة تسيل اذا صلى بالركوع والسجود لا يصلي
بهما بل يصلي قاعدا بالايماء وهو الافضل او قائما كما مر آنفا والاصل في هذا ما قاله
قاضيخان وغيره من ابتلي بين ان يؤدي بعض الاركان مع الحدث او بدون القراءة وبين
ان يصلي بالايماء تعين عليه الصلوة بالايماء لان الصلوة بالايماء اهون من الصلوة
مع الحدث او بدون القراءة لان الاول يجوز حالة الاختيار وهو الصلوة على الدابة تطوعا
والصلوة مع الحدث او بدون القراءة لا تجوز الا بعذر والمبتلي باحد الشرطين يتعين
عليه اختيار ايسرهما شيخ كبير اذا قام في الصلوة سلس اي نزل بوله او كان به جراحة
تسيل وان جلس اي لو صلى جالسا يركع ويسجد لا تسيل الجراحة ولا يسلس البول فانه
يصلي جالسا يركع ويسجد ولا يجزيه غير ذلك للاصل المذكور وكذا لو كان بحيث لو سجد
سال بوله او انفلت ريحه فانه يصلي قاعدا بالايماء ويترك الركوع والسجود لما قلنا و
اما لو كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله او جرحه او ينفلت ريحه ولو صلى مستلقيا

قوله الشيخ الكبير اذا قام في الصلوة سلس بوله

لا يسيل شئ فانه يصلي قائما بركوع وسجود لان الصلوة مع الحدث كما لا تجوز بلا عذر فمع الاستلقاء ايضا لا تجوز بلا عذر فاستويا فيترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وعن محمد رح في النوادر انه يصلي مضطجعا يومي ايماء كذا في فتاوى قاضيخان وبه والعورة بمنزلة الحدث في جميع ما ذكر من التفصيل ولو كان بحال لو صلى قائما ضعف عن القراءة ولو صلى قاعدا قدر عليها يصلي قاعدا بقراءة ويترك القيام سواء كان بركوع وسجود او بايماء لما مر من الاصل يعني بالذي يضعف عن القراءة على تقدير القيام الشيخ الفاني الذي لا يقدر على القراءة بالقيام اصلا اما الذي يقدر على بعض القراءة لو قام فانه يلزمه ان يقوم ويقرأ مقدار قدرته قائما والباقي قاعدا كذا في شرح الهداية للسروجي والتقييد بالشيخ اتفاقي اذ لا فرق في ذلك بين الشيخ وغيره من اصحاب الضعف ولو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر عليه يشرع قائما ثم يقعد فاذا آن اي قرب وقت الركوع يقوم ويركع هذا ان قدر على ذلك اما ان كان تحصل له المشقة بالذهاب الى الجماعة بحيث لا يستطيع ان يفعل ما ذكر ولو صلى في مكانه منفردا يقدر على الصلوة قائما فانه يصلي وحده قائما عندنا لان القيام فرض والجماعة سنة وبه قال مالك والشافعي رح خلافا لاحمد رح بناء على ان الجماعة فرض عنده وقيل يصلي مع الامام قاعدا عندنا لانه عاجز اذ ذاك ذكره في المحيط وصححه الزاهدي قال لان الفرض يقدر حاله عند الاقتداء ولا اعادة في جميع ما تقدم بالاجماع ثم المريض يقعد في الصلوة من اولها الى آخرها كما يقعد في التشهد ان استطاع ذكر السروجي ان هذا قول زفر رح ونقل عن ابي الليث انه عليه الفتوى لانه القعود المعهود في الصلوة وقال قاضيخان يقعد كيف شاء في رواية محمد عن ابي حنيفة رح وفي الذخيرة يقعد في التشهد كسائر الصلوات اجماعا اما في حالة القراءة فعن ابي حنيفة رح انه ان شاء قعد كذلك وان شاء تربع وان شاء قعد محتبيا لانه لما سقط عنه الركن لتخفيف فالتخفيف في هيئة القعود اولى ونقل السروجي عن المفيد والتحفة والقنية انه يعني التخيير هو الصحيح وعن ابي يوسف رح انه يحتبي وعنه يتربع فاذا ركع افترش رجله اليسرى وهي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ايضا وعن محمد رح انه يتربع والظاهر ما افتى به ابو الليث كما ذكره المص رح عند عدم حصول المشقة به والتخيير عند حصولها به والله اعلم

وفي الذخيرة امرأة خرج راس ولدها وخافت فوت الوقت توضأت ان قدرت والا تيممت وجعلت راس ولدها في قدر او حفيرة وصلت قاعدة بركوع وسجود فان لم تستطعهما تومي ايماء اي تصلي بحسب طاقتها ولا تفوت الصلوة عن وقتها لانها لم تصر نفساء بخروج

بعض الولد ما لم تر الدم بعد خروج كله والدم الذى تراه فى حالة الولادة قبل خروج الولد
استحاضة لا تمنع الصلوة فكانت مكلفة بقدر وسعها فلا يجوز لها تفويت الصلوة عن
وقتها الا ان عجزت بالكلية كما فى سائر المرضى رجل شلت اى يبست يداه والحال انه ليس

معه احد يوضيه او ييممه فانه يمسح وجهه وذراعيه على الحائط بنية التيمم ويصلى و
لا يجوز له ان يترك الصلوة ولا ان يؤخرها عن وقتها ان كان قادرا على مسح وجهه و
ذراعيه بالحائط ونحوه مما يصح ان يكون تيمما وكذا اذا قدر على غسل اعضاء وضوءه فى ماء
جار او ما فى حكمه يلزمه ذلك ولا يجوز له التيمم فالحاصل انه لا فسحة فى ترك الصلوة مع الامكان
باى وجه كان فانظر ايها العاقل وتامل فى هذه المسائل التى بينها الائمة رح واستنبطوها
من الادلة الشرعية هل تجد فيها عذرا غير العجز التام لتاخير الصلوة عن وقتها فضلا عن
تركها بالكلية واويلاه هى كلمة تفجع وقيل معناها الفضيحة استعملها على طريق الندبة و
قوله لتاركها اى لتارك الصلوة اتفجع او ادعو الفضيحة فاللام يتعلق بمعنى الكلام او يجوز
على انه خبر لمبتدأ محذوف ودل عليه واويلاه اى لتارك الصلوة هذا التفجع والدعاء بالويل
لما يلزمه بسبب تركها من الاثم العظيم الموجب للعذاب الاليم قال الله تعالى فخلف من بعدهم
خلف اضاعوا الصلوة قيل لم يعتقدوا وجوبها وقيل تركوها ولم يحافظوا عليها وعن جماعة
اخروها عن مواقيتها واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيا قيل اى ضلالا وقال الحسن عذابا
طويلا وقال ابن عباس شرا وقيل هو واد فى النار اشدها حرا وابعدها قعرا فيه بئر يقال له
الهبهب وقيل آبار فى جهنم يسيل اليها الصديد والقيح كذا فى لباب التفاسير للكرمانى وتقدم الحديث
عن جابر بين الرجل وبين الكفر ترك الصلوة رواه مسلم واحمد ومسلم عن بريدة قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول العهد الذى بيننا وبينهم الصلوة فمن تركها فقد كفر رواه احمد
وابو داؤد والنسائى والترمذى وقال حديث صحيح وابن ماجة وابن حبان فى صحيحه
والحاكم وقال صحيح لا نعرف له علة وعن عبد الله بن شقيق العقيلى قال كان اصحاب محمد
لا يرون شيئا تركه كفر غير الصلوة رواه الترمذى وعن ابن عباس رض قال لما قام بصرى
قيل نداويك وتدع الصلوة اياما قال لا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من ترك
الصلوة لقى الله وهو عليه غضبان رواه البزار والطبرانى فى الكبير واسناده حسن يقال قامت
العين اذا ذهب بصرها والحدقة صحيحة وعن ابى الدرداء قال اوصانى خليلى صلى
الله عليه وسلم ان لا تشرك بالله شيئا وان قطعت وان حرقت ولا تترك صلوة
مكتوبة متعمدا فمن تركها متعمدا فقد برئت منه الذمة وعن بريدة عن النبى صلى الله عليه

وسلم قال بكروا بالصلوة في يوم الغيم فانه من ترك الصلوة فقد كفر رواه ابن حبان في صحيحه وعن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر الصلوة يوما فقال من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيمة ومن لم يحافظ عليها لم يكن له نور ولا برهان ولا نجاة وكان يوم القيمة مع قارون وفرعون وهامان وابي بن خلف رواه احمد باسناد جيد والطبراني في الكبير والاوسط وابن حبان في صحيحه والاحاديث في ذلك كثيرة جدا يضيق هذا الكتاب عن استيعابها وفي ما ذكر كفاية ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان صلى الصحيح بعض صلاته قائما فحدث به في اثنائها مرض يبيح له القعود او عذر من عدو او غيره اتمها قاعدا يركع ويسجد ان قدر على الركوع والسجود او يومي قاعدا ان لم يستطعهما او مستلقيا او على جنبه ان لم يستطع القعود فالحاصل ان الحكم في اتمام الصلوة اذا ابتدءها صحيحا على قدر الاستطاعة كالحكم فيما اذا كان العجز في ابتدائها وان كان المصلي قد صلى اول صلاته قاعدا يركع ويسجد لمرض ثم صح من ذلك المرض في اثنائها وقدر على القيام بنى على صلوته واتمها قائما عندهما اي عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد يستقبل الصلوة من اولها ولا يجوز له ان يبني ما يصليه قائما على ما صلاه قاعدا وهذا الخلاف بناء على جواز اقتداء القائم بالقاعد عندهما خلافا له وسنذكره لك ان شاء الله تعالى في بحث الامامة من الملحقات وان صلى بعض صلوته بايماء ثم قدر على الركوع والسجود قاعدا او قائما يستانف الصلوة ولا يجوز له ان يبني على ما صلى بالاتفاق بناء على عدم جواز اقتداء من يركع ويسجد بمن يصلي بالايماء اتفاقا لكونه بناء القوي على الضعيف وهو غير جائز ويجوز التطوع اي ان يصلي التطوع وسائر النوافل قاعدا بغير عذر لما اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد قال النووي قال العلماء هذا في النافلة اما الفريضة فلا يجوز القعود فان عجز لم ينقص من اجره انتهى واستدلوا لعدم نقص اجر العاجز بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم هو عليه السلام مخصوص من هذا لما في حديث مسلم عن ابن عمر حدثت انه صلى الله عليه وسلم قال صلوة الرجل قاعدا نصف صلوة القائم فاتيته فوجدته يصلي جالسا قلت حدثت يا رسول الله انك قلت صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام هذا وفي الحديث صلوة النائم

[margin:] ... صلوة ... على ... صلوة ...

على النصف من صلوة القاعد ولا نعلم الصلوة نائما تسوغ الا في الفرض حال العجز عن القعود وهذا حينئذ يعكر على حملهم الحديث على النفل وعلى تقدير كونه في الفرض لا ينقص من اجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا وانما عاقه المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب ما صلى قاعدا بالصلوة قائما الجواز احتسابه نصفا ثم يكمل له كل عمله من ذلك او غيره فضلا والا فالمعارضة قائمة لا تزول الا بتجويز الصلوة نائما ولا اعلمه في فقهنا انتهى والذي قال ابو حنيفة موجه فان حديث عمران بن حصين انما هو في المرض حيثما ذكره ابو عيسى الترمذي وقال هو الصحيح والاولى حينئذ الاستدلال على جواز القعود في النوافل من غير عذر بالاجماع وبفعله عليه السلام وبما رواه ابن ابي شيبة عن المسيب بن رافع الكاهلي انه قال صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم الا من عذر ثم قوله يجوز التطوع الخ يستثنى منه سنة الفجر فانها لا تصح قاعدا بلا عذر وبعضهم استثنى التراويح ايضا لتاكيدها كسنة الفجر وفرق البعض بين التراويح وسنة الفجر فجوز في التراويح القعود دون سنة الفجر قال قاضيخان وهو الصحيح قال وجه الفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التاكيد دونها فلا تجوز التسوية بينهما والكلام في صفة القعود كما مر في المريض وان افتتح التطوع قائما ثم اعيى اي كل وتعب فلا باس له ان يتوكا اي يعتمد على عصا او على حائط او نحو ذلك او يقعد لانه عذر فيجوز ولا يكره اتفاقا اما لو اتكا بغير عذر فانه يكره اتفاقا لما فيه من اساءة الادب اما القعود بغير عذر بعد الافتتاح قائما فيجوز عند ابي حنيفة رحمه الله لكن مع الكراهة على ما اختاره صاحب الهداية وبلا كراهة على ما اختاره فخر الاسلام وهو الاصح والفرق بينه وبين الاتكاء انه يخير ابتداء بين ان يفتتح التطوع قائما وبين ان يفتتحه قاعدا فبقي هذا الاختيار في الانتهاء فجاز بلا كراهة وليس بمخير في الابتداء بين الاتكاء وعدمه بلا عذر بل هو مكروه ابتداء لما فيه من سوء الادب واظهار التجبر فكذا في الانتهاء واما عندهما فلا يجوز اتمامها مع القعود بلا عذر بعد الافتتاح قائما اصلا لان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر صلوة ركعتين قائما لا يجوز له ان يصليهما قاعدا من غير عذر فكذا اذا شرع فيهما ولابي حنيفة رح ان اللزوم بالشروع لضرورة صيانة المؤدى عن البطلان وصيانته عنه ليست موقوفة على القيام لصحته بدونه والضرورة تتقدر بقدرها وحاصله منع كون الشروع موجبا له في الكل لان الشروع لا يوجب الا اصل ما شرع فيه ومنع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل الفعل لانه لصيانة المؤدى

عن البطلان وهو يحصل بوجوب اصل ما شرع فيه دون خصوص صفته ان لم تكن هي نفسها
من واجبات اصل ما شرع فيه بخلاف النذر لانه بنفسه عامل ولذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه
بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لا يلزمه كذلك ثم لا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى والثانية
لاطلاق ما ذكروا اما لو قعد في الشفع الثاني فينبغي ان يجوز على قولهما ايضا في غير سنة الظهر والجمعة لان
كل ركعتين من النفل صلوة على حدة وسياتي الكلام عليه انشاء الله تعالى واما لو افتتحها قاعدا ثم
قام في اول ركعة او فيما بعدها واتمها قائما فلا خلاف في جوازه لما صح عنه عليه السلام انه كان
يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام وهكذا يفعل في الركعة
الثانية ومحمد رح وان لم يجعل التحريمة المنعقدة للقعود منعقدة للقيام حتى لو لم يجوز صلوة المريض
قائما اذا صح على صلوته قاعدا لكنه لم يخالف هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للقعود البتة بل
للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له تركه شرعا بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام
فلم تنعقد تحريمته الا للمقدور والحديث السابق يدل على هذا الاعتبار وعلى هذا
جاز اقتداء القائم بالقاعد في النوافل كالتراويح وغيرها عنده ايضا على ما هو الصحيح
ويجوز صلوة التطوع على الدابة ايماء للمسافر بالاتفاق وللمقيم عند ابي حنيفة رح صلوة
التطوع على الدابة بالايماء الى اي جهة توجهت جائزة لمن كان خارج المصر ليس بين
ابنيته سواء كان مسافرا او غير مسافر عند جمهور العلماء غير مالك فانه شرط كونه
مسافرا وذكره في الذخيرة عن محمد وليس مشهورا عنه وعن ابي يوسف رح انها تجوز
في المصر ايضا بلا كراهة وعن محمد تجوز معها ولا تجوز عند ابي حنيفة رح في المصر ايضا
فما ذكره المصنف غير سديد سواء اريد بالمسافر حقيقته وبالمقيم من هو خارج المصر
دون مسافة السفر او اريد بالمسافر من هو خارج المصر اعم من قاصد مسافة السفر
وغيره وبالمقيم من هو في المصر ثم الدليل على جواز ذلك خارج المصر حديث ابن عمر
قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار وهو متوجه الى خيبر رواه مسلم
وابوداود والنسائي واحمد وعن انس انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على حمار
وهو راكب الى خيبر والقبلة خلفه رواه النسائي وعن عامر بن ربيعة قال رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو على راحلته يسبح يومي براسه قبل اي وجهة توجه
ولم يكن يصنع ذلك في المكتوبة متفق عليه وعن جابر قال بعثني رسول الله صلى الله
عليه وسلم في حاجة فجئت وهو يصلي على راحلته نحو المشرق والسجود اخفض من الركوع رواه
ابوداود والترمذي وصححه واستحب احمد وابو ثور ان يفتتحها متوجها الى القبلة ثم لا يبالي حيث توجهت

وعند الشافعية ان كان على دابة منفردة وهي سهلة يلزمه ان يتوجه عند الاحرام الى القبلة في اصح الوجهين وفي القطار والدابة الصعبة لا يلزمه واستدل لو الحديث انس كان عليه السلام اذا اراد ان يصلي على راحلته تطوعا استقبل القبلة فكبر ثم خلى عن راحلته فصلى حيثما توجهت به رواه ابو داؤد واحمد من حديث الجار ودبن ابي سبرة ولنا اطلاق ما تقدم من الاحاديث الصحيحة وعدم الفرق بين التحريمة وباقي الصلوة فكما جاز باتيها الى غير القبلة فكذا افتتاحها وهو قول علي وابن الزبير و ابي ذر وابن عمر وانس وطاؤس وعطا والاوزاعي والثوري ومالك والليث والجمهور ودليل ابي يوسف رح على الجواز في المصر ما ذكره هو لابي حنيفة رح حين قال بعدم الجواز فقال ابو يوسف حدثني فلان وسماه عن سالم عن ابن عمران النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة يعود سعد بن عبادة وكان يصلي وهو راكب وبه استدل محمد ايضا لكن كرهه مخافة الغلط لما في المصر من كثرة الغلط قيل لما ذكر ابو يوسف هذا الحديث لابي حنيفة رح لم يرفع ابو حنيفة راسه فقيل ذلك رجوع منه وقيل بل لانه شاذ فيما يعم به البلوى فلا يحتج به وهو الظاهر ولو افتتح خارج المصر ثم دخله قبل الفراغ ذكر في غير رواية الاصول انه يتمها فقيل يتمها بالايماء على الدابة وقيل يتمها بالنزول على الارض وعليه الاكثر ولو نزل بعد ما افتتحها راكبا قبل الفراغ يبني ويتمها بركوع وسجود ولو صلى بعضها نازلا ثم ركب لا يبني قيل لان النزول عمل يسير والركوب عمل كثير وقيل لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على النزول فاذا اوهي صح وان نزل وركع وسجد صح ايضا واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود لا مجوزا فلا يقدر على ترك ما وجب عليه بلا عذر وعن ابي يوسف رح يستقبل فيهما لانه ان بنى بعد النزول كان بناء القوي على الضعيف وكذا عن محمد وعن زفر رح يبني فيهما لانه لما جاز له الافتتاح للتطوع على الدابة بالايماء مع قدرته على النزول فالاتمام اولى وفي ظاهر الرواية فرق بان هنا ليس له ان يفتتح بالايماء لقدرته على الركوع والسجود فكذا في خلال الصلوة اما الفرائض اي صلوة الفرائض على الدابة فيجوز ايضا لكن بالاعذار التي ذكرنا في فصل التيمم من خوف لسبع او العدو او المرض او الطين فاذا خاف على نفسه او دابته من سبع او لص او كان في طين يغيب الوجه فيه ولا يجد مكانا جافا او كان مريضا يحصل له بالنزول والركوب زيادة مرض او بطؤ برء جاز له الايماء بالفرض على الدابة واقفة مستقبل القبلة ان امكنه ذلك والا فبقدر الامكان وكذا شيخ ركب دابة ولم يقدر على النزول او كان بحيث لو نزل لا يقدر على الركوب او امرأة ليس معها محرم ولا تستطيع

النزول والركوب بلا معين فانهما يصليان عليها اى على الدابة وكذا اذا كانت الدابة جموحا
لو نزل لا يمكنه ركوبها الا بمعين ولا يلزمه الاعادة عند زوال العذر في جميع ذلك والمصلي
على الدابة يومي بالركوع والسجود ويجعل السجود اخفض من الركوع كالمريض المصلي قاعدا
بالايماء لما ذكر في الاحاديث المتقدمة ولو سجد على شئ وضع عنده على ظهر الدابة او سجد على
سرجه لا يجوز ذلك السجود والمراد انه لا يباح له ان يفعل ذلك لان الصلوة على الدابة انما شرعت
بالايماء على ما مر فتكون الزيادة عليه عبثا لخلوها عن الفائدة وهو مكروه وليس المراد فساد
الصلوة به لانه ايماء وزيادة اللهم الا ان يكون ذلك الشئ نجسا فتفسد لاتصال النجاسة بالمصلي
كالحامل لها ولو كانت على سرجه نجاسة كثيرة او في ركابيه فانها لا تمنع جواز الصلوة على قول
الاكثر سواء كان ذلك عرق الحمار او لعابه او دما ونحوه من النجاسات وقيل تمنع والاول
هو ظاهر الرواية لان جواز الصلوة على الدابة اما الضرورة عذر كما في الفرائض او لضرورة
رخصة لتكثير الخيرات كما في النوافل وقد سقط فيها الاركان من الركوع والسجود ولذلك
هي اعظم من الشروط فسقوط الشرط اولى **فروع** راكب الدابة المتوجهة الى القبلة انحرفت دابته
عنها وهو في الصلوة لا تجوز صلوته ذكره الحلواني وينبغي ان يقيد بان يكن الانحراف مقدار
ركن او ما يؤدي فيه ركن على ما تقدم من الخلاف ولو صلى في شق محمل والدابة واقفة جازت
ان كان تحته خشبة كالصلوة على العجلة الموضوعة على الارض واقفة فيكون سجوده حينئذ على
المحمل والعجلة كسجوده على سرير موضوع على الارض وان لم يكن تحت المحمل خشبة او كانت الدابة
تسير فهي صلوة على الدابة كما اذا كانت العجلة سائرة او لم يكن طرفها على الارض فالصلوة عليها
صلوة على الدابة تجوز في النفل مطلقا وفي الفرض لعذر والواجبات من الوتر والمنذور وما
لزم بالشروع وصلوة الجنازة وسجدة التلاوة التي تليت حال النزول كلها بمنزلة الفرض
اما السنن الرواتب فكسائر النوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر ولا تصلى على الدابة بلا
عذر لتاكدها كما تقدم انها لا تصلى قاعدا بلا عذر ولو صلى الفرض في السفينة قاعدا
من غير عذر تجوز عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجوز الا من عذر كان يحصل له دوران الراس
بالقيام وغيره من الاعذار لان القيام ركن فلا يترك الا بعذر وله ان دوران الراس فيها
غالب والغالب كالمحقق فاقيم مقامه كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث والقيام
عنده افضل خروجا عن الشبهة الناشئة عن الخلاف وان استطاع الخروج والصلوة على الارض
فالخروج افضل لانه اسكن للقلب واجمع للفكر والخلاف في السائرة اما المربوطة فان
كانت في اللجة والريح تحركها تحريكا شديدا فهي كالسائرة وان لم يكن الاضطراب

شديد او كانت مربوطة بالشط فقيل هو ايضا على الخلاف والصحيح عدم الجواز قائما اتفاقا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلوة يعني قائما في المربوطة بالشط مطلقا وفي الايضاح وان كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الارض فصلى جاز لانها اذا استقرت على الارض فحكمها حكم الارض وان لم تكن على قرار الارض فان كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز صلاته فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما اذا استقرت فانها كالسرير وعلى هذا ينبغي ان لا تجوز الصلوة فيها اذا كانت سائرة مع امكان الخروج الى البر وهذه المسئلة الناس عنها غافلون ثم المصلي في السفينة يلزمه استقبال القبلة عند افتتاح الصلوة وكلما دارت السفينة لانها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها موميا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب كذا في الكافي والثالثة من الفرائض القراءة وهو تصحيح الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه فان صحح الحروف من غير ان يسمع نفسه لا يكون ذلك قراءة في اختيار الهندواني والفضلي لان مجرد حركة اللسان لا يسمى قراءة بلا صوت لان الكلام اسم لمسموع مفهوم وقيل اذا صحح الحروف يجوز وان لم يسمع نفسه وهو اختيار الكرخي رح لان القراءة فعل اللسان وذلك باقامة الحروف دون الصماخ لان السماع فعل السامع لا القارئ وفي المحيط الاصح قول الشيخين وفي الكافي قال شمس الائمة الحلواني الاصح ان لا يجزيه ما لم تسمع اذناه ويسمع من يقرب به قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايماء الى الحروف بعضلات المخارج لا حروف فلا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بناء على ان الظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع انتهى وعلى هذا الخلاف كل ما يتعلق بالنطق كالطلاق والعتاق والاستثناء والتسمية على الذبيحة والايلاء والبيع ووجوب السجدة بتلاوته حتى لو استثنى ولم يسمع نفسه لا يصح عند الشيخين خلافا للكرخي وكذا ان قال ان دخلت الدار بعد قوله فانت طالق جهرا ان اسمع نفسه صح التعليق ولا يقع الطلاق اجماعا والا فعلى الخلاف وقيل الصحيح ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعضها شرط سماع غيره كما في البيع ولو سمع البائع بنفسه ولم يسمع المشتري لا يكفي والقراءة فرض في جميع ركعات النفل لمساواة الركعة الثانية للركعة الاولى في القراءة على ما سياتي وكل ركعتين من النفل صلوة على حدة وكذا في جميع ركعات الوتر لان له شبها بالسنة وشبها بالفرض

في الصلوة في السفينة والخلاف فيها

مبحث الركوع

في كل ركعتين من النفل صلوة على حدة

فمن حيث شبهه بالفرض تفرض القراءة فى الركعتين فقط ومن حيث شبهه بالسنة
تفرض فى الجميع فتفرض احتياطا ولان اداء ما ليس عليه اولى من ترك ما عليه وكذا
تفرض القراءة فى كل الفرض فى ذوات الركعتين كما فى الفجر والجمعة وظهر المسافر وعصره
وعشائه اما فى ذوات الاربع كظهر المقيم وعصره وعشائه وكذا فى ذوات الثلث كالمغرب
ففرض القراءة انما هو فى الركعتين من كل منها حال كون الركعتين بغير عينهما اى سواء
كانت فى الاوليين او الاخريين او الاولى والثالثة او الاولى والرابعة او الثانية والثالثة
او الثانية والرابعة وهذا عندنا وعند الشافعى القراءة فرض فى جميع ركعات الفرض ايضا
وعند مالك فى الاكثر وقال زفر والحسن البصرى فى واحدة وقال ابوبكر الاصم واسمعيل
بن علية والحسن بن صالح وسفيان بن عيينة ليست القراءة بفرض فى الصلوة بل هى مستحبة
لما روى ابوسلمة ومحمد بن على عن عمر بن الخطاب انه صلى المغرب فلم يقرأ فيهما فقيل له فقال
كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا باس اذا رواه الشافعى وغيره وعن زيد بن ثابت
قال القراءة سنة رواه البيهقى ودليل زفر ان الامر فى الاية وكذا قوله عليه السلام لا صلوة الا
بقراءة او الا بفاتحة الكتاب ونحو ذلك من الاحاديث لا تقتضى التكرار فالقراءة فى
ركعة قراءة فى الصلوة يحصل بها امتثال الامر على ما عرف فى الاصول ودليل مالك ان الاكثر
يقوم مقام الكل ودليل الشافعى ما تقدم آنفا من الاحاديث وكذا فعله عليه السلام فانه
لم يرو عنه ترك القراءة فى ركعة من الفرائض وكذا قوله للاعرابى المسئ صلوته بعد ما قال
فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن وفى آخر الحديث ثم افعل ذلك فى صلوتك كلها ولنا
ما استدل به زفر والحسن البصرى من عدم اقتضاء التكرار الا ان الثانية الحقت بالاولى بطريق
الدلالة لمشابهتها بها فى صفة القراءة وعدم السقوط سفرا واعترض بان هذا بناء على ان
الدلالة لا يشترط فيها اولوية المسكوت بالحكم وفيه نظر بان الثابت بالدلالة ما يفهم من
النص كل من يفهم اللغة وليس ههنا ذلك واجيب بانه لا شك ان يعتبر فى كونه دلالة كونه
يفهم عند فهم موضوع اللفظ سواء كان اولى اولا فلا عبرة بذلك النظر ثم لا شك ان من
فهم اللغة وعلم تسوية الشارع بين الركعة الاولى والثانية من كل الوجوه ثم سمعه يقول
اقرأ فى الصلوة يتبادر اليه القراءة فى كلا الركعتين بملاحظة تلك المقدمة المقررة
فى نفسه واما الاحاديث فما لا يثبت بها الفرض على ما مر فى اول بحث الفرائض ان الاجمال فى مسمى
الصلوة لا ينفى عدم الاجمال فيما يضاف اليها من الاركان شرعا فلا يكون خبر الواحد بيانا
له اذا كان دليله مما لا يحتاج الى البيان وقوله تعالى فاقرؤا غير محتاج الى البيان بقى ان

يقال فلم لم يثبت الوجوب في الاخريين كما هو محصل رواية الحسن عن ابي حنيفة انه اذا لم يقرأ
يكره ان عمدا ويسجد للسهو ان سهوا والجواب بان قول الصحابة على خلافه صارف له
عن الوجوب اذ قد روى ابن ابي شيبة عن شريك عن ابي اسحق السبيعي عن علي وابن
مسعود قالا اقرأ في الاوليين وسبح في الاخريين وفي موطأ محمد بن الحسن ثنا محمد
بن ابان القرشي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة بن قيس ان عبد الله بن مسعود كان لا يقرأ
خلف الامام فيما يجهر فيه وما يخافت فيه من الاوليين ولا في الاخريين واذا صلى وحده
قرأ في الاوليين بفاتحة وسورة ولم يقرأ في الاخريين بشيء فهو مع ما في الحديث الاول و
من الانقطاع انما يتم اذا لم يكن عن غيرهما من الصحابة خلافه والا فاختلافهم في
الوجوب لا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن هذا ملخص ما اختاره الشيخ كمال الدين
بن الهمام في الاستدلال ولقائل ان يقول لا نسلم تبادر القراءة في كلا الركعتين عند
سماع قول الشارع اقرأ في الصلوة وان علمت التسوية من كل الوجوه لان القراءة في ركعة
من الصلوة قراءة في الصلوة من غير ريب وايضا المدعى فرضية القراءة في ركعتين
غير عين والدليل يقتضي تخصيص الاوليين حيث قالوا الثانية اشبهت الاولى في عدم
السقوط سفرا وفي صفة القراءة فلا يطابق المدعى وربما يجاب عن هذا بان المراد بالاولى
اول ركعة قرأ فيها وبالثانية ركعة اخرى تضم اليها وهو مع ما فيه من البعد والتعسف يقتضي انه
اذا جهر في الاولى من العشاء واخلى الثانية من القراءة ان يجهر في الركعة الثالثة ان قرأ فيها
والا ففي الرابعة ولم يقل به احد والله سبحانه اعلم والافضل ان يقرأ في الاوليين هكذا ذكر القدوري في
شرح مختصر الكرخي وهو يفيد انه لو لم يقرأ فيهما لا يكره له ذلك لان ترك الافضل ليس بمكروه والصحيح
انه يكره ان كان ذلك عمدا يجب به سجود السهو ان سهوا لان تعيين القراءة في الاوليين واجب
واذا قرأ في الاوليين فهو في الاخريين مخير ان شاء قرأ وان شاء سبح ثلث تسبيحات وان شاء سكت
مقدار تسبيحة على ما في النهاية وذكر الزيلعي في شرح الكنز قدر ثلث تسبيحات وكذا ذكره السروجي
عن مختصر البحر ودليل التسبيح ما تقدم عن علي وابن مسعود وقال ابن المنذر وقد روينا
عن علي انه قال قرء في الاوليين وسبح في الاخريين ودليل السكوت ما تقدم عن ابن مسعود في موطا
محمد بن الحسن وهذا التخيير انما يرجع الى نفي تعيين القراءة فرضا في الاخريين وليس المراد التسوية
بين الثلثة فان القراءة افضل بلا شك وكذا التسبيح افضل من السكوت بلا شك ففي المحيط وغيره قراءة
الفاتحة وحدها في الاخريين سنة وفي المرغيناني انها افضل وفي الواقعات هي احب في المبسوط
وشرح مختصر الكرخي روى الحسن عن ابي حنيفة رح ان قراءة الفاتحة واجبة في الاخريين ويجب سجدة

السهو بتركها ساهيا وتقدم ترجيح الشيخ كمال الدين له من حيث الدليل الا انه خلاف
ظاهر الرواية وعلى هذا اختلف فى الاقتصار على السكوت قيل لا يكره وقيل يكره وهو الظاهر
وفى المحيط لو سبح فيهما ولم يقرأ لم يكن مسيئا ومثله فى المرغينانى قال السروجى لان القراءة
شرعت فيهما على وجه الثناء والذكر ولذا تعينت الفاتحة لكونها ثناء انتهى ولا خفاء على
ظاهر الرواية ان الاساءة منتفية فى الاقتصار على التسبيح لانها انما تثبت بترك الواجب و
القراءة غير واجبة فيهما فى ظاهر الرواية ولكن على قول من جعل القراءة فيهما سنة وهو الظاهر
لمواظبته عليه السلام عليها ينبغى ان يكره الاقتصار على التسبيح ايضا ثم ما مر كان فى بيان مقدار
الفرض من محل القراءة واما التقدير اى بيان ما هو فرض من مقدار القراءة نفسها فالفرض قراءة
آية واحدة فى كل ركعة فرضت فيها القراءة وآن اى ولو كانت تلك الآية قصيرة نحو قوله تعالى ثم
نظر وهذا عند ابى حنيفة رح فى احدى الروايات عنه وهى المشهورة وفى رواية ما يطلق عليه اسم
القرآن ولم يشبه خطاب احد ونحوه فعلى هذه الرواية لا يجزى عنده نحو ثم نظر واما
عندهما وهى رواية عنه ايضا فالفرض اما قراءة ثلث آيات قصار نحو ثم نظر ثم عبس
وبسر ثم ادبر واستكبر او قراءة آية طويلة مقدار ثلث آيات قصار لانه لا يسمى قارئا بدون
ذلك عرفا وله قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن من غير فصل فكان مقتضاه الجواز
بدون الآية وبه جزم القدورى فقال الصحيح من مذهب ابى حنيفة ان ما يتناوله اسم
القرآن يجوز وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شئ من القرآن
بقليل لكن قال صاحب الهداية ما دون الآية خارج منه اى من النص اذ المطلق ينصرف الى
الفرد الكامل فى الماهية ولا يجزم بكونه قارئا بما دون الآية اذ لم يجزم بكونه من افراد القرآن فلم يتأد
به الذمة خصوصا والموضع موضع احتياط بخلاف الآية اذ يطلق عليه قارئا بها
فالحاصل انه بالآية يعد قارئا عنده وان قصرت لا بما دونها وعندهما لا يعد قارئا الا بمقدار اقصر
سورة وهى ثلث آيات قصار اذ به وقع التحدى وبه يتميز القرآن من غيره وفى الاسرار ما قاله احتياط
فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب
قراءته ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطا فيهما انتهى وتمثيله بلم يلد انما يأتى على قول
من يقول ان سورة الاخلاص خمس آيات و لم يلد آية وهم المكى والشامى واما على قول من
قال انها اربع وهم الباقون فلا وهذا الخلاف فيما اذا كانت الآية كلمتين او اكثر واما اذا
قرأ آية هى كلمة واحدة نحو قوله تعالى مدهامتان او حرف واحد نحو ق وص ونون فانها
آيات عند بعض القراء فقد اختلف المشائخ فيه اى فى جوازه اى فى كون ذلك القدر مجزيا

عن فرض القراءة عنده والاصح انه لا يجوز لانه لا يسمى قارئا وعد نحو ص حرفا غلط بل الحرف
مسمى ذلك وليس هو المقرو وانما المقرو الاسم وهو كلمة لا حرف واحد وان قرأ آية طويلة نحو آية
الكرسى وآية المداينة يعنى قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين الى آخرها ولكن لم يتم تلك الآية
فى ركعة واحدة بل قرأ البعض اى نصفا منها فى ركعة والبعض الآخر فى الركعة الاخرى فقد
اختلفوا فيه ايضا قال بعضهم لا يجوز لانه دون آية والاصح انه يجوز على قول ابى حنيفة رح بل على
قولهما ايضا لانه يزيد على ثلث آيات قصار وتعيين الآية او الثلث ليصير قارئا حقيقة
او عرفا وهو ههنا كذلك وهذا كله بيان مقدار الفرض المتعلق جواز الصلوة به واما مقدار
الواجب الذى يخرج به من الكراهة وبيان السنة فيأتى ان شاء الله تعالى فى بيان صفة الصلوة
فالاقتصار على هذا المقدار مكروه لترك الواجب والذى لا يحسن ان يقرء الا آية واحدة لا يلزمه
التكرار اى تكرار تلك الآية عنده اى عند ابى حنيفة رح وعندهما يلزمه التكرار ثلث مرات بناء على
ما تقدم واما القادر على قراءة آية لو كرر نصف آية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية
فلا يجوز عنده وكذا القادر على ثلث آيات لو كرر آية ثلث مرات لا يجوز عندهما لان التكرار لا يؤدى
معنى المجموع من القرآنية فلا يجزى عنه عند القدرة والرابعة من الفرائض الركوع وهو اى
الركوع المفروض طأطأة الراس اى خفضه لكن مع انحناء الظهر لانه هو المفهوم من
موضوع اللغة فيصدق عليه قوله تعالى اركعوا واما كماله فبانحناء الصلب حتى
يستوى الراس بالعجز محاذات وهو حد الاعتدال فيه فلذا قال وان طأطأ راسه قليلا
اى قدرا قليلا من الطأطأة ولم يعتدل اى لم يصل الى حد الاعتدال منه ان كان الى الركوع اى
الكامل اقرب منه الى القيام جاز ركوعه لانه يعد راكعا لغة وعرفا اذ ما قرب من شئ اعطى حكمه
وان كان الى القيام اقرب بان لم يحن ظهره بل طأطأ راسه مع ميلان منكبيه لا يجوز ركوعه لانه
لا يعد راكعا بل قائما اذ قد يكون قيام بعض الناس كذلك رجل انتهى الى الامام وهو راكع
فكبر ذلك الرجل ووقع تكبيره وهو اى والحال انه الى الركوع اقرب منه الى القيام فصلاته فاسدة
لعدم صحة شروعه لما تقدم ان الشرط وقوع التحريمة فى محض القيام ولم يوجد رجل احدب
بلغت حدوبته الركوع يخفض راسه فى الركوع تحقيقا للانتقال من القيام الى الركوع
وليس عليه غير ذلك كذا قالوا لكن فيه الاخلال بالسنة وهى تسوية الراس بالعجز
وعدم تنكيسه وكان ينبغى ان يكتفى بمجرد النية مع التكبير كالمصلى قاعدا اذا انتقل
الى الركعة الثالثة وكما هناك وجود مخالفة الوضع بكون يديه تكونان مبسوطتين
على فخذيه حال التشهد ثم يقبضهما عند الانتقال الى الثالثة كذلك هنا تكون يداه مقبوضتين

حال القيام ثم يعتمد بهما على ركبتيه فى الركوع وذكر فى عيون الفتاوى اذا ادرك الرجل الامام
واقتدى به فى ركعة بعد ما سجد الامام لتلك الركعة سجدة فركع المقتدى وسجد سجدتين
سجدة وحده وسجدة مع الامام تفسد صلاته لانه انفرد بصلوة ركعة كاملة فى موضع فرض
عليه فيه الاقتداء ولو انه ادرك الامام بعد ما ركع وهو بعد فى السجدة الاولى فركع وحده وسجد
السجدتين مع الامام لا تفسد صلوته وان كانت لا تحتسب له تلك الركعة وانما لم تفسد لان زيادة
ما دون الركعة غير مفسد للصلوة لان ما دون الركعة لا يسمى صلوة ولهذا لو حلف لا يصلى لا يحنث
بما دون الركعة والركعة انما تتم بالسجدة لوجود جميع الاركان المقصودة لذاتها فيها وانما ذكر لفظ
مفسد مع عود ضميره الى زيادة اعتبار المعنى المصدر واذا ركع المقتدى قبل ركوع الامام فرفع
راسه قبل ان يركع الامام لم يجز ذلك الركوع ولم يحسب له حتى لو اعتد به ولم يعد الركوع مع الامام
عند ركوعه بل سجد معه فسدت صلوته لانفراده بشئ فرضت عليه المتابعة فيه وان ادرك
الامام اى ركع المقتدى قبل الامام فادركه الامام وهو فى الركوع بعد اجزاه اى المقتدى ذلك
الركوع عندنا خلافا لزفر فانه لا يجزيه عنده لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به لانه
منهى عنه فكذا ما يبنيه عليه فان المبنى على الفاسد فاسد ولنا ان القدر الذى اشتركا فيه
يسمى ركوعا غير مفتقر الى ما قبله والشرط المشاركة فى جزء واحد كما لو ركع الامام اولا وشاركه
المقتدى فى آخر جزء منه او ركع على اثر امامه ثم رفع قبله حيث يجوز اتفاقا وان كان كل ذلك
مكروها للنهى عنه قال عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا
واذا ركع فاركعوا الحديث متفق عليه وقال عليه السلام لا تبادروا الامام اذا كبر فكبروا
واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا
اللهم ربنا لك الحمد متفق عليه وقال عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذى يرفع
راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار متفق عليه وان انتهى الى الامام وهو اى
والحال ان الامام راكع فكبر المؤتم تكبيرة الافتتاح ووقف حتى رفع الامام راسه من الركوع
او لم يقف بل كبر وركع مع رفع الامام راسه الى حد هو الى القيام اقرب لا يصير المقتدى
مدركا لتلك الركعة بل يكون مسبوقا بها وعند زفر يصير مدركا لها حتى كان لاحقا
عنده فياتى بها قبل فراغ الامام اذ الواجب قضاء ما فاته فيها قبله ولكنه لو صلاه
بعده جاز وعندنا لما كان مسبوقا فيها لا ياتى بها الا بعد فراغ الامام له انه ادرك الامام
فيما له حكم القيام وهو الركوع فصار كما لو ادركه فى محض القيام ولم يركع معه حتى
رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركعها ثم يتابعه فكذا هذا ولنا

ان الاقتداء متابعة وشركة لما تقدم من الحديث آنفا ولم يتحقق من هذا مشاركة
في حقيقة القيام ولا في الركوع ولم يدرك معه الركعة اذ لم يتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف
من تشارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه يتحقق جزئي منه فهو
فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقا هذا ومدرك
الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة
الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا تغفل عما سبق
انه لا بد من وقوع تلك التكبيرة في حال القيام والا لا يصح الشروع وركنية الركوع متعلقة
بادنى ما يطلق عليه اسم الركوع لغة عند ابي حنيفة رح ومحمد رح خلافا لمن شرط الطمانينة
على ما بيناه وسياتي ان شاء الله تعالى وذكر في الشرح اي شرح الاسبيجابي انه ان لم يقل
ثلث تسبيحات او لم يمكث مقدار ذلك لا يجوز ركوعه وهذا قول شاذ كقول ابي مطيع
البلخي تلميذ ابي حنيفة رح بفرضية التسبيحات الثلث في الركوع والسجود حتى لو نقص
واحدة لا يجوز ركوعه ولا سجوده لان كلا منهما ركن مشروع فوجب ان يحله ذكر
مفروض كالقيام قلنا يلزم الزيادة على قوله تعالى اركعوا واسجدوا بالقياس وهو لا يجوز
وكذا ما رواه ابو داؤد والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح باسم ربك
العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزلت سبح اسم ربك الاعلى
قال اجعلوها في سجودكم لا تجوز الزيادة به على الكتاب وان كان امرا لكونه خبر واحد
لكن بقي ان يقال ينبغي ان يفيد الوجوب كما في نظائره ولم تقولوا به بل بالسنية واجاب
عنه في المستصفى بانه دل الدليل على عدم الوجوب ايضا لانه عليه الصلوة والسلام لما علم
الاعرابي الصلوة لم يذكره في الركوع والسجود شيئا ولقائل ان يقول انما يلزم ذلك ان لو لم يكن
في الصلوة واجب خارج عما علمه الاعرابي[٥] بل ثبت بدليل آخر فلم لا يجوز ان يكون هذا كذلك وكذلك
كذلك ركنية السجود متعلقة بادنى ما ينطلق عليه اسم السجود وهو وضع الجبهة على الارض والكلام
فيه كالكلام في الركوع وذكر في زاد الفقهاء وغيره ايضا ان ادنى تسبيحات الركوع والسجود الثلث و
ان الاوسط خمس مرات والاكمل سبع مرات لما خرج ابو داؤد والترمذي وابن ماجه من حديث ابن
مسعود عنه عليه الصلوة والسلام انه قال اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك
ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه والمراد ادنى ما يتم به تحقق السنة
فلذا روى عن محمد رحمه الله كراهة النقص عن الثلث ثم اذا كان الثلث ادنى وقد
استحبوا الايتار لقوله عليه الصلوة والسلام ان الله وتر يحب الوتر فاستحسان يكون

قوله مدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم

[٥] وليس كذلك بل تعيين الفاتحة وضم السورة وثلث آيات ليس مما علمه الاعرابي

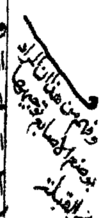
الخمس اوسط والسبع كما لا والحاصل انه يستحب الزيادة على الثلث ماشاء وترا لكن الامام لايزيد ما يثقل على القوم حتى لوكان الخمس يثقل عليهم اقتصر على الثلث

والخامسة من الفرائض السجدة وهي فريضة تتادى بوضع الجبهة على الارض اوما يتصل بها بشرط الانخفاض الزائد على نهاية الركوع مع الخروج عن حد القيام لانه لايعد ساجدا لغة وعرفا بما دونه ويعد به واما تاديه على وجه الكمال فهو بوضع الجبهة والانف والقدمين واليدين والركبتين لما في الصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين والانف داخل في الجبهة لان عظمهما واحد وهذه الصفة المذكورة هي الكمال وان وضع جبهته دون انفه جاز سجوده بالاجماع ولكن ان كان ذلك من غير عذر يلزم منه الحرج في موضع الانف يكره على ماذكر في المزيد والمفيد وذكر في التحفة والبدائع انه لايكره والاول اظهر لما فيه من مخالفة مواظبته عليه الصلوة والسلام روى ابوداود والنسائي انه عليه السلام كان اذا سجد مكن انفه وجبهته ونحي يديه عن جنبيه رواه الترمذي ايضا وروى ابويعلى والطبراني كان عليه الصلوة والسلام يضع انفه على الارض مع جبهته وفي البخاري من حديث ابي حميد ثم سجد يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم وامكن انفه وجبهته من الارض وان وضع انفه دون جبهته فكذلك يجوز سجوده ولكن يكره ان كان بغير عذر عند ابي حنيفة رح فالجواز لما مر من انهما عظم واحد ولانا اجمعنا على جواز السجود عليه حالة العذر ولولم يكن محلا للسجود لم يجز السجود عليه بالعذر لان ماليس محلا لايصير محلا بالعذر كالخد والذقن بل تنتقل الفرضية حينئذ الى الايماء وان كان محلا جاز ان يقتصر عليه من غير عذر ايضا لكن مع الكراهة لمخالفة المواظبة منه عليه الصلوة والسلام وقالا لايجوز السجود بالانف وحده الا اذا كان بجبهته عذر وهو رواية اسد ابن عمرو عن ابي حنيفة رح لقوله عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم الحديث قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والحق ان مقتضاه يعني هذا الحديث ومقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولايبعد ان يقول به ابوحنيفة رحمه الله ويحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم توافقه دراية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لايجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب

الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بناء على حمل الكراهة المروية عنه عليه من كراهة
التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانها انتهى
وفي الزاهدي ذكر الانف وهو اسم لما صلب دليل على انه لا يجوز السجود على الارنبة
وان عليه ان يمكن ما صلب منه قال وفي كفاية المجالس عن ابي حنيفة رح ان وضع
ارنبة انفه لا يجوز وانما يجوز اذا وضع عظم انفه انتهى ولو وضع خده في السجود
او ذقنه وهو ملتقى اللحيين من الحنك لا يجوز سجوده بالاجماع لانه لا يسمى
سجودا ان اي ولو كان ذلك من عذر مانع من لزوم السجود على الجبهة او
الانف اذ لم يرد نص في اقامة السجود على الخد او الذقن مقام السجود على الجبهة
والابدال لا تنصب بالراي سيما مع عدم صحة اطلاق السجود عليه لغة
بخلاف الانف على ما تقدم بل اذا عرض العذر المانع من لزوم السجود على الجبهة
او على الانف يومي المصلي حينئذ بالسجود ايماء ولا يسجد على خده ولا ذقنه لسقوط
فرضية السجود عنه وانتقالها الى الايماء لعدم القدرة او لزوم الحرج على ما مر ووضع اليدين
والركبتين في السجود ليس بواجب اي بفرض بل هو سنة عندنا خلافا لزفر والشافعي
فان ذلك فرض عندهما حتى لو سجد رافعا يديه او ركبتيه لا يجوز سجوده عندهما
وكذا عند الامام احمد رح لما تقدم من حديث امرت ان اسجد على سبعة اعظم ولنا
ان السجود وضع الجبهة على ما تقدم وتحققه لا يتوقف على وضع اليدين والركبتين
ولا يجوز الحاقه فرضا بالحديث الذي هو خبر واحد لانه لا يجوز الزيادة على الكتاب
وهو مطلق واختار الشيخ كمال الدين بن الهمام كون الوضع المذكور واجبا كما
في تعديل الاركان ونحوه من الواجبات لان الحديث المذكور ان كان لا يجوز
ثبوت الفرضية به للمانع المذكور وهو لزوم الزيادة على الكتاب فلا مانع من
ثبوت الوجوب به كما في التعديل ونحوه وكذلك مواظبته عليه السلام على الوضع
المذكور من غير ترك تقتضي الوجوب لكن لقائل ان يمنع ان قوله عليه السلام
امرت يفيد الوجوب علينا بدون ان يامرنا به صريحا او بالاعادة لتركه كما
امر الاعرابي باعادة الصلوة لترك التعديل وكذا مواظبته عليه السلام على مثله من الافعال
الطبيعية غير القصدية لا تقتضي الوجوب ولا شك ان وضع اليدين والركبتين في
السجود من الافعال التي تقتضيها الطبيعة وان تركه لا يحصل الا بتكلف فيكون سنة
للاقتداء به عليه السلام فيما امر به ولما فيه من الخشوع وزيادة تمكن السجود فان تركه جاز لما

وضع اليدين والركبتين في السجود ليس بواجب

على ما لا يخفى ولو سجد ولم يضع قدميه او احدهما على الارض في سجوده لا يجوز سجوده ولو وضع احدهما
جاز كما لو قام على قدم واحدة وفي الكفاية قال العلامة الزاهدي وظاهر ما ذكر في مختصر الكرخي
والمحيط والقدوري يقتضي انه اذا وضع احدى القدمين دون الاخرى ان لا يجوز وقد رايت
في بعض النسخ ان فيه روايتين انتهى وانما لا يجوز مع رفعهما لعدم تحقق السجود الذي هو وضع
الجبهة على الارض معه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا وللقائل ان يقول يتحقق السجود مع
رفعهما اذا وضع الركبتان او احدهما فكان ينبغي ان يفرض وضع احدى هذه الاربع لا على التعيين
حيث كان المقصود انما هو التوصل الى الفرض الذي هو وضع الجبهة فجعل وضع الركبتين
سنة ووضع القدمين او احدهما فرضا لم يتضح له دليل واما قول الاكمل في شرح الهداية و
ذكر التمرتاشي ان اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الاسلام
في مبسوطه وهو الحق فبعيد عن الحق وبضده احق اذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه على ما مر من ان
ما لا يتوصل الى الفرض الا به فهو فرض وحيث تواطأت الروايات وتظافرت عن ائمتنا ان وضع
الركبتين سنة ولم ترد رواية قط بانه فرض وكذا وضع اليدين تعين وضع القدمين او احدهما
للفرضية ضرورة ولو لم ترد به عنهم رواية فكيف والروايات فيه متوافرة ايضا على ما لا يخفى على
المتتبع والله الموفق ثم المراد من وضع القدم وضع اصابعهما قال الزاهدي ووضع رؤس القدمين
حالة السجود فرض وفي مختصر الكرخي سجد ورفع اصابع رجليه عن الارض لا تجوز وكذا في الخلاصة
والبزازي ووضع القدم بوضع اصابعه وان وضع اصبعا واحدة او وضع ظهر القدم بلا اصابع
ان وضع مع ذلك احدى قدميه صح والا فلا وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها
نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا فهو وضع ظهر القدم وقد جعله غير معتبر وهذا مما يجب
التنبيه له فان اكثر الناس عنه غافلون ولو سجد بسبب الازدحام على فخذه جاز وكذا لو كان به عذر
آخر منعه عن السجود على غير الفخذ يجوز سجوده على الفخذ على المختار ولا يجوز بغير عذر على المختار
كذا في الخلاصة ولو وضع كفه بالارض وسجد عليها يجوز على الصحيح ولو بلا عذر والوجه في
ذلك ان السجود لا يشترط ان يكون على الارض بلا حائل ولا ان لا يكون موضع السجود ارفع من
موضع القدمين وحينئذ كان السجود على الكف بمنزلة السجود على فاضل الثوب فيجوز مطلقا
والسجود على الفخذ بمنزلة السجود على الوسادة لكن لما كانت ذلك بعضا منه ولم يتعارف السجود
عليها لم يجز بلا عذر بخلاف الكف فان الساجد عليها يعد ساجدا عرفا وفي القنية يبسط يديه
ويسجد عليهما يجزيه ويكره انتهى فالجواز لما قلنا والكراهة لما فيه من مخالفة المأثور من مواظبته
عليه السلام ومن بعده ولهذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والذي ينبغي ترجيح الفساد



على الكف والفخذ انتهى وما فى القنية هو الوسط قال المصنف رح وهو اى جواز السجود على الفخذ حال
العذر قول ابى حنيفة رح والظاهر انه روى عنه ولم يرو عن الامامين فيه شئ فلذا خصه بالذكر
وان سجد على ركبتيه لا يجوز سجوده قال فى الخلاصة بعذر او بغير عذر قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام لا يجوز فى الوجهين ولم نعلم فيه خلافا لكن ان كان بعذر كفى باعتبار ما فى ضمنه
من الايماء وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود يقع على حرف الركبة وهو لا ياخذ قدر الواجب من
الجبهة وفى التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض جاز والا فلا انتهى
كلام الشيخ كمال الدين بن الهمام وفى الزاهدى عن الحسن الاصح انه اذا سجد على فخذيه او ركبتيه بعذر جاز
والا فلا انتهى وان سجد على ظهر رجل وهو اى والحال ان ذلك الرجل المسجود على ظهره فى الصلوة يجوز
سجوده وان سجد على ظهر رجل ليس فى الصلوة لا يجوز سجوده والمراد من الصلوة صلوة الساجد حتى
لو كان فى صلوة اخرى لا يجوز ايضا لان الضرورة قد تدعو الى ذلك للزحمة وانما يتحقق عند
الاشتراك فى الصلوة لا عند عدمه على ان جوازه حينئذ مخصوص بعذر الازدحام ولا يجوز
بدونه ولو كان موضع السجود ارفع اى اعلى من موضع القدمين ان كان ارتفاعه مقدار ارتفاع
لبنتين منصوبتين جاز السجود عليه والا اى وان لم يكن ارتفاعه مقدار لبنتين بل كان ازيد فلا
يجوز السجود واراد باللبنة فى قوله مقدار لبنتين لبنة بخارى وهى ربع ذراع عرض ست اصابع فقدر
ارتفاع اللبنتين المنصوبتين نصف ذراع طول اثنتى عشرة اصبعا وذكر فى الخلاصة قال مشايخنا
ان سجد على لبنة جاز وعلى لبنتين لا يجوز ان كانتا احديهما فوق الاخرى وان كانتا آجرتين
يجوز لان الارتفاع قليل انتهى وهو لا ينافى ما هنا لان لبنة بخارى على مقدار الآجرة على
ما قررناه وذكر الزاهدى لو سجد يعنى المريض على دكان دون صدره يجوز كالصحيح انتهى
والاقرب ما ذكر المصنف رح لما قدمناه فى اول بحث السجدة من حد ادنى السجود المجزى فانه
صادق فيما اذا كان الارتفاع هذا المقدار لا فى الازيد فليتامل ولو سجد على كور عمامته وهو
دورها يقال كار العمامة وكورها اذا ادارها ولفها وهذه العمامة عشرة اكوار اى ادوار او سجد
على فاضل ثوبه الذى هو لابسه حال وضع كور العمامة او فاضل الثوب على شئ طاهر
جاز سجوده عندنا خلافا للشافعى رح واحمد رح فان عندهما لا يجوز لما روى البيهقى من
حديث خباب بن الارت قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه حر الرمضا فى جباهنا
واكفنا فلم يشكنا اى فلم يزل شكوانا ولم ياذن لنا فى اتقائها ولنا ما روى ابو نعيم فى
الحلية فى ترجمة ابراهيم بن ادهم ثنا ابو يعلى الحسين بن محمد الزبيرى ثنا ابو الحسن عبد
الله بن موسى الحافظ الصوفى البغدادى ثنا لاحق ثنا الحسن بن على الدمشقى ثنا محمد بن فيروز

المصري ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابي ادهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبير
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ورواه الطبراني في الاوسط
بسنده عن عبد الله بن ابي اوفى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور
عمامته ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده ثنا محمد بن ابراهيم بن
عبد الرحمن اخبرنا ابو بكر احمد بن عبد الرحمن بن ابي حصين الانطرسوسي ثنا كثير بن عبد
الله ثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد
على كور عمامته واخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله
صلعم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على كور عمامته وذكر البخاري في صحيحه تعليقا
فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة ويسجد الرجل منهم ويداه
في كمه وروى ابن ابي شيبة ثنا شريك عن حصين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي
صلعم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحق بن راهويه
وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل واخرج الستة عن انس كنا نصلي مع النبي صلى الله
عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا ان يمكن وجهه من الارض بسط ثوبه
فسجد عليه والحديث الذي استدل به متروك الظاهر بالاجماع على ان الحائل
المنفصل ليس بمانع من السجود ولا دليل لهم على ان الاتصال مانع كيف وفيه ما سمعت
من النقول وتاويل فضول الثياب بما لا يتحرك بحركتهم في غاية البعد فلا يلتفت اليه ثم يشترط في صحة
السجود على العمامة كون ما سجد عليه منها متصلا بالجبهة فلو سجد على ما اتصل بما فوق الجبهة لا يجوز
وان يجد في سجوده حجم الارض ايضا كما في السجود على القطن ونحوه على ما يأتي ان شاء الله تعالى ومع هذا يكره
السجود على كور العمامة قال في التجنيس لما فيه من ترك التعظيم ولم يرد به اصل التعظيم والا لم يصح بل
نهايته وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم ولان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض
ناكسا لغيره عدم تعظيما كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام والذي ينبغي ان يكره اذا كان بلا عذر و
الا فلا لما تقدم من الاحاديث لانها حكايات تحتمل وجود العذر وهو دفع الحر او غيره يؤيده ما
ذكر الحافظ الدمياطي في مختصر السيرة عن صالح بن خيران ان النبي صلعم كان اذا سجد رفع العمامة عن
جبهته فلا بد من التوفيق وهو ما ذكرنا ولو بسط كمه او ذيله على شئ نجس فسجد عليه لا يجوز سجوده
في الاصح وقيل في رواية يجوز وصحح المرغيناني وليس بشئ كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لعل كان ذلك
من حيث الرواية والا فمن حيث الدراية لم يظهر الفرق بين هذه الصورة وبين التي قبلها حيث جعل
المتصل كالمنفصل هناك ولم يجعل مثله هنا ولا يقال هو كون ثوبه متصلا بالنجاسة هنا لا هناك

لانا نقول مجرد اتصال الثوب بالنجاسة غير مانع من السجود ولا هو مفسد للصلوة حتى لو سجد على مكان طاهر واتصل بعض اجزاء ثوبه بالنجاسة صح بلا خلاف عندنا ولم تفسد ولذا لو اعاد سجوده على مكان طاهر فى هذه الصورة او على منديل بسط على النجاسة صحت صلوته باتفاق ائمتنا بخلاف ما لو سجد على نفس النجاسة حيث تفسد صلوته ولا تفيد اعادته على مكان طاهر عندهما خلافا لابى يوسف رح فعلم ان مجرد اتصال ما هو لابسه بالنجاسة لا يفسد صلوته فلا يصلح ذلك للفرق ولو وضع كفيه او بسط خرقة على شئ طاهر للحر او للبرد او للتراب وسجد على ذلك جاز والكلام انما هو فى الكراهة اما فى السجود على الكفين فقد قدمنا الكلام عليه واما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ففى الحديث الصحيح انه عليه السلام كان تحمل له الخمرة فيسجد عليها وهى حصير صغيرة من الخوص وحكى عن الامام انه صلى فى المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل فقال له الامام من اين انت فقال من خوارزم فقال الامام جاء التكبير من وراى اى تتعلمون منا ثم تعلموننا هل تصلون على البز فى بلادكم قال نعم فقال تجوزون الصلوة على الحشيش ولا تجوزونها على الخرقة والحاصل انه لا كراهة فى السجود على شئ مما فرش على الارض مما لا يتحرك بحركة المصلى بالاجماع الا ان مالكا كره على ما يكون من غير جنس الارض كالجلد والمسح وكذا خرقة القطن والكتان متمسكا بحديث الخمرة ولا دليل له فيه كيف وقد تقدم ما فيه المقنع من السجود على فاضل ثيابهم وانما هى من الصوف او القطن او الكتان والتقييد بالبسط على شئ طاهر احترازى فى الكف لا فى غيره فانه لو بسطه على نجس بحيث يمنع وصول اثر النجاسة من الريح واللون يجوز ايضا على ما مر فى فصل النجاسة ثم ان البسط لدفع الحر او البرد لا كراهة فيه لانه يحصل به الحضور وزوال الاضطراب واما لدفع التراب وان كان لدفعه عن جبهته ووجهه يكره لان فيه نوع ترفع وهو غير لائق بالمصلى وان كان لدفعه عن عمامته وثوبه لا يكره لانه صيانة للمال وتحرز عن اضاعته وفى الخلاصة واذا اراد ان يصلى على القبا يجعل الكتف تحت رجليه ويسجد على الذيل نقله عن الحلوانى قال البزازى لان الذيل فى مساقط الزبل وطهارة موضع القدمين شرط فى القيام وفاقا وموضع السجدة مختلف لانها تتادى بالانف وهو اقل من قدر الدرهم ولان السجود على الذيل اقرب الى التواضع انتهى وان سجد على الثلج فانه ان لم يلبده بان يكبسه حتى يتداخل ويلزق بعض اجزائه ببعض وكان الثلج بحيث يغيب وجهه اى وجه الساجد فيه ولا يجد حجمه اى صلابة جرمه لم يجز سجوده عليه لعدم استقرار جبهته على الارض او ما يتصل بها وان لبده حتى صار بحيث يجد صلابته ولا يغيب وجهه فيه وضابطه ان لا يتسفل

بالتسفيل فحينئذ جاز سجوده عليه وعلى هذا اذا القى الحشيش الرطب واليابس فسجد عليه ان
لبده حتى لا يتسفل بالتسفيل جاز والا فلا وكذا الحكم اذا سجد على التبن او القطن المحلوج او
الصوف ونحوه ان لم يستقر جبهته بتمام التسفل لا يجوز سجوده وكذا كل محشو كالفرش و
الوسائد وكذا كور العمامة ما لم يكبسه حتى ينتهى تسفله وتجب الصلاة لا يجوز سجوده ولو
على الارز او على الجاورش وهو نوع من الدهن او على الذرة لا يجوز سجوده لان هذه الحبوب
لملاستها او لزوجتها لا يستقر بعضها على بعض فلا يمكن انتهاء التسفل فيها واستقرار الجبهة
عليها ولو سجد على الحنطة او الشعير يجوز لان حباتهما يستقر بعضها على بعض لخشونة و
رخاوة في اجسامها اما الارز ونحوه من الحبوب والمحلوج وشبهه من المنفوش اذا كان شيء منها
في جوالق جاز السجود عليه اذا كان غير متخلخل في الجوالق لامكان استقرار الجبهة عليه ووجوب
الصلاة لتماسك اجزائه بسبب الجوالق ولانتفاء اشتراط عدم التسفل وسئل نصير بن يحيى
عمن يضع جبهته على حجر صغير هل يجوز سجوده ام لا قال ان وضع اكثر الجبهة على الارض
مع ذلك الحجر لانه من جملة الارض يجوز والا فلا كذا في المحيط وتقدم عن التجنيس ايضا ولا بد من
معرفة مقدار الجبهة ليعلم اكثرها واقلها وهي من الصدغ الى الصدغ طولا ومن الحاجبين الى حرف القحف
عرضا ومن هذا علم فساد ما قيل انه لا يشترط طهارة موضع السجود لان فرضه يتادى بمقدار الدرهم
اذ لا شك ان اكثر الجبهة زائد على قدر الدرهم كما بيناه وان لم يضع ركبتيه في السجود على
الارض يجوز سجوده وهذا هو المختار لما تقدم ان وضعهما في السجود سنة ليس بفرض خلافا
لما قاله الفقيه ابو الليث على ما تقدم والسادسة من الفرائض القعدة الاخيرة التي تكون
في آخر الصلوة سواء تقدمها قعدة اولا كما في الثنائية وقدر الفرض في القعدة هو القعود مقدار
ادنى قراءة التشهد وهو اسرع ما يكون مع تصحيح الالفاظ لقوله عليه الصلوة والسلام اذا قلت
هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علق التمام باحد الشيئين اما قوله التحيات الى عبده و
رسوله واما القعود مقدار ذلك القول واذا قرء بسرعة صدق انه قال لكن يشترط تصحيح الالفاظ
ليكون ناطقا بالكلمات الموضوعة للمعاني فان القول لا يصدق على ما دون ذلك من التصويت
بالفاظ لا يفهم لها معاني والمراد من التشهد التحيات الى عبده ورسوله هو الصحيح لا ما زعم البعض
انه لفظ الشهادتين فقط وتظهر فرضيتها اي ثمرة فرضية القعدة في هذه المسائل الآتي
ذكرها الاولى رجل صلى الظهر ونحوها خمسا بان قيد الخامسة بالسجدة ولم يقعد على راس
الرابعة بطلت فرضيته اي فرضية صلوته لتركه الفرض على وجه لا يمكن تداركه لزيادة
ركعة تامة بالسجود للخامسة وتحولت صلوته نفلا عند ابي حنيفة رحمه الله و

ابی یوسف رح اما عند محمد رح فیبطل اصل صلاته وتخرج من کونها صلوٰة وهی قاعدة ان کل صلوٰة بطل وصف من اوصافها بطلت اصلا عنده لا عندهما لان بطلان الوصف یستلزم بطلان التحریمة عنده لانها انما انعقدت للصفة فاذا بطلت الصفة بطل ما انعقد لها وهما یقولان بطلان الوصف لا یستلزم بطلان الاصل والتحریمة انعقد للاصل لان الوصف تابع فالشروط والارکان لا یکون له قصدا وعلی هذا لو لم یقعد فی ثالثة المغرب وسجد للرابعة او علی ثانیة الفجر ونحوه وسجد للثالثة والثانیة من المسائل المسافر اذا اقتدی بالمقیم فی صلوٰة فائتة رباعیة لا یصح اقتداؤه به لان القعدة الاولی فرض فی حق المسافر دون المقیم فیکون اقتداؤه به حینئذ اقتداء المفترض بالمتنفل وهو غیر جائز عندنا علی ما نبینه قید بالفائتة لانه لو اقتدی به فی الوقتیة تصح لان الصلوٰة قبل خروج الوقت قابلة للتغیر فیتغیر بالاقتداء بالمقیم وتصیر اربعا کما تتغیر بنیة الاقامة بخلاف الفائتة فانها استقرت علی الصفة التی خرج الوقت وهو متصف بها من سفر واقامة لم تبق قابلة للتغیر بطریان اقامة او سفر او اقتداء والثالثة من المسائل اذا تذکر المصلی بعد تمام الصلوٰة والقعود قدر التشهد ان علیه سجدة التلاوة فعاد الیها ای الی سجدة التلاوة بان سجدها ارتفعت ای زالت القعدة وارتفعت بعوده الی شیء محله قبلها فان محل السجود سواء کان للصلوٰة او للتلاوة قبل القعود الاخیر اما سجود الصلوٰة فظاهر واما سجود التلاوة فلانه من احکام القراءة فیلحق بها بخلاف سجود السهو فان محله آخر الصلوٰة فلا ترتفع به القعدة حتی انه لو لم یقعد قدر التشهد بعد ما سجد للتلاوة فسدت صلوته بخلاف ما لو سجد للسهو ولم یقعد بعده قدر التشهد حیث لا تفسد صلوته لما قلنا والرابعة من المسائل اذا نام المصلی فی القعدة الاخیرة کلها فلما انتبه ای فحین انتبه یفرض علیه ان یقعد قدر التشهد وان لم یقعد فسدت صلوته وذلک لان الافعال فی الصلوٰة حالة النوم لا تحتسب ولا تعتبر لصدورها لا عن اختیار فکان وجودها کعدمها کما اذا قرأ فی الصلوٰة نائما او قام او رکع او سجد نائما وهذا فی القیام والقراءة والرکوع والسجود مقرر واما القعدة فلا نص فیها فقیل انها تعتد من النائم لانها لیست کسائر الارکان لان مبناها علی الاستراحة فیلائمها النوم بخلاف سائر الارکان لان مبناها علی المشقة فلا تتادی بالنوم فالاصح ما ذکرهنا لانها من اجزاء العبادة فلا تتادی بلا اختیار ولا اختیار للنائم وفی النوازل رجل افتتح فنام فقرأ وهو نائم یجوز عن القراءة لان الشرع جعل النائم کالمنتبه تعظیما لامر المصلی بالحدیث وبه فارق الطلاق الا تری ان المجنون والصبی اذا صلیا کانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم یجز وقال صاحب الهدایة فی التجنیس والمختار

قاعدة ان کل صلوٰة بطل وصف الخ

فـ اذا نام المصلی فی القعدة الاخیرة کلها فلما انتبه یفرض علیه ان یقعد قدر التشهد

انه لا يجوز لان الاختيار شرط اداء العبادة ولم يوجد قال ابن الهمام والاوجه اختيار الفقيه يعني ابا الليث صاحب النوازل لان الاختيار المشروط قد وجد في ابتداء الصلوة وهو كاف الا يرى انه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول يجزيه انتهى والجواب انما نمنع كون الاختيار في الابتداء كافيا ولا نسلم ان الذاهل غير مختار وكذا المجنون والصبي بخلاف النائم وهذه المسئلة وهي وقوع بعض الافعال في الصلوة حالة النوم يكثر وقوعها لا سيما في التراويح خصوصا في ليالي الصيف والناس عن هذه المسئلة غافلون والسابعة من الفرائض لما فرغ من بيان الفرائض الست المتفق عليها شرع في بيان الفريضتين المختلف فيهما احدهما هي السابعة وهي الخروج من الصلوة بفعل المصلي فانه فرض عند ابي حنيفة رح خلافا لهما على ما ذكره ابو سعيد البردعي كما تقدم حتى ان المصلي اذا احدث عمدا بعد ما قعد قدر التشهد او تكلم او عمل عملا ينافي الصلوة كالاكل والشرب وغير ذلك تمت صلاته بالاتفاق لتمام جميع فرائضها عندهما وكذا عنده لوجود الخروج بصنعه ايضا وان سبقه الحدث من غير عمد منه في هذه الحالة فكذلك تمت صلاته عندهما ولم يبق عليه الا شئ واجب وهو السلام واما الفرائض فقد تمت جميعا وقال ابو حنيفة رح يتوضأ ويخرج عن الصلوة بفعله قصدا لكونه فرضا قد بقي عليه من فرائضها حتى لو لم يتوضأ ولم يخرج بصنعه بل عمل عملا ينافي الصلوة من غير الوضوء تبطل صلاته لفعله فرضا من فرائضها وهو الخروج منها بغير طهارة ويبتني على هذا الاصل وهو كون الخروج من الصلوة بفعل المصلي فرضا عنده لا عندهما مسائل تلقب بالاثني عشرية وهي المتيمم اذا رأى الماء وقدر على استعماله بعد ما قعد قدر التشهد وكذا المقتدي بالمتيمم اذا رأى الماء في هذه الحالة وعنده ان امامه قادر على استعماله او كان المصلي ماسحا على الخف فانقضت مدة مسحه بعد ما قعد قدر التشهد او خلع خفيه او احدهما حقيقة او حكما بعمل يسير بحيث ان من رآه لا يظنه خارج الصلوة بسبب ذلك وقيد به بانه لو خلعه بعمل كثير لا يتاتى الخلاف لوجود الخروج بصنعه او كان المصلي اميا فتعلم سورة بعد القعود قدر التشهد بان تذكرها او رآها مكتوبة ففهمها من غير تكلف حتى لو تعلمها من غيره او درسها لا يتاتى الخلاف الخروج بصنعه لان مثل هذا الفعل مناف للصلوة وقد فعله قصدا بخلاف التذكر فانه ليس بمناف فلم يخرج به او كان المصلي عاريا فوجد ثوبا بعد ما قعد قدر التشهد بان قدر على لبس الثوب او القي عليه الثوب ولم يتكلف في لبسه او كان المصلي موميا غير قادر على الركوع والسجود فقدر على الركوع والسجود بعد القعود قدر التشهد او تذكر المصلي في هذه الحالة ان عليه صلوة قبل هذه الصلوة وهو صاحب ترتيب او احدث الامام القاري في هذه الحالة فاستخلف اميا او طلعت عليه اي على المصلي الشمس وهو في صلوة الفجر في هذه الحالة او دخل وقت العصر وهو في صلوة الجمعة في هذه الحالة او كان المصلي ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء في هذه



الحالة او كان صاحب عذر فانقطع عذره فی هذه الحالة واستمر الانقطاع حتی استوعب
وقت صلوة بان انقطع وهو فی هذه الحالة من صلوة الظهر واستمر الانقطاع حتی خرج وقت
العصر ففی هذه المسائل الاثنی عشرة فسدت صلوته عند ابی حنیفة رح لخروجه من الصلوة
بامر آخر غیر صنعه مع ان الخروج بصنعه فرض فقد ترک فرضا من
الصلوة لا یمکن تدارکه فتفسد وقالا تمت صلوته لان الخروج بصنعه لیس بفرض
لقوله علیه الصلوة والسلام لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت
صلوتک هکذا وقع فی روایة الدارقطنی باو وفی روایة ابی داود بالواو ولکن قال
النووی اتفق الحفاظ علی انها مدرجة من کلام ابن مسعود یعنی قوله اذ قلت هذا
الخ ولذا لم نستدل به علی افتراض القعدة کما استدل به فی الهدایة وغیرها علی ما قدمناه اول
بیان الفرائض تبعا للشیخ کمال الدین لکن قال الشیخ کمال الدین والحق ان غایة
الادراج هنا ان تصیر موقوفة والموقوف فی مثله له حکم الرفع وجواب ابی حنیفة رح ان
معنی فقد تمت قاربت التمام لان الشیء یسمی باسم ما قرب الیه قال الله تعالی انی ارانی اعصر
خمرا وقال علیه الصلوة والسلام من قتل قتیلا وقال علیه الصلوة والسلام لقنوا موتاکم
وقال علیه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه وقد بقی علیه طواف الزیارة وهو فرض هذا کله علی تقدیر
کون الخروج بصنع المصلی فرضا عنده وقد تقدم انه غیر منصوص عنه وانما الزمه ابو سعید البردعی
من تبعه من جوابه فی هذه المسائل بالفساد ولا وجه له الا کون الخروج بصنعه فرضا وقیل ان الفساد
فی هذه المسائل لیس لکون الخروج بصنعه فرضا بل باعتبار ان التحریمة باقیة بعد فراغه من التشهد
فاعتراض هذه الاشیاء فی هذه الحالة کاعتراضها فی خلال الصلوة وفیه نظر اذ لو کان کذلک
لم یفرق بین تعمد ما ینافی الصلوة وبین هذه المسائل کما فی خلال الصلوة وقد اجمعوا انه لو تعمد
الحدث او غیره من المنافیات فی هذه الحالة تم صلوته ولا کذلک فی خلال الصلوة وقیل الفساد
فی المسائل المذکورة لیس لعدم الخروج بصنعه بل للاداء مع الحدث اذ بالرؤیة وانقضاء
المدة وانقطاع العذر یظهر عمل الحدث السابق فیستند النقض فیظهر فی هذه المسائل القیام
جزء من الصلوة بخلاف عروض هذه العوارض بعد انقضاء الصلوة وفیه نظر لانه لا یطرد
فی بقیة المسائل ومیل الشیخ حافظ الدین فی الکافی الی ان الخروج بصنعه فرض وعلله بما تقدم
من انه لا یمکنه اداء فرض آخر الا بالخروج من هذه الصلوة وقد تقدم ما فیه وعلله ایضا بانا اجمعنا
علی بقاء التحریمة فی هذه الحالة حتی لو نوی المسافر الاقامة فی هذه الحالة یتغیر فرضه
کما لو نواها فی خلال الصلوة والتحریمة لا یراد بها ذاتها وانما یراد بها افعال الصلوة ولم

[Margin note:] ف الموقوف فی مثله له حکم الرفع .

بقی فعل آخر سوی الخروج فکان فرضا ضرورة انتهی والظاهر ان هذا هو التحقیق فان
قیل الخروج منها قد یکون بمعصیة کالکذب والمعصیة لا تتصف بالوجوب وکذا
قد یکون بالحدث العمد وکون الحدث فریضة من فرائض الصلوة وجزء منها
فی غایة القبح قلنا الفرض انما هو الخروج الذی هو مسبب عن الفعل لا الفعل
الذی هو سبب ولا یلزم من قبح السبب قبح المسبب کالحدود والقصاص وضمان العدوان
ولئن سلم ان الفعل هو الفرض فانما هو فرض من حیث انه سبب الخروج من الصلوة
لا من حیث انه کذب او حدث او نحوه وهذا کوقوع فعل الجماع سببا لحرمة المصاهرة
من حیث هو سبب للولد لا من حیث هو زنی وکون السفر سببا للترخص من حیث
انه خروج مدید لا من حیث انه اخافة السبیل او تمرد علی المولی ولا یلزم من کونه
فرضا لها کونه جزء منها کما فی الشرائط وکذا السلام لیس بجزء منها کیف وهو
مناف لها اجماعا حتی تفسد بوجوده فی خلالها وهذا لان اتمامها بانهائها
وانهاؤها بتحصیل ما یضادها اذ الشیء انما ینتهی بما ینافیه کاللیل ینتهی بالنهار
والسواد بالبیاض هذا وقد زید علی هذه المسائل ما لو صلی بالنجاسة لفقد
ما یزیلها ثم بعد ما قعد قدر التشهد قدر علی ازالتها وما اذا دخل وقت من
الثلثة فی قضاء فائتة فی هذه الحالة وما اذا اعتقت وهی تصلی بغیر قناع فی
هذه الحالة فلم تستتر علی الفور والثامنة من الفرائض وهی الثانیة من
المختلف فیهما تعدیل الارکان فانه عند ابی یوسف رح فرض لما ذکرنا من الحدیث
ای حدیث ابن مسعود المتقدم فی اول ذکر الفرائض وعندهما تعدیل الارکان
من الواجبات لا من الفرائض وقد تقدم الدلیل هنالک وسئل محمد عن ترک
الاعتدال فی الرکوع والسجود فقال انی اخاف ان لا تجوز صلوته وکذا عن ابی حنیفة رح
وعن السرخسی من ترک الاعتدال یلزمه الاعتدال ای یلزمه ان یعید الصلوة
بالاعتدالات ومن المشائخ من قال یلزمه ان یعید ویکون الفرض هو الثانی والمختار ان الفرض هو
الاول والثانی جبر للخلل الواقع فیه بترک الواجب قال الشیخ کمال الدین بن الهمام لا اشکال فی وجوب الاعادة
اذ هو الحکم فی کل صلوة ادیت مع کراهة التحریم ویکون جابرا للاول لان الفرض لا یتکرر وجعله الثانی یقتضی
عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترک الفرض لا الواجب انتهی وکذا القومة من الرکوع والجلسة بین السجدتین
والطمانینة فیهما کلها فرائض عند ابی یوسف رح للحدیث المذکور وعندهما هی سنن علی ما ذکر
فی الهدایة وغیرها قال الشیخ کمال الدین بن الهمام وینبغی ان تکون القومة والجلسة واجبتین للمواظبة ولما روی

اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي عن حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزئ صلوة
لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود قال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل
عليه ايجاب سجود السهو فيه مما ذكر في فتاوى قاضيخان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا
ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلوته عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى ومحمد رح وعليه السهو انتهى وقال صدر الشريعة وكذا الاطمينان بين الركوع
والسجود بين السجدتين يعني انه فرض عند ابي يوسف رح واجب عندهما فانه شبهه
باختلافهم في الاطمينان في الركوع والسجود ثم ان مختار الجرجاني ان التعديل في
الركوع والسجود ايضا سنة عندهما وكونه واجبا عندهما هو اختيار الكرخي فان فصل بين الطمانينة
في الركوع والسجود وبين القومة والجلسة ان الاول مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود
والاخريين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال فكانتا سنتين اظهارا للتفاوت بين المكملتين وانت
علمت ان مقتضى الدليل في كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب قال الشيخ كمال الدين وفي لا ينبغي ان
يعدل عن الدراية اذا وافقتها رواية على ما تقدم عن فتاوى قاضيخان ومثله ما ذكر في القنية من قوله وقد
شدد القاضي الصدر في شرحه في تعديل الاركان جميعها تشديدا بليغا فقال واكمال كل ركن واجب عند ابي حنيفة
ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فريضة فيمكث في الركوع والسجود وفي القومة بينهما حتى تطمئن كل
عضو منه هذا هو الواجب عند ابي حنيفة ومحمد حتى لو تركها او شيئا منها ساهيا يلزمه السجود
ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهة ويلزمه ان يعيد الصلوة ويكون معتبرة في سقوط الترتيب
ونحوه كمن طاف جنبا يلزمه الاعادة والمعتبر هو الاول كذا هذا انتهى ثم لما فرغ من
الفرائض اتبعها ذكر الواجبات بحسن المناسبة فقال وما سواه اي ما عدا تعديل الاركان
من الواجبات جملة اشياء منها تعيين قراءة الفاتحة فان قراءتها واجبة عندنا خلافا
للثلثة فانها فرض عندهم لما في الصحيحين من قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يقرأ
بفاتحة الكتاب ولنا انه ظني لا يصلح للزيادة على القطعي اذ هي نسخ فثبت به الوجوب فياثم
بترك الفاتحة من غير فساد ومنها تعيين القراءة المفروضة في الركعتين الاوليين
منها المواظبة عليه الصلوة والسلام على ذلك من غير ترك ومنها الاقتصار فيهما اي
في الركعتين على مرة واحدة في كل واحدة فانه واجب حتى لو كررها في ركعة كرتين عمدا فوجب
سجود السهو لو سهوا لانه مخالف للتوارث من مواظبته عليه الصلوة والسلام ولانه يلزم
منه تاخير واجب وهو السورة وقيد بالاوليين لان الاقتصار على مرة واحدة في كل ركعة مما
بعدهما ليس بواجب حتى لو كررها سهوا لا يجب سجود السهو لان ما بعد الاوليين لا يتعين فيه

في الواجبات
لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب

القراءة ان شاء قرء وان شاء سبح وان شاء سكت فتكرار الفاتحة ملحق بالتسبيح والثناء فلا يوجب سجود السهو على ما صرح به ولا يلزم منه انه لو تعمد لا يكره ما لم يؤد الى امر آخر يكره كتطويل الامام على الجماعة او اطالة الركعة على ما قبلها ومن الواجبات تقديمها اى تقديم الفاتحة على السورة للمواظبة ايضا ومنها ضم السورة او ما يقوم مقامها من الآيات التي تعدل سورة اليها الى الفاتحة للمواظبة ايضا ولما روى الترمذي عن ابي سعيد انه عليه السلام قال مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لم يقرأ بالحمد والسورة ولكن في سنده ابو سفيان طريق ابن شهاب السعدي وعنه رواه ابو حنيفة في مسنده نقل عن ابن معين والنسائي بضعفه ولينه ابن عدي وقال روى عنه الثقاة وانما انكر عليه لانه يأتي في المتون باشياء لا يأتي بها غيره واسانيده مستقيمة انتهى وما ذكر في الهداية وغيرها ان ضم السورة فرض عند مالك لم يوجد في شيء من كتب مذهبه بل هو سنة عند الائمة الثلثة ومن الواجبات الجهر بالقراءة فيما يجهر فيها كالفجر والجمعة والعيدين واولي المغرب والعشاء كالتراويح والوتر فان الجهر في جميع ذلك واجب على الامام ومنها المخافتة بالقراءة فيما يخافت فيه بها كغير ما ذكر فان الجهر والمخافتة في محله واجب للمواظبة منه عليه الصلوة والسلام على ذلك ومنها قراءة القنوت في الوتر ومنها قراءة التشهد فانها واجبة في القعدتين الاولى والاخيرة والى هذا مال صاحب الهداية في باب سجود السهو فانه اوجب السجود بترك التشهد في القعدة الاولى كما في القعدة الاخيرة وهو ظاهر الرواية وفي رواية واجب في القعدة الاخيرة فقط اما في الاول فهي سنة واليه مال صاحب الهداية في باب صفة الصلوة حيث قال في بيان الواجبات وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة وظاهر الرواية الظهر المواظبة في جميع ذلك من غير ترك ومن الواجبات القعدة الاولى لما مر انفا ومنها سجدة التلاوة فانها مع كونها واجبة في نفسها فهي من واجبات الصلوة ايضا اذا تليت فيها حتى لو اخرها عن محلها سهوا يجب عليه سجود السهو لانها من مكملات الركن وهو القراءة ومكمل الفرض واجب ومنها سجدة السهو لان سجود السهو جبر لما وقع من الخلل في الصلوة بسبب ترك الواجب واكمال لها ورفع الخلل من الصلوة واكمالها واجب ومنها تكبيرات العيدين للمواظبة عليها من غير ترك والمراد التكبيرات الزوائد لا جميع ما يقع فيهما من التكبيرات فان تكبيرة الاحرام فرض وتكبيرات السجود سنة لكن تكبير ركوع الركعة الثانية الحق فيهما بالزوائد لاتصاله بها حتى يجب سجود السهو بتركه ساهيا وان كانت سنة في غيرها ومنها الانتقال من الفرض الذي هو فيه الى الفرض الذي بعده فان ذلك واجب حتى لو اخل به كما اذا ركع ركوعين يجب عليه سجود السهو لانه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع

الاول الى الفرض الذي بعده وهو السجود بل ادخل بينهما فعلا اجنبيا وهو الركوع الثاني فقد انتقل
من الفرض الى غير الفرض وكذا اذا سجد ثلث سجدات او قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ونحو
ذلك مما يتخلل فيه بين الفرضين شيء ليس بفرض وبقي على المصنف واجبان آخران لم يذكرهما وهما
رعاية الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في كل صلوة او في كل ركعة والخروج بلفظ السلام اما
بيان الاول فاعلم ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة او
في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود والترتيب شرط
بين ما يتحد في كل الصلوة وبين جميع ما سواه من الثلثة الاخرى حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام
او بعده قبل ان ياتي بمناف ركعة او سجدة صلبية او سجدة تلاوة فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو
وكذا لو تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة واعاد القعدة
وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع وبين ما بعده ولذا قلنا آنفا
في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة واما الترتيب بين ما يتكرر في كل الصلوة كالركعات فواجب الا لضرورة
الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي بعض ما تاخر من الركعات قبل ما قبله و
كذا الترتيب بين ما يتكرر في كل ركعة كالسجود وبين ما بعده واجب حتى لو ترك سجدة من ركعة
ثم تذكرها فيما بعدها من قيام او ركوع او سجود فانه يقضيها ولا يقضي ما فعله قبل قضائها
مما هو بعد ركعتها من قيام او ركوع او سجود بل يلزم سجود السهو فحسب لكن اختلف في
لزوم قضاء ما تذكر فقضاها فيه كما لو تذكر وهو راكع او ساجد انه لم يسجد في الركعة التي قبلها
فانه يسجدها وهل يعيد الركوع او السجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل تستحب
معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال وفي فتاوى قاضيخان انه يعيده ولو
لم يعده فسدت صلوته معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع
منه يقبل الرفض بخلاف ما لو تذكر السجدة بعد ما رفع من الركوع لانه بعد ما تم
بالرفع لا يقبل الرفض واما الخروج بلفظ السلام فهو واجب عندنا للمواظبة عليه عليه السلام
وعند الائمة الثلثة هو فرض فلو تركه فسدت صلوته عندهم لا عندنا على ما تقدم انه لو
احدث عمدا بعد القعود قدر التشهد او تكلم او عمل عملا منافيا للصلوة تمت صلوته لكن
مع كراهة التحريم لترك الواجب ولا يقال ما ذكرتم في افتراض القعدة الاخيرة من ان المواظبة
وقعت بيانا للمجمل يقتضي افتراض السلام لانا نقول ذلك فيما هو داخل في الصلوة لا ما هو
خارج عنها والسلام خارج لمنافاته اياها وفساده بها اذا وقع في خلالها قصدا بالاجماع

فصل في صفة الصلوة واما صفته اي بيان حقيقة الصلوة من ابتدائها

ف يجب سجود السهو اذا قعد عن النهوض الى الثانية او الرابعة ثم قام ١٢

ف مسائل الترتيب من ترك سهوا لو اعاده ما تذكر فيه ١٢

ف اما صفة الصلوة

الى انتهائها على الترتيب للتوارث فهو انه اذا اراد الرجل ان يدخل فى الصلوة نوى وهى شرط
كما مر واخرج يديه من كميه عند التكبير وهو ليس بفرض فى شئ من الصلوة ولا اعتبار لما قاله
بعض من شراح الكنز من الرالكة انه انما قيد بقوله عند التكبير لان اخراجهما بعد ذلك
فى الصلوة فرض تفسد الصلوة بتركه ثم استدل على ذلك بحديث موضوع انه عليه
الصلوة والسلام قال اخرجوا ايديكم من اكمامكم من لم يخرج يديه من كميه فالجنة عليه
حرام ولعمرى ان هذا لجهل عظيم بالحكم وبالاستدلال اما الحكم فانه لم يوجد بنقل صحيح و
لا ضعيف ولا يصح ان يوجد واما الاستدلال فانه لو فرض ان هذا الحديث له اصل لم يفد
غير الكراهة ولم يكن زائدا على خبر تعديل الاركان وخبر الفاتحة وغير ذلك مما لم يثبت بها
سوى الوجوب مع صحتها وقوتها فى الدلالة على ما اريد بها فكيف بحديث مختلف كذب
على رسول الله صلى الله عليه وسلم ناب عن الالفاظ الفصيحة بركاكته وبرودته ولولا
النصيحة وخوف الاغترار ممن لا ممارسة له بالفقه لكان الاولى التحرز عن ذكره عن اصل
وصيانة الكتاب عنه ثم اذا كبر تكبيرة الاحرام ورفع يديه وهو سنة والافضل كون
الرفع من التكبير بان ابتداءه عند ابتداء التكبير بانتهائه عند انتهائه وذكر فى الهداية
ان يرفع يديه اولا ثم يكبر فانه قال فيها ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبى صلى
الله عليه وسلم واظب عليه وهذا اللفظ يعنى لفظ المعية يشير الى اشتراط المقارنة وهو المروى
عن ابى يوسف والمحكى عن الطحاوى والاصح انه يرفع اولا ثم يكبر لان فعله نفى الكبرياء عن غير
الله تعالى والنفى مقدم على الاثبات انتهى والمعية مختار شيخ الاسلام وصاحب التحفة واخرين
وذكر الزاهدى عن البقالى انه قال هذا قول اصحابنا جميعا وقوله لان النبى عم واظب استدلال
بالمواظبة على السنة وهى من غير ترك وان كانت تفيد الوجوب لكن اذ لم يوجد ما يصرف الوجوب وقد وجد هو وتعليم
للاعرابى من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى فى الخلاصة الخلاف فى انه ياثم فى تركه او لا
قال والمختار انه ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وقوله لان فعله نفى الكبرياء الخ يعنى ان حكمة
شرعية هذا الرفع الاشارة الى نفى الكبرياء عن غيره تعالى ليحصل منه النفى الفعلى والاثبات القولى لحصر
الكبرياء عليه سبحانه والمعهود فى الدلالة على هذا المقصود اذا كانت باللفظ وجوب تقديم مفيد النفى
فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما حتى يرد ان ذلك انما
هو فى اللفظ فلا يلزم فى غيره اذ ليس الكلام الا فى الاولية وقيل يكبر اولا ثم يرفع وقد ورد فى بعض
الاحاديث ما يدل عليه ايضا فهذه ثلثة اقوال وفى معنى كل قول ورد حديث عنه عليه السلام
فيؤنس بانه صلى الله عليه وسلم قد فعل كل ذلك ورجح فى الهداية احدها فعلم انه عليه السلام بالمعنى

ف رد لقول بعض شراح الكنز ان اخراج اليدين من الكمين فرض فى الصلوة ١٢

ف الافضل كون الرفع مع التكبير بان يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الرفع وانتهاؤه عند انتهائه

ف فى رفع اليدين عند تكبير التحريمة ثلثة اقوال هل يرفع الايدى مع التكبير او لا

الذي ذكره ومقدار السنة في رفع اليدين ان يرفع الرجل حتى يحاذي اي يقابل بابهاميه شحمتي
اذنيه وفي فتاوى قاضيخان يمس طرف ابهاميه شحمتي اذنيه واصابعه فوق اذنيه وعند الائمة الثلثة
السنة ان يرفع يديه الى منكبيه لما روى البخاري عن ابي حميد رض انه قال كنت احفظكم صلوٰة
رسول الله صلى الله عليه وسلم رايته اذا كبّر رفع يديه حذاء منكبيه الحديث ولنا ما في صحيح مسلم
من رواية وائل بن حجر رض انه راه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوٰة كبر ووضعهما
حيال اذنيه وما في سنن البيهقي الكبرى عن انس كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوٰة كبر
ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج رجال اسناده كلهم ثقاة ولا معارضة
فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تسوغ حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان
طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب او يقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن واليد تطلق على الكف
الى اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفّق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره
ثم راينا رواية ابي داود عن وائل بن حجر صريحة فيه قال ان النبي صلى الله عليه وسلم حين قام
في الصلوٰة رفع يديه حتى كانتا بحيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه انتهى وعلماؤنا في كتبهم
نصوا الخلاف في هذا مع الشافعي ولا خلاف في الحقيقة بيننا وبينه فان قوله يرفع يديه حذو
منكبيه المراد الكفان لانه صرح في كتبهم انه يحاذي اطراف اصابعه على اذنيه وابهاميه
شحمة اذنيه في مذهبه كمذهبنا من غير فرق ويفرج اصابعه حال الرفع لكن لا يفرج كل التفريج
ولا يضم كل الضم بل يتركها على العادة ويوجه حالة الرفع بطن كفيه نحو القبلة الكمال لا للاقبال عليها
وفي الحاوي وقال بعضهم يجعل بطن كل كف الى كف اخرى واما المرأة فانها ترفع يديها
عند التكبير حذاء ثدييها بحيث تكون رؤس اصابعها حذاء منكبيها لان ذلك استر لها
وامرها مبني على الستر وفي القنية قيل هذه السنة في الحرة اما في الامة فكالرجل لان كفها ليست
بعورة ويرد عليه ان كف الحرة ايضا ليس بعورة وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المرأة كالرجل
والاول الصحيح لما ذكرنا والمقتدي يكبر تكبيرة مقارنا بتكبير الامام عند ابي حنيفة رح وعندهما
يكبر بعد تكبير الامام والخلاف انما هو في الافضلية لا في الجواز وقد تقدمت المسئلة بدليلها
في بحث النية ولا يترك رفع اليدين عند التكبير لانه سنة موكدة ولو اعتاد تركه ياثم لا لنفس
الترك لانه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبي صلى الله عليه وسلم مدة
عمره اما لو تركه بعض الاحيان من غير اعتياد فلا ياثم وهذا مطرد في جميع السنن الموكدة ثم يضع
يمينه على يساره بعد التكبير ولا يرسلهما عندنا خلافا لمالك لما روى البخاري عن سهل
بن سعد كان الناس يؤمرون ان يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلوٰة وعن

وائل بن حجر انه راى النبی صلے اللہ علیہ وسلم یرفع یدیہ حین دخل فی الصلوۃ وکبر ثم التحف بثوبہ ثم وضع یدہ الیمنی علی الیسرےٰ رواہ مسلم وعن قبیصۃ بن ھلب قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یؤمنا فیاخذ شمالہ بیمینہ رواہ الترمذی وقال حدیث حسن ویقبض بیدہ الیمنی رسغ یدہ الیسری ای السنتان یجمع بین الوضع والقبض جمعا بین ما ورد فی الاحادیث المذکورۃ اذ فی بعضہا ذکر الاخذ وفی بعضہا ذکر وضع الید علی الید وفی البعض وضع الید علی الذراع فکیفیۃ الجمع ان یضع الکف الیمنی علی الکف الیسرےٰ ویحلق الابہام والخنصر علی الرسغ ویبسط الاصابع الثلث علی الذراع فیصدق انہ وضع الید علی الید وعلی الذراع وانہ اخذ شمالہ بیمینہ ویضعہما ای الیدین تحت السرۃ وعند الشافعیؒ علی الصدر وھو روایۃ مالکؒ واحمدؒ قال الشیخ کمال الدین بن الہمام کون الوضع تحت السرۃ او الصدر وھو روایۃ مالکؒ واحمدؒ قال الشیخ کمال الدین بن الہمام کون الوضع تحت السرۃ او الصدر لم یثبت فیہ حدیث یوجب العمل فیحال علی المعہود من وضعہما حال کون قصد التعظیم فی القیام والمعہود فی الشاھد منہ تحت السرۃ وذکر عن علی من السنۃ فی الصلوۃ وضع الکف علی الکف تحت السرۃ رواہ ابوداؤد واحمد واللفظ لہ قال النووی اتفقوا علی تضعیفہ لانہ من روایۃ عبد الرحمن بن اسحاق الواسطی مجمع علی ضعفہ واما المرأۃ فانہا تضعہما تحت ثدیہا بالاتفاق لانہ استر لہا ثم الوضع سنۃ لکل قیام فیہ ذکر مسنون عند ابی حنیفۃؒ وابی یوسفؒ وعند محمدؒ سنۃ لکل قیام فیہ قرأۃ فیضع فی حال الثناء والقنوت وصلوۃ الجنازۃ عندہما خلافا لہ ویرسل فی القومۃ بین الرکوع والسجود بین تکبیرات العیدین اتفاقا ثم یقول سبحانک اللہم وبحمدک الی اخرہ ای وتبارک اسمک وتعالی جدک ولا الہ غیرک فقد روی البیہقی عن انسؓ وعائشۃؓ وابی سعید الخدریؓ وجابرؓ وعمرؓ وابن مسعودؓ الاستفتاح بسبحانک اللہم وبحمدک الی اخرہ مرفوعا الا عمرؓ وابن مسعودؓ لم یرفعاہ و الدارقطنی رفعہ عن عمرؓ ثم قال والمحفوظ عن عمرؓ من قولہ وفی صحیح مسلم عن عبدۃ وھو ابن ابی لبابۃ ان عمر بن الخطاب کان یجہر بہؤلاء الکلمات ورواہ ابوداؤد والترمذی عن عائشۃؓ وضعفاہ ورواہ الدارقطنی عن عثمانؓ من قولہ ورواہ سعید بن منصور عن ابی بکر الصدیقؓ من قولہ وفی روایۃ ابی داؤد عن ابی سعید کان رسول اللہ صلعم اذا قام من اللیل کبر ثم یقول سبحانک اللہم وبحمدک وتبارک اسمک وتعالی جدک و لا الہ غیرک ثم یقول لا الہ الا اللہ ثلثا ثم یقول اللہ اکبر کبیرا ثلثا اعوذ باللہ السمیع العلیم من الشیطان الرجیم من ھمزہ ونفخہ ونفثہ ثم یقرأ واخرجہ الترمذی والنسائی وابن ماجۃ قال الترمذی و حدیث ابی سعید اشہر حدیث فی ھذا الباب وقال ایضا وقد تکلم فی اسناد حدیث ابی سعید کان یحیی بن سعید یتکلم فی علی بن علی وقال احمد لا یصح ھذا الحدیث انتہی وعلی بن علی

ف عند الشافعی رحمہ اللہ تعالی یضع الیدین علی الصدر ١٢

نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر رض وغيره
سبون وجيم خفيفتين ١٢
الافتتاح بعده عليه الصلوة والسلام سبحانك اللهم مع الجهر بقصد تعليم الناس ليقتدوا
كان دليلا على انه الذي كان عليه آخر الامر وانه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره اقوى
على طريق المحدثين الا ترى انه روي في الصحيح من حديث ابي هريرة رض انه عليه السلام كان
يسكت هنيئة قبل القرآءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ارايت سكوتك بين
التكبير والقرآءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب
اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج
والماء والبرد وهو اصح من الكل متفق عليه ومع ذلك لم يقل بسنيته عينا احد من الائمة الاربعة
والحاصل ان غير المرفوع المرجح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على عديله اذا
اقترن بقرائن تفيد انه صحيح عنه عليه السلام وان زاد في دعاء الاستفتاح بعد قوله وتعالى
جدك وجل ثناؤك لا يمنع من زيادته وان سكت عنه لا يؤمر به انه لم يذكر في الاحاديث
المشهورة وقد روي عن ابن عباس رض من قوله في حديث ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه
في كتاب الدعاء ورواه الحافظ ابن شجاع في كتاب الفردوس عن ابن مسعود رض ان من احب الكلام الى
الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وجل ثناؤك ولا اله غيرك
وابغض الكلام الى الله تعالى ان يقول الرجل لرجل اتق الله فيقول عليك نفسك ويقول ايضا
بعد الثناء او قبله اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين لا
عند ابي يوسف رح ولا دليل لابي يوسف رح على الضم الا ما رواه البيهقي من حديث
جابر رض انه عليه الصلوة والسلام كان اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك
اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من
المشركين ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين واما افراد التوجيه كما قال
به الشافعي رح ففيه احاديث منها ما في صحيح مسلم وغيره من حديث علي انه عليه السلام كان اذا
قام الى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين
ان صلوتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العلمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من
المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي
فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها
الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك
والشر ليس اليك وانا بك واليك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك

ف

ابغض الكلام الى الله تعالى ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك ١٢

وإذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي و
عصبي وإذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملأ السموات والأرض وما بينهما وملأ ما شئت
من شيء بعد وإذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت سجد وجهي للذي
خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك احسن الخالقين ثم يكون آخر ما يقول بين التشهد
التسليم اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت أعلم
به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وعند ابي حنيفة ومحمد ذلك كله محمول على
التطوع والتهجد فان الامر فيه واسع ويؤيده ما ثبت في صحيح ابي عوانة وسنن النسائي انه عليه السلام
كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت الخ فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان
ما ذكرناه يبين انه الامر المستقر عليه في الفرائض ثم اذا قرأ وجهت يقول فيه وانا من المسلمين
لا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب ولو قال قيل تفسد صلوته وقيل لا وهو الاصح لانه ناقل وحاك
لا مخبر هكذا قالوا فعلى هذا لو قصد به الاخبار تفسد قطعا ثم في رواية عن ابي يوسف يقول التوجه
قبل التكبير والنية وفي رواية بعد التكبير وعندهما يقول التوجيه انشاء قبل الافتتاح ولما
كان ظاهر اللفظ يفيد انه قبل التكبير عندهما ايضا لانه المتبادر من الافتتاح قال يعني قبل النية
ولا يقول ذلك بعد النية قبل التكبير بالاجماع هو الصحيح لئلا يكون فاصلا بين
النية والتكبير اذ الاولى فيهما اقترانهما به وعلم بقيد الاجماع ان مراده في قوله قبل التكبير
النية ايضا كما قيدناه به فانه كان ظاهره الشمول وقيدناه بالصحيح تبعا لصاحب الهداية احترازا عما
قيل يأتي به قبل التكبير عملا بالاخبار لانه ابلغ في النية قلنا الاخبار محمولة على التطوع كما مر
وحينئذ فمحله بعد التكبير ولا نسلم انه ابلغ في النية لانه لا يستلزمها ثم بعد الاستفتاح يتعوذ
لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله الآية اي اذا اردت قراءة القرآن وهو سنة
عند عامة العلماء وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع
الوسوسة صارفا عنه اذ يصح شرعا الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع ويبعد منهما
ان يبتدعا قولا خارقا للاجماع فالله اعلم بالصارف على قول الجمهور ثم المختار في لفظه عند صاحب
الهداية استعيذ بالله الى آخره وهو اختيار الفقيه ابي جعفر رح لموافقة لفظ القرآن وعند
غيره اعوذ بالله لان معنى استعيذ اطلب العوذ فاعوذ مطابق لموجبه وكذا المنقول
من استعاذته عليه الصلوة والسلام اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم والتعوذ انما هو
عند افتتاح الصلوة فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لا يتعوذ بعد ذلك كذا في الخلاصة ويفهم منه انه
لو تذكر قبل اكمالها يتعوذ وح ينبغي ان يستأنفها اما التعوذ من حيث المحل فتبع للثناء لا للقراءة

ف بيان ان ما ورد من الادعية الواردة في الصلوة محمول على التهجد والتطوع ويؤيده ما ثبت في صحيح ابي عوانة ١٢

ف اذا قال بوجهت الخ يقول فيه وانا من المسلمين ولا يقول وانا اول المسلمين تحرزا عن الكذب

ف التعوذ تبع للثناء عند ابي يوسف رحمه الله تعالى ١٢

عند ابي يوسفؒ فكل من ياتي بالثناء ياتي به سواء كان يقرأ او لا لانه لدفع الوسوسة و
الكل محتاجون اليها حتى انه ياتي به المقتدي كما ياتي به الامام والمنفرد وفي العيدين
ياتي به قبل التكبيرات بعد الثناء لانه تبع له ولا يؤخر عن التكبيرات وعند ابي حنيفةؒ ومحمدؒ التعوذ
تبع للقراءة فكل من يقرأ ياتي به لانه شرع لها قال الله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله
فلا ياتي به المقتدي لانه لا يقرأ بخلاف الامام والمنفرد ويؤخر عن تكبيرات العيدين لان محل
القراءة بعدها واما المسبوق فلا ياتي به عندهما الا بعد مفارقة الامام لانه محل قراءته وعنده ياتي
به عند الشروع تبعا للثناء ثم اذا قام الى قضاء ما سبق ياتي به عنده ايضا على ما ذكره في الخلاصة
بناء على انه يثني مرتين على ما نقل المصنفؒ حيث قال والمسبوق ياتي بالثناء اذا ادرك
الامام حالة المخافتة ثم اذا قام الى ما سبق ياتي به ايضا كذا ذكره في الملتقط ووجهه ان القيام
الى قضاء ما سبق كتحريمة اخرى للخروج به من حكم الابتداء الى حكم الانفراد
والمذكور في غير الخلاصة ان المسبوق يتعوذ على قول ابي يوسف رحمه الله تعالى
عند الشروع لا عند القيام الى القضاء ثم الخلاف في التعوذ على ما ذكرناه
مذكور في الهداية وكثير من الكتب وفي بعض الكتب كالمنظومة والمجمع ذكر
الخلاف بين ابي يوسفؒ ومحمدؒ وذكر في الخلاصة ان قول ابي يوسفؒ اصح فكان هذا
هو السبب في اقتصار المصؒ على قوله من غير تعرض الخلاف لكن مختار قاضيخان والهداية
وشروحها والكافي والاختيار واكثر الكتب هو قولهما انه تبع للقراءة وبه ناخذ واذا ادرك
الشارع في الصلوة عند شروعه الامام وهو اي والحال ان الامام يجهر بالقراءة لا ياتي بالثناء
بل يستمع وينصت للاية وقال بعضهم ياتي بالثناء عند سكتات الامام حال كون الثناء كلمة
كلمة او كلمتين كلمتين بحسب ما يمكنه لانه امكنه الاتيان بالسنة مع مراعاة مقتضى الامر
وروي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني انه قال اذا ادرك الامام في الفاتحة يثني بالاتفاق
وان ادركه في السورة يثني عند ابي يوسفؒ لا عند محمدؒ ذكره في الذخيرة وهو بعيد اذ
لا فصل في قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له الاية بين الفاتحة وغيرها بل الاصح هو
القول الاول انه لا ياتي به مطلقا لاطلاق النص وامافي الجمعة والعيدين التقييد بهما بناء على
الغالب لان البعد عن الامام يقع فيهما في الغالب لا في غيرهما ايضا كذلك اذا كان المقتدي
حال الجهر بالقراءة بعيدا عن الامام بحيث لا يسمع صوته فقد اختلف المتاخرون فيه كما
اختلفوا في وجوب الانصات على البعيد والخطيب يخطب قال بعضهم يحرك القراءة والذكر وقال بعضهم
يجب الانصات قال في المفيد الثاني اصح فكذا ينبغي ان يكون هنا لانه ان لم يمكنه الاستماع

فالانصات ممكن فيجب ما هو ممكن ولا يسقط المسقوط غير الممكن لعدم الملازمة وجودا و
عدما وان ادرك الامام في الركوع فانه يتحرى في الاتيان بالثناء ان كان اكبر رأيه يجوز
ضبط اكبر بالباء الموحدة وبالثاء المثلثة اي غالب رأيه انه لو اتى به اي بالثناء يدرك الامام
في شيء من الركوع يأتي به قائما ثم يركع لامكان احراز الفضيلتين معا فلا يفوت احدهما
ومحل الثناء هو القيام فيفعل فيه والا اي وان لم يكن غالب ظنه انه لو اتى بالثناء يدرك
الامام في شيء من الركوع بل غلب على ظنه انه ان اشتغل به لا يدرك شيئا من الركوع مع الامام
او شك في ذلك يركع ويتابع الامام ويترك الثناء ولان احراز فضيلة الجماعة في تلك
الركعة اولى من احراز فضيلة الثناء لان سنية الجماعة آكد واقوى من سنيته حتى ذهب
الى وجوبها كثير من العلماء وكذا الحكم اذا ادرك الامام في السجدة الاولى ان غلب على ظنه
انه لو اثنى يدركه في شيء منها يثني والا يترك الثناء ويسجد لاحراز فضيلة الجماعة في السجدتين
وقيد بالسجدة الاولى لانه لو ادركه في الثانية فالاولى ان لا يثني على ما سيأتي فيما لو ادركه في
القعدة لانه لما لم يبق الا سجدة فالاولى المشاركة فيها لقلتها بخلاف ما اذا ادركه في الاولى فانه
يدرك الثانية بكمالها فادى المشاركة في الاولى مع احراز فضيلة الثناء ايضا اولى ولا يأتي
بالركوع فيما اذا ادرك الامام بعد الركوع لان الواجب على المسبوق متابعة الامام فيما ادركه
فيه ولا يجوز له ان ينفرد عنه قبل ان يتم صلوته على انه لا فائدة فيه لانه لا يحتسب له ولا
يكون مدركا لتلك الركعة ما لم يشارك الامام في الركوع كله او في مقدار تسبيحة لقوله عليه
السلام اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوها شيئا ومن ادرك ركعة فقد
ادرك الصلوة رواه ابو داود وعن عمر انه قال اذا ادركت الامام راكعا فركعت قبل ان يرفع راسه فقد
ادركت الركعة وان رفع قبل ان تركع فقد فاتتك الركعة وهذا نص في المسئلة وفي
الذخيرة قال وان سوى ظهره في الركوع يعني حال كون الامام راكعا صار مدركا اي لتلك
الركعة قدر على التسبيح او لم يقدر اي لا يشترط المشاركة قدر التسبيحة وهذا هو الاصح لان الشرط
المشاركة في جزء من الركن وان قل فالحاصل انه ان وصل الى حد الركوع قبل ان يخرج الامام من حد
الركوع الى حد القيام ادرك تلك الركعة والا فلا على ما افاده اثر عمر رض وان ادرك الامام وهو
في القعدة الاولى او الاخيرة قال بعضهم يكبر ويقعد من غير ثناء وقال بعضهم يأتي بالثناء ثم
يقعد والاول اولى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة في القعود ولا يتعوذ الا بعد الثناء لانه
المتوارث سواء قلنا انه لاجل الصلوة او لاجل القراءة وذكر ابو جعفر في فتاواه ان كبر وتعوذ
ونسي الثناء لا يعيده وكذا ان كبر وبدا بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها

ان كبر و بدا بالقراءة ونسي الثناء والتعوذ والتسمية لا يعيد ولا سهو عليه

لاسهو عليه ذكره الزاهدي وكونه لاسهو عليه بترك التسمية بناء على انها غير واجبة
ايضا كالثناء والتعوذ وسيأتي الكلام عليها انشاء الله تعالى قريبا ثم بعد
التعوذ يسمي اي يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فيأتي بها اي بالتسمية في اول كل ركعة
الكلام ههنا في مواضع الاول هل هي سنة او واجب والثاني هل هي اية من كل
سورة ام لا والثالث في محلها والرابع في صفة قراءتها اما الاول فميل الشيخ حافظ
الدين النسفي في كتبه وقاضيخان وصاحب الخلاصة وكثير الى انها سنة وكذا ما نقل
عن النوادر ويفيد ذلك وذكر الزيلعي في شرح الكنز ان الاصح انها واجبة وكذا ذكر
الزاهدي عن الحسن الصحيح انها واجبة في كل ركعة ومراده في كل ركعة تجب فيها القراءة
وقال ابن وهبان في منظومته ولو لم يبسمل ساهيا في كل ركعة فيسجد
اذ بايجابها قال الاكثر اي يسجد للسهو اذا تركها ساهيا في اول كل ركعة
تجب فيها القراءة لان اكثر العلماء قال بوجوبها وهذا هو الاحوط فان
الاحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلوة والسلام عليها وما ورد فيها
من الافتتاح بالحمد لله فليس بنص على تركها فكان الايجاب هو الاحوط واما الموضع
الثاني فان مذهبنا ومذهب الجمهور على انها ليست اية من الفاتحة ولا من كل سورة
وعند الشافعي رح هي اية من الفاتحة قولا واحدا ومن كل سورة في قول لانها
اثبتت في المصحف باجماع الصحابة رض مع الامر بتجريده عما ليس بقرآن لما روي عن
ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اِذَا قَرَأْتُمُ الْحَمْدُ فَاقْرَؤُا
بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اِنَّهَا اُمُّ الْقُرْاٰنِ وَاُمُّ الْكِتَابِ وَسَبْعُ الْمَثَانِي وَبِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ
الرَّحِيْمِ اِحْدٰى اٰيَاتِهَا رواه الدارقطني وقال رجال اسناده ثقات كلهم وروي موقوفا
ولنا ما في صحيح مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول قَالَ اللهُ قَسَمْتُ الصَّلٰوةَ بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ نِصْفَيْنِ وَ
لِعَبْدِيْ مَا سَاَلَ فَاِذَا قَالَ الْعَبْدُ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ قَالَ اللهُ تَعَالٰى حَمِدَنِيْ عَبْدِيْ
وَاِذَا قَالَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ قَالَ اللهُ اَثْنٰى عَلَيَّ عَبْدِيْ وَاِذَا قَالَ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ قَالَ اللهُ مَجَّدَنِيْ عَبْدِيْ
وَاِذَا قَالَ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ قَالَ اللهُ تَعَالٰى هٰذَا بَيْنِيْ وَبَيْنَ عَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَاَلَ
وَاِذَا قَالَ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّيْنَ
قَالَ اللهُ تَعَالٰى هٰذَا لِعَبْدِيْ وَلِعَبْدِيْ مَا سَاَلَ ولاشك ان المراد بالصلوة هنا الفاتحة
لان المقسوم بها فسر فهو كقوله تعالى ولا تجهر بصلوتك اي بقراءتك في الصلوة فالبداءة

بالحمد لله دليل على ان التسمية ليست من الفاتحة وانها سبع ايات بدونها حيث جعل
الوسطى وهي اياك نعبد واياك نستعين بينه سبحانه وبين عبده والثلث قبلها له
تعالى خاصة والثلث بعدها العبد فقط واذا لم تكن اية من الفاتحة لم تكن اية من غيرها
لعدم القائل به ولا شك ان هذا الحديث اصح من رواية الدارقطني كيف وكون رجال اسناده
ثقاة لا يدل على صحته لجواز ان يكون فيهم متصفا بالغفلة مع كونه ثقة مع انه روي موقوفا
ولو سلم صحته فغاية التعارض المورث للشبهة ولو سلم عدم التعارض فخبر
الواحد غير قاطع للشبهة والقران لا يثبت مع الشبهة لان طريقه طريق اليقين لانه
اصل الدين وبه ثبتت الرسالة وقامت الحجة على الضلال لتر فلا يثبت كونها اية من كل سورة
من السور بلا دليل قطعي كما في سائر الايات واجماع الصحابة على اثباتها في المصحف لا يلزم
منه انها اية من كل سورة بل اللازم منه مع الامر بالتجريد عن غير القران انها من القران وبه
نقول انها اية منه نزلت للفصل بين السور وكتابتها بقلم على حدة يؤيد ذلك كما في تراجم
السور وعدد الايات واما الموضع الثالث ففي رواية عن ابي حنيفة رح ان محلها اول
الصلوة والصحيح ان محلها اول كل ركعة احتياطا لان اكثر المشائخ على هذا نقل في الكفاية
عن الحسن رح انه قال الاحسن ان يسمي اول كل ركعة عند اصحابنا جميعا الا خلاف فيه ومن زعم انه
يسمي مرة في الاول فحسب فقد غلط على اصحابنا غلطا فاحشا عرفه من تامل كتب
اصحابنا والروايات عنهم لكن الخلاف في الوجوب فعندهما في رواية المعلى عن ابي حنيفة رح
انه يجب التسمية في الثانية كوجوبها في الاولى وفي روايتهما ورواية الحسن عن ابي حنيفة رح
لا يجب الا عند الافتتاح وان قرأها في غيره فحسن ثم قال الحسن والصحيح انه يجب
التسمية في كل ركعة انتهى واستدلوا على الاحتياط باختلاف العلماء في انها اية من
الفاتحة اولا فكان الاحتياط الاتيان بها للخروج من الخلاف واعترض الشيخ كمال الدين ابن الهمام
مقتضى هذا ان يؤتى بها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها اية من كل سورة كما في الفاتحة و
الجواب ان الخلاف في انها اية من السورة ليس في القوة كالخلاف في انها اية من الفاتحة على ما مر
فلا يؤثر في ثبوت الاحتياط كتاثيره واما الموضع الرابع فانها يخفى عندنا وعند احمد في اصح الروايتين
خلافا للشافعي فان السنة عنده فيها الجهر لما روي عن ابن عباس رض كان رسول الله صلى الله عليه و
سلم يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهر قال الحاكم صحيح بلا علة وصححه الدارقطني وهذا مثل
حديث صرح فيه بالجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا وفي اسناده مقال عند اهل الحديث
ولذا اعرض ارباب المسانيد المشهورة واحمد فلم يخرجوا منها شيئا مع اشتمال كتبهم على كثير

بيان اخفاء التسمية وتوجيهها

من الضعيف قال ابن تيمية ورويناعن الدارقطني انه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف بمصر كتابا في الجهر بالبسملة فاقسم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي احاديث الجهر وان كانت ماثورة عن نفر من الصحابة غير ان اكثرها لم يسلم من الشوائب وقد روى الطحاوي وابو عمر بن عبد البر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الجهر قرآءة الاعراب وعن ابن عباس رض لم يجهر النبي عليه السلام بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روي عن ابن عباس رض ثم ان تم فهو محمول على وقوعه احيانا ليعلمهم انها يقرأ فيها اوجب هذا الحمل صريح رواية مسلم عن انس رض صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر رض وعمر رض وعثمان رض فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لايجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد والنسائي باسناد هم على شرط الصحيح وعنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فكانوا يخفون بسم الله الرحمن الرحيم وفي لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر رض وعمر رض وروى الطبراني ثنا محمد بن ابي السري ثنا معتمر بن سليمان عن ابيه عن انس رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر رض وعثمان وعليا انتهى وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر هو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي و عبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وحماد وابي عبيد واحمد واسحاق رحمة الله عليهم اجمعين فقول المصنف اما الامام اذا جهر فلا ياتي بها يعني لاياتي بها جهرا واما سرا فياتي بها واذا خافت ياتي بها اي مخافتة والتقييد بالامام لايفيد احترازا فان المنفرد كذلك والمقتدي لايقرأ واما التسمية عند ابتداء السورة بعد الفاتحة فانه عند ابي حنيفة رح لاياتي بها لا في حال الجهر ولا في حال المخافتة وكذا عند ابي يوسف لما تقدم انها ليست باية من اول السورة والاتيان بها في اول كل ركعة لما تقدم من الاحاديث الدالة على انه عليه السلام كان ياتي بها سرا وكذا الخلفاء الراشدون ولم يرو شئ في الاتيان بها اول السورة وعند محمد ياتي بها في اول السورة اذا خافت بالقراءة لا اذا جهر لان المشروع فيها الاخفاء كما تقدم فلو اتى بها حال الجهر مخافتة يلزم وجود سكتة في اثناء القرآءة ولم يؤثر ولا يلزم مثله في المخافتة ثم بعد التسمية يقرأ الفاتحة واذا قال الامام في اخرها ولا الضالين يقول اي الامام امين والموتم يقولها اخفاء والتامين سنة لقوله عليه السلام

عن الحسن

فالمسانيد المشهورة مشتملة على شئ من الضعيف

اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملئكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق
عليه وبه ثبت تامين الامام بطريق الاشارة لانه لم يسق له الكلام وروى فامنوا
فان الامام يقولها في سنن النسائي وصحيح ابن حبان فكان حجة على مالك رحمه الله تعالى
في تخصيصه المؤتم بالتامين دون الامام ويخفونها اي يخفي الامام والمقتدون امين
قول ابن مسعود رضي اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك الحمد
وهذه الاربعة رواها ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي وقد روى احمد وابو يعلى و
الطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل
عن حجر بن العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلما بلغ غير المغضوب عليهم قال امين وخفى بها صوته وقال الشافعي رح واحمد رح
يجهر الامام والماموم بامين لما روى ابن ماجة كان عليه الصلوة والسلام اذا تلا غير
المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمع في الصف الاول فيرتج المسجد قلنا تعارض
روايتا الجهر والاخفاء في فعله فيرجح الاخفاء باشارة قوله فان الامام يقولها وبانه الاصل في الدعاء
وامين دعاء فان معناه استجب ثم يجوز في امين المد وهو الاكثر ويجوز القصر وما تشديد الميم
فخطأ وفي التجنيس انه يفسد وقيل لا وعليه الفتوى وقال الحلواني لا لوجه لان معناه ندعوك
قاصدين اجابتك ثم يضم الى الفاتحة سورة او ثلث ايات قصار قدر اقصر سورة وتقدم ان
ذلك واجب كالفاتحة فان قرء مع الفاتحة اية قصيرة او ايتين قصيرتين لم يخرج عن حد الكراهة
اي كراهة التحريم لاخلاله بالواجب وان قرء ثلث ايات قصار او كانت الاية او الايتان تعدل ثلث
ايات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة ولكن لم يدخل في حد الاستحباب فحينئذ ينبغي ان
يكون فيه كراهة تنزيهية لان ترك المستحب يكره تنزيها كما ان ترك الواجب يكره تحريما على ان المراد
من الاستحباب ههنا السنة على ما صرح به في اكثر الكتب وذلك الذي ذكر من عدم الخروج من الكراهة فيما اذا
قرء دون الثلث لعدم الدخول في الاستحباب اذا قرءها لان الواجب هو ضم السورة والايات اليها اي الى الفاتحة
في الاوليين والمستحب على ثلثة اوجه احدها ان يقرء في السفر حالة الضرورة من خوف او عجلة لهم ونحو ذلك
بفاتحة الكتاب واي سورة شاء اي مقدار اقصر سورة من اي محل تيسر لما روى ابو داود والنسائي عن
عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلعم ناقته فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين
قرئتا فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم يرني سررت بهما جدا فلما
نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس فلما فرغ التفت الي فقال يا عقبة كيف رأيت
عنبه القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم تكلم فيه غير واحد

في السفر

ووثقه ابن معين وغيره وروى الحاكم في مستدركه عنه سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن المعوذتين امن القران هما فامنا بهما في صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن و الوجه الثاني
ان يكون في السفر حالة الاختيار من الامن وعدم العجلة فح يقرأ في صلوة الفجر مع الفاتحة
سورة البروج ومثلها او قريبا منها في المقدار ليجمع بين مراعات سنة القراءة وبين التخفيف لان السفر مظنة
المشقة فلابد ان يكون قراءته اخف مما يقرأ في الحضر فيكون الاوسط في الحضر طويلا في السفر ويقرأ في
الظهر كذلك ويقرأ في العصر والعشاء دون ذلك نحو سورة الطارق والشمس وضحها وفي المغرب
يقرأ بالقصار جدا كالعصر والكوثر والاخلاص لانه لما قرأ في محل الطول بالوسط فلابد ان يكون ما
محله التوسط دون ذلك ثم ما محله القصر دونه و الوجه الثالث ان يكون في الحضر و ح اذا خاف فوت
الوقت يقرأ قدر ما لا يفوت الصلوة كما في السفر حالة الضرورة للاشتراك فيهما وان لم يخف فوت الوقت
فالسنة في حقه ان يقرأ في صلوة الفجر في الركعتين باربعين اية وسطا وهو الادنى او خمسين او ستين اية
وهو الاوسط والاعلى الزيادة على الستين الى المائة ففي صحيح مسلم من حديث جابر رض انه عليه السلام
كان يقرأ في الفجر بقاف ونحوها وفي الصحيحين عن ابي برزة كان عليه السلام يقرأ في
الفجر ما بين ستين الى مائة اية وفي ابن حبان عنه بالستين الى المائة وفيه ايضا عن ابن عمر رض
انه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات وفي الصحيحين عن ابي هريرة
رض كان النبي عليه السلام يقرأ في الفجر يوم الجمعة الم تنزيل الكتاب في الركعة الاولى وفي
الثانية هل اتى على الانسان وفي مسلم عن عبد الله بن السائب قال صلى لنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم الصبح بمكة فاستفتح سورة المؤمنين حتى جاء ذكر موسى وهارون او ذكر عيسى اخذت
النبي صلى الله عليه وسلم سعلة فركع فالحاصل ان المقادير المذكورة التي اقلها الاربعون واكثرها
المائة هي الغالب من فعله عليه الصلوة وما ورد مما هو اقل من اربعين في الفجر فمحمول على
ضرورة دعت الى ذلك ثم اختلاف افعاله صلى الله عليه وسلم حال الاختيار للتشريع
لامته ليجعل قاعدة لهم في سائر الازمنة ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر حال الاختيار عن
الاربعين ولو كانوا كسالى لان الكسالى محلها حيث قال في الهداية وغيرها في وجه التوفيق
بين ما ورد ان يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى اربعين وبالاوساط ما بين خمسين الى
ستين وقيل ان كان الليالي قصارا فاربعين وان كان الليالي طوالا فمائة وما بينهما ما
بينهما وقيل ينظر الى طول الايام وقصرها ووسطها ويقرأ في الظهر مثله اي مثل ما في
الفجر لما في مسلم عن ابي سعيد الخدري كنا نحزر قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر و
العصر فحزرنا قيامه في الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم تنزيل السجدة و

في كل ركعة قدر ثلاثين اية الحديث وقوله في الرواية الاولى قدر قراءة الم اي في كل ركعة لتوافق الرواية الثانية معنى اذ الحمل على المخالفة لفظا فقط اولى من الحمل عليها في المعنى ايضا عند الامكان
او يقرأ في الظهر بدونه اي دون ما يقرأ في الفجر هكذا ذكر في الاصل لان وقت الظهر وقت الاشتغال بالكسب فالتطويل فيه مؤد الى السامة بخلاف وقت الفجر وفي مسلم عن جابر بن سمرة كان النبي عليه السلام يقرأ في الظهر بالليل اذا يغشى وفي رواية بسبح اسم ربك الاعلى وفي العصر نحو ذلك وفي الصبح اطول من ذلك فالحديث الاول اطول قراءة وردت فيها وهذا اقصرها فعلم ان اطولها دون اطول الفجر واقصرها دون اقصرها فهذا يؤيد رواية الاصل فينبغي ان يكون العمل عليها سيما في زماننا وفي الاختيار يقرأ في الظهر ثلثين اية يعني في الركعتين وفي العصر عشرين اية انتهى ويقرأ في العصر والعشاء كذلك اي دون ما يقرأ في الفجر رواية واحدة لما تقدم انفا من حديث جابر في العصر وفي الصحيحين من حديث البراء سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في العشاء والتين والزيتون وما سمعت احدا احسن صوتا منه وفيهما في حديث معاذ حين يصلي العشاء بالبقرة فقال صلى الله عليه وسلم يا معاذ افتان انت ثلثا اقرأ والشمس وضحها وسبح اسم ربك الاعلى ونحوها ولان العصر وقت شدة الاشتغال بالمعاش والعشاء وقت النوم فناسبهما التخفيف بالنسبة الى الفجر وقال القدوري يقرأ في الفجر اي في كل ركعة بطوال المفصل اي بسورة من طوال المفصل وفي الظهر والعصر والعشاء باوساط المفصل وهذا من القدوري اختيار لرواية الاصل في الظهر حيث جمعها مع العصر والعشاء لا مع الفجر ويقرأ في المغرب بقصار المفصل والاصل فيه كتاب عمر رض على ما روى عبد الرزاق في مصنفه انا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر الى ابي موسى الاشعري ان اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل وهو موافق لما تقدم قبله من الحكم والادلة اما الطوال اي طوال المفصل فمن سورة الحجرات الى سورة البروج واما الاوساط فمن سورة البروج الى سورة لم يكن واما القصار فمن سورة لم يكن الى اخر القران هذا هو الذي عليه الجمهور في تفسير طواله واوساطه وقصاره وقيل طواله من ق وقيل من الفتح وقيل من سورة محمد عليه السلام وقيل من الجاثية وهو غريب وقيل من الحجرات الى عبس والاوساط منها الى الضحى والباقي الى الاخر القصار وللمنفرد كالامام في جميع ذلك ويطيل الامام في صلوة الفجر الركعة الاولى على الركعة الثانية وهذه الاطالة مسنونة اجماعا اعانة على ادراك الركعة الاولى لان وقتها وقت نوم وغفلة فقدر الاطالة ان يقرأ ثلثي ما سن فيهما في الاولى و

ثلثة في الثانية وهو معتبر من حيث الآي ان تساوت او تقاربت طولا وقصرا فان تفاوتت اعتبر من حيث الكلمات والحروف كذا في الكافي وفي شرح الطحاوي ويقرأ في الاولى ثلثين وفي الثانية عشرا او عشرين هذا بيان الاولوية واما بيان الحكم فلو قرأ في الاولى بسبع آية وفي الثانية ثلث آيات لا باس به كذا في الكفاية وركعتا الظهر وماسواها اي سوى الظهر من بقية الصلوات وفي بعض النسخ وماسواهما اي وركعتي ماسوى الفجر والظهر من العصر والمغرب والعشاء سواء في قدر القرآءة من حيث السنة فلا يسن اطالة الاولى على الثانية فيما سوى الفجر عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح بل يكره ذكره في الاختيار وقال محمد رح احب الي ان يطيل الاولى على الثانية في الصلوات كلها اعانة على ادراك الركعة الاولى كما في الفجر فان الوقت فيما سواها وقت الاشتغال ايضا بالكسب كما ان الاشتغال في الفجر بالنوم ولهما ان الثانية كالاولى في استحقاق القراءة ولذا استويا في ضم السورة في صفة الجهر فتستويان في المقدار وانما ترك القياس في الفجر لانه وقت نوم وغفلة وغيره وقت علم ويقظة و اشتغالهم بالكسب مضاف الى تقصيرهم واختيارهم حتى يعاقب عليه اذا فوت واجبا بخلاف النوم ولذا لا يعاقب عليه فشرع التفصيل هناك لا يكون شرعا ههنا هذا ولكن يؤيد قول محمد رح ما روى البخاري من حديث ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الظهر في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الآية احيانا ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح واجيب بانه محمول على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوي وهكذا على التشبيه في اصل الاطالة لا في قدرها لكنه غير المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول محمد رح انه احب كذا قاله ابن الهمام لكن عبارة الخلاصة هكذا وقال محمد رح يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وهذا احب كما في الفجر انتهى وهذا لا يفيد ان لفظ هذا احب من كلام صاحب الخلاصة بل يحتمل على انه من تتمة قول محمد رح كما صرح به المصنف والتشبيه المذكور وان كان غير المتبادر لكن دعت اليه ضرورة التوفيق بين حديث البخاري هذا وبين حديث مسلم الذي تقدم عن ابي سعيد الخدري حيث قال كنا نحزر قيامه في الظهر في كل ركعة قدر ثلثين آية فانه افاد التسوية بين الركعتين وقد علم من التقييد بالايام ومن التعليل بالاعانة على ادراك الجماعة ان المنفرد يسوي بين الركعتين في الجميع اتفاقا واما اطالة الركعة الثانية على الركعة الاولى فمكروه بالاجماع لكن لا بمطلق الاطالة بل ان كانت تلك الاطالة بثلث آيات او بما فوقها تكره وان كانت تلك الاطالة بآية او آيتين لا تكره لما تقدم من حديث عقبة انه صلى الله عليه وسلم

ف قوله كذا في الكافي ... ان تساوت او تقاربت طولا وقصرا وان تفاوتت فتعتبر من حيث الكلمات والحروف

ف ويقرأ في الاولى في الفجر اربعين آية وفي الثانية ثلاث ... لا باس به

ف قوله لكنه الخ اي لكن الحمل على الاطالة من حيث الثناء والتعوذ دون الاطالة من حيث مقدار القرآءة ١٢

صلى الصبح بالمعوذتين وثانيتهما اطول من اولهما باية ولكن يرد على هذا ما في صحيح مسلم عن النعمان بن بشير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية والاولى تسع عشرة اية والثانية ست وعشرون لكن ذكر في القنية فيما اذا قرأ في الاولى والعصر وفي الثانية الهمزة يكره لان الاولى ثلث ايات و الثانية تسع وتكره الزيادة الكثيرة واما ما روي انه عليه السلام قرأ في الاولى من الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بهل اتيك حديث الغاشية فزاد على الاولى بسبع لكن السبع في السور الطوال يسير دون القصار لان الست هنا ضعف الاصل والسبع ثمه اقل من نصفه انتهى وعلم منه ان ثلث ايات انما تكره في السور القصار لظهور الطول فيها بذلك القدر ظهورا بينا وهو حسن الا انه ربما يتوهم منه انه متى كانت الزيادة بما دون النصف لا تكره وليس كذلك بل الذي ينبغي ان الزيادة اذا كان ظاهرة ظهورا تاما تكره والا فلا للزوم الحرج في التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا في الحديث لا تغفل عما تقدم ان التقدير بالايات انما يعتبر عند تقاربها واما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات او الحروف والا فالم نشرح لك ثمان ايات ولم يكن ثمان ايات ولا شك انه لو قرأ الاول في الاولى والثانية في الثانية انه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وان لم يكن من حيث الاي لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على هذا وذكر ابن فرشتة في شرح المجمع عازيا الى نظم الامام البزدوي ان خلاف محمد في اطالة الاولى على الثانية انما هو في الصلوات الخمس واما في الجمعة والعيدين فيستوي القرآءة بين الركعتين اتفاقا ووجهه انعقاد العلة المقتضية لاطالة الاولى وهي الاعانة على ادراك الركعة الاولى منفية فيهما لان الغالب فيهما كون الناس حاضرين مجتمعين ويؤيده الحديث المتقدم انفا وكذا في مسلم وغيره من حديث ابي هريرة رض انه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقرأ في الاولى سورة الجمعة وفي الثانية اذا جاءك المنافقون وقال سمعت رسول الله صلعم يقرأ بهما يوم الجمعة اما في السنن وفي سائر النوافل فيسوى بين الركعتين ولا يطيل احدهما على الاخرى اطالة بينة الظهور لعدم الترجيح الا اذا كان ما يقرأ في السنن والنوافل مرويا عن النبي صلعم او ماثورا عن الصحابة رض فانه يصلي كما جاء في الرواية او الاثر وسنذكر تمامه في فصل ما يكره ان شاء الله تعم ثم اذا اتم القرآءة فلما اي فحين فرغ القرآءة يخر راكعا و هذا يفيد انه يصل خاتمة القرآءة بالركوع من غير تراخ وعن ابي يوسف انه قال ربما وصلت وربما تركت و قال ابو جعفر الهندواني يصلها اي القرآءة بالركوع وصلا وانما ترك ابو يوسف الافضل تعليما للناس كذا في الكفاية ولا يخلو عن نظر وانما قيل بلفظ الخرور وهو السقوط اقتداء بالقرآن ولما فيه من الدلالة على المبالغة في الانحطاط مسارعة الى الخضوع وكذا انتصار راكعا حال الامن يخر يدل على تلك المبالغة اي حتى كانه من سرعته خر وقارن ركوعه خروره وقطع طرفاه قوله يكبر تكبيرا جملة

يرد على ان اطالة الثانية على الاولى مكروه بالاجماع انه قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتيك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى والجواب مذكور في الشرح

حالیۃ من مخرا و راکعا وھو یفید مقارنۃ لتکبیر الرکوع ثم صرح بہ فقال وینبغی ان یکون ابتداء
تکبیرہ عند اول الخرور والفراغ منہ عند الاستواء راکعا وقال بعض المشائخ یکبر قائما ثم یرکع
وکذا ذکرہ فی المحیط مستدلا بقول محمد اذا اراد ان یرکع یکبر وبعضھم ای بعض المشائخ قالوا
اذا اتم القراءۃ حالۃ الخرور لا باس بہ بعد ان یکون ما بقی من القراءۃ حرفا واحدا او کلمۃ واحدۃ
لا اکثر من ذلک لئلا یکون قاریا فی الرکوع وھذا یستلزم تاخیر التکبیر الی ان یصل الی الرکوع
ولیس بشیء والقول الاول وھو المقارنۃ اصح الاقوال کذا قال الطحاوی وھو مفاد عبارۃ
الجامع الصغیر والمروی عنہ علیہ الصلوۃ والسلام قال ابو ھریرۃ رض کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ و
سلم اذا قام الی الصلوۃ یکبر حین یقوم ثم یکبر حین یرکع ثم یقول سمع اللہ لمن حمدہ حین رفع صلبہ
من الرکوع ثم یقول وھو قائم ربنا لک الحمد ثم یکبر حین یھوی ثم یکبر حین یرفع راسہ ثم یکبر
حین یسجد ثم یکبر حین یرفع راسہ ثم یفعل ذلک فی الصلوات کلھا حتی یقضیھا ویکبر
حین یقوم من الثنتین بعد الجلوس متفق علیہ فاضافۃ ظروف الاذکار الی الافعال تقتضی مقارنتھا
کمقارنۃ سائر المظروفات الظروفھا ولان فی المقارنۃ عدم اخلاء شیء من اجزاء الصلوۃ عن ذکر فکان
اولی ویضع یدیہ فی الرکوع علی رکبتیہ متعمدا بھما ویفرج اصابعہ ولا یقصد الی التفریج الا فی
ھذہ الحالۃ لیکون امکن من الاخذ بالرکبۃ والاعتماد ولا الی الضم الا فی حال السجود لتکون رؤس
الاصابع متوجھۃ الی القبلۃ وفیما سواھما وھو حال الرفع عند التکبیر والوضع فی التشھد
یترک علی ما علیہ العادۃ من غیر تکلف ضم ولا تفریج لعدم ما یقتضی احدھما دون الاخر ویبسط
ظھرہ ویسوی راسہ بعجزہ ولا یرفع راسہ ولا ینکسہ لما روی البخاری وغیرہ فی حدیث ابی حمید
الساعدی حیث قال فی نفر من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم انا احفظکم لصلوۃ النبی صلی اللہ
علیہ وسلم رایتہ اذا کبر جعل یدیہ حذاء منکبیہ واذا رکع امکن یدیہ من رکبتیہ
ثم ھصر ثنا ظھرہ الحدیث وروی ابن ماجۃ عن وابصۃ بن معبد قال رایت رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فکان اذا رکع سوی ظھرہ حتی لو صب علیہ الماء لاستقر وروی
الطبرانی عن ابن عباس رض وابی برزۃ الاسلمی رض مثلہ وروی ابو العباس محمد بن اسحاق السراج
فی مسندہ عن البراء کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا رکع بسط ظھرہ واذا سجد وجہ اصابعہ
قبل القبلۃ وروی الترمذی فی حدیث ابی حمید المتقدم وصححہ انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان
اذا رکع لا یصوب راسہ ولا یقنعہ وکذا رواہ ابن حبان واخرج مسلم عن عائشۃ رض فی حدیث
طویل فکان اذا رکع لم یشخص راسہ ولم یصوبہ والسنۃ ایضا فی الرکوع الصاق الکعبین واستقبال
الاصابع القبلۃ وھذا کلہ فی حق الرجال واما المراۃ فتنحنی فی الرکوع قلیلا ولا تعتمد ولا تفرج اصابعھا

ای قولہ ولا یقصد الی التفریج الا فی ھذہ الحالۃ والی الضم الا فی السجود ۱۲ منہ

بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها وضعا ولا تحني ركبتيها ولا تجافي عضديها لان ذلك
استر لها كذا ذكره الزاهدي في شرح القدوري ويقول في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا
وذلك ادناه لما اخرج ابوداود والترمذي وابن ماجة انه عليه السلام قال اذا ركع
احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي
الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داود وابن ماجة وهو منقطع فان عونا لم يلق
عبد الله بن مسعود رض واخرج ابوداود والترمذي عن عقبة بن عامر قال لما نزلت فسبح
باسم ربك العظيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم فلما نزلت
سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم وقد تقدم الكلام عليه مستوفى في اخر الفريضة الرابعة
التي هي الركوع وان زاد على الثلث فهو اي الفعل الذي هو الزيادة افضل من تركه لقوله
عليه السلام وذلك ادناه اي ادنى كمال التسبيح ولا شك ان الزيادة على الادنى افضل ولكن
اذا زاد فالسنة ان يختم على وتر لان الله تعالى يحب الوتر وان اقتصر في التسبيح على مرة واحدة
او ترك التسبيح بالكلية جازت صلوته لعدم ركنيته ولكن يكره ذلك وهو الترك والاقتصار
على مرة وكذا الاقتصار على مرتين للاخلال بالسنة وروي عن ابي مطيع البلخي ان تسبيح الركوع
والسجود ركن لو تركه لا تجوز صلوته وقد تقدم الكلام عليه في الفريضة الرابعة ولا ينبغي للامام ان يطيل
التسبيح او غيره على وجه يمل به القوم اذا اتى بقدر السنة لانه اي التطويل المذكور سبب التنفير
عن الجماعة وانه اي التنفير عن الجماعة مكروه لانه مؤد الى حرمان المسلمين الثواب الموعود على
الصلوة بالجماعة وفي الصحيحين وغيرهما عن قيس بن ابي حازم قال اخبرني ابو مسعود رض ان رجلا
قال والله يا رسول الله اني لاتأخر عن صلوة الغداة من اجل فلان مما يطيل بنا فما رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم في موعظة اشد غضبا منه يومئذ ثم قال يا ايها الناس ان منكم منفرين فايكم
ما صلى بالناس فليتجوز فان فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة وفي رواية اذا اصلى
احدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء
وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف وذا الحاجة وفيهما عن انس ما صليت وراء امام قط اخف
صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان يسمع بكاء الصبي فيخفف مخافة
ان تفتتن امه واعلم ان التطويل المكروه هو الزيادة على قدر ادنى السنة عند ملل
القوم حتى ان رضوا بالزيادة لا يكره وكذا اذا ملوا من قدر ادنى السنة لا يكره ولا يكونون
معذورين في المآل والتخلف بسبب ذلك فانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التنفير بالتطويل
وقد كانت قراءته وسائر افعاله على وجه السنة فلابد من كون ما نهى عنه غيرها كان دابر في

غير الضرورة واما حال الضرورة فهو مستثنى كما في تخفيفه عليه السلام لبكاء الصبي وليس المراد بالتخفيف الاخلال بالواجب او السنة لغير ضرورة كما يفعله الكثير من ائمة زماننا محتجين بلفظ هذا الحديث مع الغفلة عن معناه كما قررناه وعن قول انس اخف واتم حيث وصف صلوته عليه الصلوة والسلام بالاتمية مع التخفيف وهل توصف بالاتمية صلوة ترك فيها شيء من الواجبات او السنن ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور ولو اطال الامام الركوع لادراك الجائي الركوع لا تقربا اي لم يطل الركوع لاجل التقرب به لله تعالى فهو اي فعله ذلك مكروه كراهة تحريم حتى قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن هذا فقال اكره ذلك واخشى عليه امرا عظيما وكذا روى هشام عن محمد ولقب قاضيخان هذه المسئلة بمسئلة الرياء وذلك لانه قصد غير الله سبحانه بما من شانه ان يتقرب اليه ولكن مع هذا لا يكفر بسبب هذا الفعل لانه وان لم ينو به التقرب الى الله تعالى لكنه لم ينو به كونه عبادة لغير الله تعالى حتى يكون كفرا فصار كسائر افعال الرياء واكثر العلماء حملوه على الكراهة وكذا روى يحيى ما اذا كان الامام يعرف الجائي بعينه اما اذا كان لا يعرفه فقد قالوا لا باس به لانه اعانة على الطاعة لكن يطول مقدارا لا يثقل على القوم بان يزيد تسبيحة او تسبيحتين على المعتاد لان الزيادة على ذلك سبب للتنفير كما تقدم وعلى هذا لو طول القرآءة في الركعة الاولى ليدرك الناس تلك الركعة لا باس به اذا كان مقدارا لم يثقل واعلم ان لفظ لا باس يفيد في الغالب ان تركه افضل وينبغي ان يكون هنا كذلك فان فعل العباد لا يخلو من شبهة عدم اخلاصها لله تعالى لا شك ان تركه افضل لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولانه وان كان اعانة على ادراك الركعة ففيه اعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيء للصلوة قبل حضور وقتها فالاولى تركه ولو اطال الركوع عند مجيء الجائي تقربا لله تعالى خاصة من غير ان يتخالج قلبه شيء سوى التقرب بحق ولا الاعانة على ادراك الركعة فلا باس حينئذ به اي يفعل للاطالة وعلى ما قلنا يكون لفظ لا باس بمعنى انه الافضل لا بالمعنى الغالب لكنه في غاية العزة والندرة ويمكن ان اراد بالاطالة تقربا ان ينوي بها الاعانة على ادراك الركعة لما فيها من اعانة عباد الله على طاعته وح فلفظ لا باس على معناه الغالب لما في ذلك من الشائبة التي ذكرناها في النية فالاولى ان لا يفعل وقال بعضهم اذا احس بالجائي يطيل التسبيحات بالتأني في التلفظ بها من غير ان يزيد في عددها ولا فرق بينه وبين زيادة العدد فيما تقدم من التفصيل المذكور لانه اطالة للركوع ايضا وفيها الكلام لا في نفس التسبيحات حتى لو مكث ساكتا فالحكم كذلك ثم بعد اتمام الركوع يرفع رأسه حتى يستوي قائما ويقول الامام حال

الرفع سمع الله لمن حمده اي قبل يقال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعاء بقبول الحمد
وان كان المصلي مقتديا فانه ياتي بالتحميد بان يقول ربنا لك الحمد او اللهم ربنا لك الحمد او
ربنا ولك الحمد او ربنا لك الحمد وافضلها على ترتيبها كذا في الكافي ولا ياتي المقتدي بالتسميع
عندنا خلافا للشافعي لقوله ع اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد فانه
من وافق له قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه من حديث ابي هريرة رض لان الامام يحث
من خلفه على التحميد فلا معنى لمقابلة القوم له بالحث بل ينبغي ان يشتغلوا بالتحميد وفي شرح الاقطع
عن ابي حنيفة رح انه يجمع بينهما وهي رواية شاذة وان كان المصلي منفردا ياتي بهما
قال في الهداية والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وقال في الكافي روى عن ابي حنيفة رح ان
المنفرد يجمع بينهما كما هو مذهبهما وروى ابو يوسف رح عن ابيحنيفة رح انه ياتي بالتسميع
لا غير والصحيح من مذهبه انه ياتي بالتحميد لا غير ذكره في المحيط لان التسميع حث
لمن خلفه على التحميد وليس معه احد ليحثه عليه فلا ياتي بالتسميع انتهى ويؤيدنا في الهداية ما في صحيح
مسلم وغيره من حديث عبد الله بن ابي اوفى وابي سعيد الخدري انه عليه السلام كان
اذا رفع راسه من الركوع قال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض و
ملء ما شئت من شئ بعد واذا ثبت انه عليه السلام جمع بينهما فلا بد من سنية الجمع في حالة من
الحالات الثلث وقد خرج المقتدي لما ذكرنا ولانها حالة نادرة في حقه عليه السلام و
خرج الامام على قول ابيحنيفة رح لما سياتي فتعين حال الانفراد اما الامام فياتي بعد التسميع
بالتحميد ايضا على قولهما وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة رح ذكرها في شرح المختار لما مر انفا من
الحديث مع ان غالب احواله عليه السلام الامامة وفي ظاهر الرواية عنه انه ياتي بالتسمية لا
بالتحميد لما مر من قوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد
فانه قسم والقسمة تنافي الشركة ولا يرد انه عليه السلام قسم في قوله ع واذا قال الامام و
لا الضالين فقولوا امين مع ان الامام يقولها لانه ورد في بعض الروايات ان الامام يقولها
ولم يرد ههنا مثله على ان ههنا مانعا ليس هناك وهو ان المسنون في هذه الاذكار ابتداؤها
عند ابتداء الانتقال وانتهاؤها عند انتهائه ومقتضاه انتهاء تسميع الامام عند انتهاء
الرفع وكذا انتهاء تحميد المقتدي فلو حمد الامام بعد ذلك لوقع تحميده بعد تحميد المقتدي
وهو خلاف موضوع الامامة لان ما يشترك فيه الامام والمقتدي اما ان ياتيا به معا او
ياتي به الامام اولا فاما ان ياتي المقتدي اولا فلا والحديث الذي استدلا به محمول
على الانفراد في التحميد على ما مر وكذا روي فيه زيادات لم تشرع في حق الامام بالاتفاق

ف: ان الزيادات في التسميع والتحميد من فعله حملنا على التخيير يعني وعندنا الامام الاعظم رحمه الله تعالى وصاحبيه رحمهما الله تعالى ١٢

منهما ایضا لان الامر فی الانفراد والتنفل واسع وفی المحیط قال شمس الائمة الحلوانی کان شیخنا
القاضی الامام یحکی عن استاذہ انه کان یمیل الی قولهما وکان یجمع بین التسمیع والتحمید حین
کان اماما والطحاوی کان یختار قولهما ایضا وهکذا نقل عن جماعة من المتاخرین انهم اختاروا
قولهما وهو قول اهل المدینة انتهی وشیخ الحلوانی القاضی الامام ابو علی النسفی واستاذه
ابوبکر محمد بن الفضل البخاری وعزوه الی اهل المدینة فیه نظر بل هو قول الشافعی واحمد
واما قول المص وفی روایة یقول اللهم ربنا لك الحمد ولا یزید علی هذا فانه یوهم ان
المشروع فی حق الامام ذلك فی روایة عنهما وهو غیر صحیح اذ لیس فی شیء من الروایات
لا عنهما ولا عن ابی حنیفة ان الامام یکتفی بالتحمید وکانه تقدیم وتاخیر وقع من الکاتب
وموضعه قبل قوله اما الامام الی اخره فیکون الضمیر عائدا الی المنفرد ای انه کان المصلی منفردا
یاتی بهما فی روایة وفی روایة یقول اللهم ربنا لك الحمد ولا یزید کما قدمناه عن الکافی
والله سبحانه اعلم وفی شرح الزاهدی فان قلت روی عن النبی صلی الله علیه وسلم انه کان
یکبر عند کل خفض ورفع فلم ترك التکبیر عند رفع الراس من الرکوع قلت عد فی
المحیط قبیل مسائل الاذان التکبیر عند رفع الراس من الرکوع من جملة السنن وفی روضة
الناطفی ویکبر فی حالة الانتقال فی کل خفض ورفع وفی شرح الاثار للطحاوی ان النبی صلی
الله علیه وسلم وابا بکر وعمر وعلیا وابا هریرة رضی الله عنهم کانوا یکبرون عند کل خفض ورفع ثم
قال الطحاوی فکانت هذه الاقوال المرویة فی التکبیر فی کل خفض ورفع قد تواتر العمل بها من
بعد رسول الله صلی الله علیه وسلم الی یومنا لا ینکره منکر ولا یدفعه دافع قال استاذنا رض
ترك العمل بها منصوص ایضا فقد ذکر فی خزانة الفقه والنظم ان تکبیرات فرائض یوم و
لیلة اربع وتسعون ولن یکون کذلك الا اذا لم یکن عند الرفع تکبیر والجواب الثانی انه
یجوز ان یکون المراد بالتکبیر الذکر الذی فیه تعظیم الله تع سواء کان فیه لفظ التکبیر او
لم یکن جمعا بین الروایات والاخبار والاثار انتهی ویجوز ان یکون باعتبار الغالب و
الظاهر ان هذا هو مراد الطحاوی والا فتواتر العمل بالتکبیر عند الرفع من الرکوع منعه اظهر
من الشمس اذ لو کان لبقی له اثر ولما اجتمعت الامة علی ترکه فی جمیع بلاد الاسلام من جمیع المذاهب
ولما ترکوا ذکره فی کتبهم راسا فان ذلك کالمستحیل من هذه الامة والله سبحانه الموفق ویرسل
الیدین فی القومة بعد الرفع من الرکوع باتفاق ائمتنا کذا قال صدر الشهید حسام الدین فی
واقعاته اما علی قول محمد فظ لانه قیام لا قراءة فیه واما علی قولهما فانه وان کان فیه ذکر مسنون
فی حق المنفرد فی روایة وفی حق الامام علی قول لکنه غیر ممتد بل هو قوله ربنا لك الحمد و

ف بیان انه یکبر المصلی بعد رفع الراس من الرکوع ام لا

نحوه وهو شيء قليل لا يزيد زمانه على زمان القبض والتخلية فلا فائدة في القبض وذكر
السيد الامام ابو شجاع في الملتقط انه يأخذ اليد اليسرى باليمنى في ثلاث القومة على قولهما
خلافا لمحمد بناء على وجود الذكر المسنون وان قل وقول صاحب الواقعات وجه في صلوة الجنازة
من اولها الى اخرها و وقت قراءة الثناء في سائر الصلوات فرضها ونفلها و وقت قراءة القنوت
في الوتر يأخذ اليد اليسرى على قول اكثر المشائخ اختيارا منهم لقول ابي حنيفة وابي يوسف فان الاخذ
عندهما سنة قيام فيه ذكر مسنون خلافا لما قاله ابو حفص الفضلي ان السنة في هذه المواضع
الارسال اختيارا منه لقول محمد فان الاخذ عنده سنة قيام فيه قراءة وهو يقول ان شرعية
الاخذ لخوف اجتماع الدم في رؤس الاصابع بسبب الارسال وذلك حالة القراءة لطولها
كذا قيل وفيه نظر لان قراءة الفاتحة المشروعة في الاخريين وحدها لا تزيد على قراءة القنوت
ولا على قيام صلوة الجنازة ولعل ان شرعية الاخذ زيادة الخضوع والتعظيم فيناسب كل قيام
حد بذكر يمتد به وفي تكبيرات العيدين اي بين تكبيراتهما يرسل يديه اتفاقا لعدم الذكر
المسنون بينهما عندنا فاذا اطمأن بعد رفع راسه من الركوع حال كونه قائما وسكن اضطراب
اعضاء الحاصل من الرفع كبر حال كونه متلبسا اي تكبيرا متلبسا بالخرور والباء بمعنى مع وذلك بان
يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهائه عند انتهائه كما تقدم غير مرة وسجد وقوله يضع
ركبتيه اولا ثم يديه ثم وجهه بين كفيه على الارض وقع في بعض النسخ بغير واو فتكون جملة
مفسرة لسجد وفي بعض النسخ بالواو فيكون عطف تفسير له اي سجد بهذه الهيئة من الترتيب
في وضع هذه الاعضاء لما في السنن عن وائل بن حجر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه واما في السنن ايضا
عن ابي هريرة رض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا سجد احدكم فلا يبرك[1] كما يبرك
البعير وليضع يديه قبل ركبتيه وقال البغوي ان حديث وائل اثبت منه وقيل انه منسوخ
بحديث مصعب بن سعد بن ابي وقاص كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان نضع ركبتين قبل اليدين واما كون وضع الوجه بين اليدين فلما روي
في مسلم من حديث وائل ايضا انه عليه السلام سجد و وضع وجهه بين كفيه وهذا
مقدم على ما في البخاري من حديث ابي حميد انه صلى الله عليه وسلم لما سجد وضع
كفيه حذو منكبيه لان فليح بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تثبيتا
لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والساجي
وقد روى اسحاق بن راهويه في مسنده انبأنا الثوري عن عاصم بن كليب عن

[1] اي لا يضع ركبتيه قبل يديه كما يبرك البعير شبه ذلك ببرك البعير مع انه يضع يديه قبل رجليه لان ركبة الانسان في الرجل وركبة

عن ابيه عن وائل بن حجر رضي الله تعالى عنه قال رقبت النبي صلى الله عليه و
سلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق ان الثوري
به ولفظه كانت يداه حذاء اذنيه ولاشك انه اذا كان وجهه بين كفيه تكون
يداه حذاء اذنيه واخرج الطحاوي عن حفص بن غياث عن الحجاج
عن ابي اسحاق قال سألت البراء بن عازب اين كان النبي صلى الله
عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه وغيرهما يقال ان السنتان يفعل
ايهما تيسر جمعا بين الروايات بناء على انه عليه السلام فعل هذا احيانا الا ان بين
الكفين افضل لان فيه زيادة المجافات المسنونة كذا قال ابن الهمام ويبدي في سجوده اي
يظهر ضبعيه اي عضديه لما في مسلم عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سجدت فضع كفيك وارفع مرفقيك ويجافي اي يباعد بطنه عن فخذيه لما في مسلم عن
ميمونة كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد جافى بين يديه حتى لو ان بهمة ارادت ان تمر بين
يديه لمرت وفي مسلم وغيره عن عبد الله بن بحينة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سجد فرج بين
يديه حتى يبدو بياض ابطيه وهذه المبالغة المذكورة في هذين الحديثين لا تتاتى مع
الصاق البطن بالفخذين فلزم مباعدته عنهما وهذه كيفية السجود المسنون في حق الرجل و
اما المرأة فانها تخفض اي تتطامن وتتسفل في السجود وتلزق بطنها بفخذيها وتضم
ضبعيها وهذا تفسير الانخفاض وذلك لان مبنى امرها على الستر فكان السنة في حقها
ما كان استر من الهيئات ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه وان
زاد فهو افضل ويترك على وتر لما تقدم في الركوع ثم يرفع راسه من السجدة الاولى مكبرا
ويقعد مستويا ويضع يديه على فخذيه كما في التشهد فاذا اطمأن حال كونه قاعدا و
سكن اضطراب اعضائه كبر وسجد ثانيا وقد تقدم الكلام على هذا في تعديل الاركان وتكلموا
في تكرار السجود فقيل هو تعبد لا يطلب فيه المعنى كاعداد الركعات وقيل ان الشيطان امر
بسجدة واحدة فلم يفعل فنسجد نحن مرتين ترغيما له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا
من الارض و الثانية الى انا نعاد اليها كذا في الكافي والاول هو الاولى ومعنى التكبير
عند الانتقالات انه سبحانه اكبر من ان يؤدي حقه بهذا القدر بل حقه على ما قالت
الملئكة ما عبدناك حق عبادتك ودليله ما تقدم عند تكبير الركوع من حديث ابي هريرة
المتفق عليه ويوجه اصابع رجليه في السجود نحو القبلة وقد تقدم الكلام عليه ثم ان رفع
راسه عن الارض من السجدة الاولى رفعا قليلا ولم يستو قاعدا ثم سجد السجدة الثانية نظر

ف: رواه في مصنفه انا ثنا
ف: وفي نسخة بينهما نفعل ايهما تيسر جمعا بين الروايات
ف: تكلموا في تكرار السجود فقيل الخ
ف: قالت الملئكة ما عبدناك حق عبادتك

ان كان الى حال السجود اقرب منه الى حال القعود لا يجزئه ذلك الرفع ولا ذلك
السجود الثانى وذكر فى الملتقط انه يجزيه قال فى الهداية والاصح ان
الرأس اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وان كان
الى الجلوس اقرب جاز لانه يعد جالسا فيتحقق الثانية انتهى وصحح فى
المحيط ما صحح فى الهداية وهو رواية ابى يوسف رح عن ابى حنيفة رح وفى الكافى
وقيل اذا زايلت جبهته الارض بحيث تجرى الريح بين جبهته وبين الارض ثم اعاد
جاز عن السجدتين وهو القياس اذ الركنية فى سائر الاركان متعلقة بادنى ما يطلق عليه
الاسم فكذا ههنا تتعلق الركنية فى رفع الراس بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع انتهى وقال
فى الكفاية وفى القدورى انه يكتفى بادنى ما يطلق عليه اسم الرفع وجعل شيخ الاسلام القول
الاخير وهو المذكور فى القدورى اصح قال لان الواجب هو الرفع فاذا وجد ادنى ما يتناوله
اسم الرفع بان رفع جبهته كان مؤديا لهذا الركن كما فى السجود حيث يعتبر فيه ادنى
ما يتناوله الاسم بان وضع جبهته بخلاف الركوع لان الركوع هو الميلان وانحناء الظهر
واذا وجد بعض الانحناء ولم يوجد البعض يرجح الاكثر منهما ان كان الى الركوع اقرب فقد وجد
الركوع بان كان الى القيام اقرب فقد عدم الاكثر فصار كانه لم يركع اما السجود فانه يحصل
بوضع الجبهة على الارض مرتين وقد وجد حين رفع راسه ادنى ما يكون من الرفع انتهى قال
ابن الهمام ثم اعتقادى انه اذا لم يستو صلبه فى الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم وهذا منه اختيار
لصحة السجود مع ادنى الرفع لكن مع كراهة التحريم وهو الموافق لما قدمناه فى تعديل الاركان
ان القومة والجلسة فرض عند ابى يوسف رح واجب عندهما لمواظبة النبى صلى الله عليه وسلم عليهما
من غير ترك فيكون آثما بالترك مع صحة السجود كما صححه شيخ الاسلام وهو القياس لما ذكره
فى الكافى ولا وجه للعدول عنه ليكون استحسانا فليعتمد عليه فاذا فرغ من السجدة الثانية
ينهض قائما على صدور قدميه ولا يقعد ولا يعتمد بيديه على الارض عند النهوض
الا من عذر بل يعتمد على ركبتيه وعند الشافعى رح واحمد رح تسن جلسة الاستراحة لما فى
البخارى عن مالك بن الحويرث انه رأى النبى عليه السلام اذا كان فى وتر من صلوته لم ينهض
حتى يستوى قاعدا ولنا ما فى الترمذى عن خالد بن اياس عن صالح مولى التوأمة عن ابى هريرة
رض قال كان النبى صلى الله عليه وسلم ينهض فى الصلوة على صدور قدميه قال الترمذى
حديث ابى هريرة عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن اياس ويقال ابن الياس ضعيف عند
اهل الحديث واعله ابن عدى به قال هو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذى

جوهرة نيرة

اعل به خالد موحودة وصالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذى
العمل عليه عند اهل العلم يقتضى قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك
اخرج ابن ابى شيبة عن ابن مسعود رض انه كان ينهض فى الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج
نحوه عن على وكذا عن ابن عمر وابن الزبير وكذا عن عمر واخرج عن الشعبى قال كان عمر وعلى واصحاب
النبى صلى الله عليه وسلم ينهضون فى الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان بن
ابى عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم
راسه من السجدة الثانية فى الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرجه
عبد الرزاق عن ابن مسعود رض وابن عباس رض وابن عمر واخرج البيهقى عن عبد الرحمن بن زيد انه
رأى ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلعم
واشد اقتفاء لآثاره والزم لصحبته من مالك بن الحويرث على خلاف ما قال فوجب تقديمه
وعن ابن عمر رض انه صلعم نهى ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض رواه ابو داود فيحمل
ما رواه البخارى على حالة الكبر لان التوفيق اولى ولذا روى انه عليه الصلوة والسلام قال
لا تبادرونى فى ركوع ولا سجود فانه مهما اسبقكم به اذا ركعت تدركونى اذا سجدت انى
قد بدنت اخرجه ابو داود وقوله بدنت من بدن تبدينا اذا اسن وضعف ويفعل فى
الركعة الثانية من صلوته مثل ما فعل فى الركعة الاولى من الاقوال والافعال الا انه لا يستفتح فيه
اى لا يقرأ دعاء الاستفتاح لاختصاصه باستفتاح الصلوة اجماعا ولا يتعوذ لان محله اول
الصلوة اول القراءة فان قيل عدم تكرار التعوذ فى الثانية يناسب ما اختاره المصنف وصاحب الخلاصة
من قول ابى يوسف رح لانه تبع للثناء ولا ثناء وانه لدفع الوسوسة فى الصلوة وهى واحدة
ولا يناسب ما اختاره قاضيخان وصاحب الهداية وغيرهما من قولهما لانه تبع للقراءة وقد
تكررت فى الثانية فينبغى ان يتكرر قلنا اذا استعاذ للقراءة مرة ولم يدخل فى اثنائها فعلا
اجنبيا عنها لا يسن له تكرار الاستعاذة وسائر افعال الصلوة ليست اجنبية من قراءتها
لاتحاد الكل بالنظر الى الصلوة فلم يدخل فى اثناء قراءته فعلا اجنبيا عنها فلا يسن له تكرار
الاستعاذة على قولهما ايضا ولا يرفع يديه الا فى التكبيرة الاولى عندنا وعند الشافعى ورواية عن مالك
واحمد يرفع عند الركوع وعند الرفع منه لما اخرج الستة عن الزهرى عن سالم عن ابيه عن عبد
الله بن عمر كان رسول الله صلعم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى تكونا حذو
منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعله
حين يرفع راسه من السجود ولنا ما روى فى ابى داود والترمذى عن وكيع عن سفيان الثورى

ف بيان جلسہ استراحت [illegible] الحنفیہ ۱۲

رفع الیدین

عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمان بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود
الا اصلي بكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ فكان يرفع
يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرجه النسائي عن ابن المبارك عن
سفيان الى اخره وما نقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود غير ضائر بعد
ما ثبت بالطريق الذي ذكرنا والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول وقد وثقه ابن معين واخرج له
مسلم والقدح في عبد الرحمان بانه لم يسمع من علقمة باطل فقد ذكر ابن حبان في كتاب الثقاة انه
مات سنة تسع وتسعين وسنه لسن ابراهيم النخعي وما المانع من سماعه عن علقمة والاتفاق على
سماع النخعي منه وصرح الخطيب في كتاب المفترق والمتفق في ترجمة عبد الرحمان هذا بانه سمع
اباه وعلقمة وما قيل ان الحديث صحيح والمنكر انما هي زيادة ثم لا يعود ونسبه البعض كالدارقطني
ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان الوهم الى وكيع والبعض كالبخاري في كتاب رفع اليدين وابي حاتم
الى سفيان فانما هو ظن ظنوه لما راوا انه قد روي بدون هذه الزيادة ظنوها خطأ واختلفوا
في الفاظه وغاية الامر ان الاصل رواه مرة بتمامه ومرة ببعضه بحسب تعلق الغرض والمقرر ان زيادة
العدل الضابط مقبولة وناهيك بوكيع وسفيان مع المتابعة عليه كما تقدم متابعة
ابن المبارك في رواية النسائي واخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن
ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلعم
وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة واعتراف الدارقطني بتصويب
ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن حبان وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه
يسرق الحديث من كل من يذاكره ممنوع قال الشيخ تقي الدين في الامام العلم بهذه الكلية
متعذر واحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحاق بن اسرائيل يفضل محمد بن جابر على
الجماعة هم افضل منه واوثق وقد روى عنه من الكبار ايوب وابن عون وهشام بن
حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم ولولا انه في محل الرفع لم يرو عنه هؤلاء
ويؤيد صحة هذه الزيادة رواية ابي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع
مع الاوزاعي بمكة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند
الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شيء فقال
الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله صلعم كان
يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم
عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلعم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود

لطيفة

لشئ من ذلك فقال الاوزاعي لحدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم
عن علقمة فقال ابو حنيفة رح كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس
بدون ابن عمر في الفقه وان كان لابن عمر صحبة وله فضل صحبة فالاسود له فضل كبير وعبد الله
بن مسعود رح بفقه الرواة كما رجح الاوزاعي بعلو الاسناد والترجيح بفقه الرواة هو المرجح
المنصوص عند نا واعلم ان الاثار عن الصحابة والطرق عنه عم كثيرة جدا والكلام فيها واسع
والمتحقق بعد ذلك رواية كل من الامرين عنه عم فتحتاج الى الترجيح لقيام التعارض فيترجح
ماذهبنا اليه بانه قد علم انه كانت اقوال مباحة في الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع و
قد علم نسخها فلا يبعد ان يكون مما نسخ بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم الشرعية
لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكينة التي اجمع على طلبها في الصلوة وكذا
الترجيح بفضل الرواة كما رجح به ابو حنيفة رح فقد روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال ذكر
عنده وائل بن حجر انه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه عند الركوع وعند
السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة اري قبلها قط فهو اعلم من
عبد الله واصحابه حفظ ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا احصى عن عبد الله انه
رفع يديه في ابتداء الصلوة فقط وحكاه عن النبي عليه السلام وعبد الله عالم بشرائع الاسلام
وحدوده متفقد لاحوال النبي عليه السلام وملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي
صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراد مقابله ومن
القول بسنية كل من الامرين والله سبحانه اعلم وقول المصنف رح ولا يرفع يديه الا في
التكبيرة الاولى المراد منه لا يرفع في تكبير من تكبيرات الصلوة المعهودة او في موضع من
المواضع المعهودة في كل صلوة وليس حقيقة الحصر على التكبيرة الاولى فان رفع اليدين مشروع
عند تكبير قنوت الوتر وتكبيرات العيدين و استلام الحجر وعلى الصفا والمروة وفي عرفة و
المزدلفة وعند الجمرات وكذا عند الدعاء في الاستسقاء وغيره روى الطبراني بسنده عن
ابن ابي ليلى عن الحكم عن القسم عن ابن عباس رض عن النبي صلعم لا ترفع الايدي الا في سبع
مواطن حين تفتتح الصلوة وحين يدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على
المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع والمقامين حين يرمي الجمرة ورفع تكبير
القنوت مروي عن عمر وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر والبراء بن عازب وكذا رفع
تكبيرات العيدين مروي عن عمر ذكره الاثرم والبيهقي في سننه الكبرى وفي الصحيحين عن
انس كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يرفع الايديه في شئ من دعائه الا في الاستسقاء

رفع الايدي في الدعاء

يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه وفي السنن انه عليه الصلوة والسلام قال ان ربكم حيي كريم يستحيي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما صفرا وروى الترمذي عن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع يديه في الدعاء لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه فثبت بما ذكر من الاحاديث والآثار شرعية الرفع في المواضع المذكورة ثم في رفع تكبيرة الاحرام والقنوت والعيدين والاستلام يستقبل ببطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء وفي المبسوط عن محمد بن الحنفية قال الدعاء اربعة دعاء رغبة ودعاء رهبة ودعاء تضرع ودعاء خفية ففي دعاء الرغبة يجعل بطن كفيه نحو السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر كفيه الى وجهه كالمستغيث من الشيء وفي دعاء التضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعاء الخفية ما يفعله المرأ في نفسه ليس فيه رفع لان في الرفع اعلانا وذكر السيد الامام ابو القاسم السمرقندي في المستخلص آداب الدعاء عشرة وذكر منها ان يدعو مستقبل القبلة ويرفع يديه بحيث يرى بياض ابطيه وقد تقدم دليل هذا في حديث الاستسقاء وفي مسلم عن انس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى فاشار بظهر كفيه الى السماء وهذا لا يخالف ما مر عن ابن الحنفية لان الاستسقاء فيه رغبة من حيث طلب السقي ورهبة من حيث دفع القحط فيجوز كل من كيفيتي الرفع باعتبار وفي القنية والافضل ان يبسط كفيه وبينهما فرجة وان قلت وفيها بتفسير السمان المستحب ان يرفع يديه في الدعاء بحذاء صدره كذا روى عن ابن عباس رض من فعل النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وهذا يخالف ما تقدم عن المستخلص ويمكن ان يحمل ذلك على حالة المبالغة والجهد وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء لعود النفع الى العامة وهذا على ما عداها ولذا قال في حديث الصحيحين المتقدم كان لا يرفع يديه في شيء من دعائه الا في الاستسقاء اي لا يرفع كل الرفع الا في الاستسقاء والله سبحانه اعلم فاذا رفع المصلي راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ونصب رجله اليمنى نصبا ويوجه اصابعه اي اصابع رجله اليمنى نحو القبلة هذه كيفية القعود المسنون في القعدتين عندنا وعند مالك التورك فيهما كما قلنا في المرأة وعند الشافعي واحمد في الاولى كقولنا وفي الاخيرة كمالك استدل مالك بحديث مضعف انه عليه السلام قعد متوركا ضعفه الطحاوي وغيره وللشافعي واحمد ما روى البخاري عن ابي حميد الساعدي انه وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فكان اذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى واذا جلس في الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته ولنا ما روى مسلم عن عائشة رض كان رسول الله صلى الله

عقيب الدعاء

ف

الدعاء على اربعة

اوجه

ف

في رفع تكبيرة الاحرام والعيدين والقنوت والاستلام يستقبل بطن كفيه القبلة وفي غيرها يستقبل بهما السماء

ف

الافضل ان يرفع كفيه وبينهما فرجة وان قلت

عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير الى ان قالت وكان يفترش رجله اليسرى وينصب اليمنى وفي النسائي
عن ابن عمر عن ابيه قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقباله باصابعها القبلة
والجلوس على اليسرى فيحمل التورك على حال الضعف والكبر توفيقا ويضع يديه حال التشهد
على فخذيه ويفرج اصابعه لاكل التفريج هذا عندنا وعند الشافعي يبسط اصابع اليسرى
ويقبض اصابع اليمنى الا المسبحة لما روى مسلم عن ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قعد في التشهد وضع يده اليسرى على ركبته اليسرى ووضع يده اليمنى على ركبته
اليمنى وعقد ثلثة وخمسين واشار بالسبابة ولنا ما روى الترمذي من حديث وائل
قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلعم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى و
وضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير ذكر بدية والمراد من العقد
المذكور في رواية مسلم العقد عند الاشارة لا في جميع التشهد الا يرى ما في الرواية الاخرى
لمسلم وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ولا شك
ان وضع الكف لا يتحقق حقيقة مع قبض الاصابع فالمراد وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد
ذلك عند الاشارة وهو المروى عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها و
يحلق الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وهذا فرع تصحيح الاشارة وعن
كثير من المشائخ لا يشير اصلا وصححه في الخلاصة وهو خلاف الدراية والرواية اما الدراية
فما تقدم في الحديث الصحيح ولا محل له الا الاشارة واما الرواية فعن محمد ان ما ذكره في كيفية
الاشارة هو قوله وقول ابي حنيفة ذكره في النهاية وغيرها قال نجم الدين الزاهدي لما اتفقت
الروايات عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا عن الكوفيين والمدنيين وكثرة الاخبار والآثار
كان العمل بها اولى والكيفية المتقدمة من التحليق ذكرها الفقيه ابو جعفر قال في الجامع
الصغير وقال غيره من اصحابنا يشير بثلثة وخمسين وهذا موافق لصريح رواية مسلم وصفة
عقد ثلثة وخمسين ان يقبض الوسطى والخنصر والبنصر ويضع راس ابهامه على حرف
مفصل الوسطى الاوسط وصفة الاشارة عن الحلواني انه يرفع الاصبع عند النفي ويضعها عند
الاثبات اشارة اليهما ويكره ان يشير بكلتا مسبحتيه لما روى الترمذي والنسائي عن ابي هريرة ان
رجلا كان يدعو باصبعيه فقال رسول الله صلعم احد احد ثم اذا قعد على الصفة المذكورة
يتشهد اي يقرء التشهد وهو من تسمية الكل باسم جزئه ويقول عطف تفسير
التحيات لله والصلوات والطيبات الى قوله اي ان يقول عبده ورسوله وهو السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان

ف اشارة بالسبابة

ف بيان الاشارة بالسبابة والعقد اصغر

ف تفسير التحيات لله والصلوات الى آخره

لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله والتحيات جمع تحية من حيّى فلانا اذا دعا له
عند ملاقاته واشتقاقها من قول العرب عند ملاقاة بعضهم بعضا حياك الله اى ابقاك ولكل قوم
تحية يحيى بها بعضهم بعضا عند الملاقات وتحية الاسلام السلام والمراد بالتحيات هنا جميع الاثنية الحميدة
والعبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية يعنى ان هذه العبادات
مختصة بالله لا يستحقها غيره واصله ان النبى صلى الله عليه وسلم لما انتهى فى المعراج المستوى سمع فيه صريف الاقلام وقام
فى المقام الذى اراده الله تعالى للمخاطبة وقصد ان يحيى سبحانه كما يحيى الملوك فالهمه الله تعالى ان قال
التحيات لله الخ فلما قال ذلك رد الله تعالى عليه وحيا بان قال السلام عليك ايها النبى ورحمة الله وبركاته
فقابل التحيات بالسلام الذى هو تحية وقابل الصلوات بالرحمة التى هى بمعناها وقابل الطيبات بالبركات المناسبة
للمال لكونها النمو والكثرة وافرد السلام والرحمة لان كلا من التحيات والصلوات متحد باعتبار انجادهما التى من اللسان و
البدن فوجد ما يقابله بخلاف العبادات المالية فان الاتها متعددة وهى انواع الاموال من النقود و
الحيوانات والنباتات فجمع ما يقابلها ثم لما قال سبحانه السلام عليك الى اخره قال النبى صلى الله عليه وسلم السلام علينا
اى معشر الامة وعلى عباد الله الصالحين تشريكا الامته ولسائر الصالحين من الملائكة والانبياء
وصالحى اتباعهم فى السلام الذى سلمه الله عليه وعدم اختصاص به على ما هو مقتضى سجيته
الكاملة الكريمة وشيمته التى هى اكرم الشيم ثم قالت الملائكة اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله ثم التشهد على هذه الصفة هو تشهد ابن مسعود رض لما روى الستة واللفظ لمسلم عن
ابن مسعود رض علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكفى بين كفيه كما يعلمنى سورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم
فى الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات والطيبات الى اخره وفى لفظ للنسائى انه اذا قعدتم فى كل ركعتين
فقولوا التحيات الخ قال الترمذى اصح حديث عن النبى صلى الله عليه وسلم فى التشهد حديث ابن مسعود والعمل عليه عند
اكثر الصحابة رض والتابعين ثم اخرج عن حصين قال رايت النبى صلى الله عليه وسلم فقلت له ان الناس
قد اختلفوا فى التشهد فقال عليك بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذى قال الخطابى
وابن المنذر وممن وافق ابن مسعود على رفع هذه الصفة من التشهد معاوية رض وعائشة رض
وسلمان واخرج الطبرانى عن معاوية انه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه
الصلوة والسلام التحيات لله والصلوات الخ سواء واخرج البيهقى عن عائشة رض قالت هذا
تشهد النبى صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الى اخره قال النووى اسناده جيد
واستفدنا منه ان تشهده عليه الصلوة والسلام بلفظ تشهدنا وروى الطبرانى والبزار
عن ابى راشد قال سالت سلمان عن التشهد فقال اعلمكم كما علمنى رسول الله صلى الله
عليه وسلم التحيات لله والصلوات الى اخره سواء وهو مرجح على ما اختاره الشافعى رح

واصله ان النبى صلى الله عليه وسلم لما انتهى فى المعراج الخ

من فتح المرام

من تشهد ابن عباس وهو التحيات المباركات الصلوة الطيبات لله سلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصلحين اشهد
ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله من وجوه منها انه اصح باجماع ائمة الحديث ومنها
ان فيه الامر على ما تقدم ومنها ان فيه الالف واللام المستغرق للجنس في السلام بخلاف
النكرة فانها تتناول الواحد ومنها زيادة الواو وهي لتجديد الكلام المقتضي لتعدد الثناء
لان المعطوف غير المعطوف عليه بخلاف عدمها لانه يفيد ان المثنى به شئ واحد موصوف
بصفات ومنها التاكيد في التعليم قال ابو حنيفة رح اخذ حماد بن ابي سليمان بيدي و
علمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود
بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني
التشهد كما يعلمني السورة من القران ففي هذا زيادة توكيد على ما في رواية ابن عباس رض
من قوله يعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن ولا يزيد على هذا القدر من التشهد
في القعدة الاولى لما روى الامام احمد عن ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد
فكان يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي آخرها على وركه اليسرى التحيات لله الى قوله عبده
ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان
في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم وفي السنن عن ابن مسعود كان
النبي صلى الله عليه وسلم قعد في الركعتين الاوليين كانه على الرضف حتى يقوم فان
زاد على التشهد قال بعض المشائخ ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ساهيا
يجب عليه سجدتا السهو وعن ابي حنيفة رح فيما رواه الحسن عنه ان زاد حرفا واحدا
فعليه سجدتا السهو قال المصنف رح واكثر المشائخ على هذا اي انه يلزمه السهو بزيادة حرف
واحد وفي الخلاصة والمختار انه يلزمه السهو ان قال اللهم صل على محمد قال البزازي
لانه ادى سنة وكيدة فيلزم تاخير الركن اي وبتاخير الركن يجب سجود السهو وهذا باطلاقه
يصلح دليلا لمن اختار رواية الحسن فان مطلق تاخير الركن موجود في زيادة الحرف ونحوه
ولا يخص ما اختاره هو وصاحب الخلاصة من التقييد بقوله اللهم صل على محمد والصحيح ان
قدر زيادة الحرف ونحوه غير معتبر في جنس ما يجب به سجود السهو وانما المعتبر ما يؤدي
فيه ركن كما في الجهر فيما يخافت وعكسه وكما في التفكر حال الشك ونحوه على ما عرف في
باب السهو وقوله اللهم صل على محمد يشغل من الزمان ما يمكن ان يؤدى فيه ركن بخلاف
ما دونه لانه من قليل يعسر الاحتراز عنه فبهذا يتم مراد البزازي ويعلم منه انه لا يشترط التكلم بذلك

اى وقع لفظ ... في الحديث

[illegible]

بل لومكث مقدار ما يقول اللهم صل على محمد يجب السهو لانه آخر الركن بمقدار ما يؤدى فيه ركن
سواء صلى على النبي صلى الله عليه وسلم اوسكت فاذا قام بعد التشهد الاول الى الركعة الثالثة لا يعتمد
بيديه على الارض لما فى ابوداؤد عن ابن عمران رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يعتمد الرجل
على يديه اذا نهض فى الصلوة وان اعتمد لا بأس به ومقتضى الحديث انه يكره اذا لم يكن عذر
لاطلاق النهى وعلى العذر يحمل ما ورد مخالفا له ويكبر عند هذا النهوض ذكره فى شرح المختار وقد عد
فى خزانة الفقه ونظم الزندوسى تكبيرات فرائض اليوم والليلة اربعا وتسعين ولا يكون كذلك الا
اذا كان فى القيام الى الثالثة تكبير وفى الصحيحين من حديث ابى هريرة رض كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم الحديث الى ان قال ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد
الجلوس وان كانت تلك الصلوة فريضة ثلاثية او رباعية فهو مخير فيما بعد الاوليين اذا كان قد
قرء فيهما بين ان يقرء وبين ان يسبح وبين ان يسكت والقراءة افضل وقد مر الكلام فيهما مستوفى
فى بحث الثالثة من الفرائض التى هى القراءة وان قرء فى الاخريين يقرء الفاتحة فحسب بسكون
السين مبنيا على الضم بمعنى فقط ولا يزيد عليها شيئا لما فى البخارى من حديث ابى قتادة ان النبى
عليه السلام كان يقرء فى الظهر فى الاوليين بام القرآن وسورتين وفى الركعتين الاخريين بام الكتاب
الحديث فان ضم السورة الى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو فى قول ابى يوسف رح
لتاخير الركوع عن محله عقيب الفاتحة وفى اظهر الروايات لا يجب عليه سجود السهو لان القراءة فيهما
مشروعة من غير تقدير والتقييد بالفاتحة مسنون لان الاقتصار عليها واجب لكن ينبغى انه
لو اطال ذلك على ما فى احدى الاوليين سهوا ان يجب سجود السهو لمخالفته وما واظب عليه النبى صلى الله
عليه وسلم من غير ترك فى وقت ما وانعقد الاجماع وما كذلك فهو واجب فاذا خالف فقد ترك واجبا
ومن ترك واجبا سهوا لزمه سجود السهو واما اذا كانت تلك الصلوة سنة من السنن الرواتب او
نفلا غير الرواتب فيبتدئ فى القيام من التشهد كما ابتدء فى الركعة الاولى يعنى انه يأتى بالثناء
والتعوذ انما قال هذا لئلا يفهم من التشبيه بالركعة الاولى انه يرفع يديه ايضا فان رفع اليدين
سيذكر الحديث انه يأتى به لكن قول المصنف رح وغيره فى الاستدلال لان كل شفع من النفل صلوة
على حدة يقتضى انه يرفعهما كما يقتضى انه يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك التشهد وقد
صرح بالصلوة غير المصنف ثم ان اطلاقه على السنة يشمل الاربع قبل الظهر وقبل الجمعة و
بعدها ايضا وقد تقدم فى بيان اوقات الكراهة التصريح بانه لا يصلى فيها فى التشهد الاول ولا
يستفتح اذا قام الى الثالثة وكذا سائر ما يقتضى انها صلوة على حدة وذكر فى القنية انه لا يصلى
فى القعدة الاولى من سنة الظهر وذكر قولين فيما اذا صلى ناسيا انه عليه سجود السهو وانه لا سجود

عليه وفيها ايضا ولا يصلي في الاربع قبل الجمعة وبعدها واذا قام الى الثالثة يستفتح وفي النوادر
يصلي ويستفتح انتهى والاصح انه لا يصلي ولا يستفتح في سنة الظهر والجمعة على ان صاحب الهداية قال
وهذا قالوا يستفتح في الثالثة وهذا اللفظ منه على ما هو عادته يشير الى انه غير مرضي عنده لان
كون كل شفع من النفل صلوة على حدة ليس مطردا في كل الاحكام فانه لم يطرد في لزوم القعدة الاولى
عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لو تركها لا تفسد عندهما ولم يطرد في سجود السهو عند
الكل حتى اجمعوا انه لو سجد للسهو على راس شفع لا يبني عليه شفعا آخر لان السجود يبطل لوقوعه
في وسط الصلوة فقد صرحوا بصيرورة الكل صلوة على حدة حيث حكموا بوقوع سجود السهو في هذه
الصورة في وسط الصلوة واذا كان كذلك امكن ان يقال لا يصلي في القعدة الاولى لكونها
قعدة في وسط الصلوة ولا يستفتح ولا يتعوذ في القيام الى الثالثة لكونها قياما في وسط الصلوة
لا في اولها والحاصل ان كل ركعتين من النفل صلوة على حدة من وجه دون وجه فاعتبر كونه صلوة
على حدة في حق القراءة للاحتياط اذ بالنظر اليه يجب القراءة في كل شفع وبالنظر الى ان الكل صلوة واحدة لا يجب
فالاحتياط في الوجوب كما في الوتر وكذا في عدم لزوم الشفع الثاني قبل القيام اليه لانه اذا تردد بين اللزوم
وعدمه لا يلزم بالشك وعلى عدم اللزوم يبنى انه اذا اقيمت الصلوة او خرج الخطيب وهو في النفل انه
يقطع على راس الشفع كما تقدم وكذا في بطلان الشفعة وخيار المخيرة بالشروع في الشفع الآخر
لان كلا من الشفعة والخيار متردد بين الثبوت والعدم فلا يثبت بالشك وكذا في عدم سريان الفساد
من شفع الى شفع اذ لا يحكم بالفساد مع الشك واما في غير هذه الاحكام فالاولى ان يعتبر كون الكل صلوة واحدة
لكونه الاصل للاتصال واتحاد التحريمة ولذا لا يقال انه صلوتان بل صلوة واحدة ومسئلة الاستفتاح ونحوه ليست
مروية عن الائمة المتقدمين وانما هي من اختيار بعض المتاخرين والله سبحانه اعلم ويقعد في القعدة الاخيرة مثل
ما قعد في القعدة الاولى عندنا من غير فرق لما تقدم والمراة تقعد على اليتها اليسرى في القعدتين الاولى و
الاخيرة وتخرج كلتا رجليها من الجانب الاخر الايمن لان ذلك استر لها واكثر مبنى امرها على الستر وليس
ويتشهد اي ويقرء التشهد في القعدة الاخيرة فاذا اتم التشهد الى قوله عبده ورسوله يصلي
على النبي صلى الله عليه وسلم وهي سنة في الصلوة عندنا وعند الجمهور وقال الشافعي رح
فرض وقال القاضي عياض وقد شذ الشافعي رح ولا سلف له في هذا القول ولا سنة
يتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبراني والقشيري وخالفه من اهل مذهبه
الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة والتشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس
وابي هريرة وجابر وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير لم يذكر فيها شئ من ذلك وما روي
عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل علي ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح

ذكر الصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام

فمعنا كاملة او لم يصل علي فى عمره وما روى عنه عليه الصلوة والسلام من صلى صلوة
لم يصل علي فيها وعلى اهل بيتى لم تقبل منه ضعيف ايضا بجابر الجعفى مع انه قد اختلف
عليه فى رفعه و وقفه على ابن مسعود قال الدارقطنى واما الاول فرواه ابن ماجة لا صلوة
لمن لا وضوء له ولا صلوة لمن لم يذكر اسم الله عليه ولا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله
عليه وسلم ولا صلوة لمن لا يحب الانصار وفيه عبد المهيمن قال ابن حبان لا يحتج به واخرجه
الطبرانى عن ابى بن عباس بن سهل بن سعد عن ابيه عن جده مرفوعا بنحوه قال والحديث لابن
المهيمن اشبه بالصواب مع ان جماعة قد تكلموا فى ابى بن عباس وروى البيهقى عن يحيى بن اسباق
عن رجل من بنى الحارث عن ابن مسعود عنه عليه السلام اذا تشهد احدكم فى الصلوة فليقل
اللهم صل على محمد وعلى آل محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد
كما صليت وباركت وترحمت على ابرهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه مجهول
وبالجملة ليس له دليل يدل على الفرضية فى الصلوة اصلا ولا خلاف انها تفرض فى العمر مرة
وقال الطحاوى يجب كلما ذكر وقال الكرخى لا تجب وجعل فى التحفة قول الطحاوى اصح وهو
المختار لقوله صلى الله عليه وسلم رغم انف رجل ذكرت عنده فلم يصل علي رواه الترمذى
وقال حديث حسن وقوله عليه الصلوة والسلام من ذكرت عنده فليصل علي رواه ابن
السنى باسناد جيد وقوله عليه السلام البخيل من ذكرت عنده فلم يصل علي رواه الترمذى
وقال حسن صحيح والاحاديث فى ذلك كثيرة جدا بعضها انه يفيد الوجوب وبعضها وعيد
وهما يفيدانه ايضا ولو تكرر ذكره عليه الصلوة والسلام فى مجلس واحد قال فى الكافى لم
يلزمه الا مرة واحدة فى الصحيح لان تكرار اسمه واجب لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة
فلو وجبت الصلوة فى كل مرة لافضى الى الحرج غير انه ندب تكرارها بخلاف السجود
اى سجود التلاوة فانه لا يندب تكراره بتكرار التلاوة فى مجلس والتشميت كالصلوة وقيل بل يجب
التشميت فى كل مرة الى الثلث قال الزاهدى فى النظم ولو تكرر اسم الله تعالى فى مجلس واحد او فى مجالس
يجب لكل ثناء على حدة ولو ترك لا يبقى دينا عليه وكذا فى الصلوة على النبي عليه السلام لكن لو تركها
يبقى دينا عليه لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يكون وقت للقضاء كالقضاء
الفاتحة فى الاخريين بخلاف الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى والمختار وفى صفة الصلوة
عليه صلى الله عليه وسلم على ما ذكره فى الكفاية والزاهدى فى القنية وشرح القدورى سئل محمد رحمه الله
عن الصلوة على النبي عليه السلام فقال يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت

على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وهى الموافقة لما فى الصحيحين وغيرهما عن كعب بن عجرة قال سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلنا يا رسول الله كيف الصلوة عليكم اهل البيت فان الله قد علمنا كيف نسلم عليك قال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وليستغفر الله بعد الصلوة على النبى عليه الصلوة والسلام اى يطلب المغفرة لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ولجميع المؤمنين والمؤمنات فيقول ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب ونحو ذلك ويدعو بالدعوات المأثورة اى المنقولة عن النبي عليه السلام كما فى صحيح عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تشهد احدكم فليستعذ بالله من اربع يقول اللهم انى اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن شر المسيح الدجال وفيه عن على قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكون آخر ما يقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لى ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به منى انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت وفى الصحيحين عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم علمنى دعاء ادعو به فى صلوتى قال قل اللهم انى ظلمت نفسى ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لى مغفرة من عندك وارحمنى انك انت الغفور الرحيم ويدعو بما يشبه الفاظ القرآن كما تقدم وكقوله ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ونحو ذلك فان هذه الادعية تشبه الفاظ القرآن وليست بقرآن لانه لم يقصد به القرآة بل الدعاء حتى جاز الدعاء بها مع الجنابة والحيض ولا يدعو بما يشبه كلام الناس وهو ما لا يستحيل طلبه منهم نحو قوله اللهم اكسنى او اللهم زوجنى فلانة او اعطنى مالا او متاعا وما اشبه ذلك حتى لو قال ذلك فى وسط الصلوة قبل القعود الاخير قدر التشهد تفسد صلوته واما بعد التشهد فانها لا تفسد لكن تكون ناقصة لترك السلام الذى هو واجب وخروجه منها بدونه بمنزلة ما لو تكلم او عمل عملا آخر منافيا للصلوة وعند مالك والشافعى رح وان يدعو بكل ما يريد من امر الدنيا والآخرة لما روى الستة الا الترمذى فى حديث ابن مسعود رض فى التشهد من قوله عليه السلام ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس رواه مسلم فيعارض ذلك الحديث ويقدم عليه لانه مانع

وذلك مبيح ولو قال اللهم ارزقني جعله في الهداية مما يشبه كلام الناس وصححه في الكافي لانه
يقول رزق الامير الجيش قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد رجح عدم الفساد لان الرازق
في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصة لو قال ارزقني في الاصح انه تفسد
او قال ارزقني الحج الاصح انه لا تفسد وفيها اكسني العن فلانا اقض ديوني اغفر لعمي وخالي
تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد والاول اوجه
وارزقني رويتك لا تفسد انتهى كلام الشيخ كمال الدين بن الهمام وسياتي تمام فيما يفسد ان شاء الله
تعالى وروي عن بعض المشائخ وهو محمد بن عبد الله بن عمر وانه قال لا يقول في الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا فانه نوع ظن بتقصير الانبياء عليهم السلام فان
احدا لا يستحق الرحمة الا باتيان ما يلام عليه ونحن امرنا بتعظيم الانبياء وتوقيرهم وهكذا
ذكر شيخ الاسلام في المبسوط واكثر المشائخ على انه يقول وارحم محمدا وآل محمد
للتوارث فيه على ما تقدم في رواية البيهقي من حديث ابن مسعود قال الرستغفني و
يكون معنى قولنا ارحم محمدا ارحم امة محمد فالتقصير راجع الى الامة كمن جنى جناية وله
اب شيخ كبير فاراد السلطان ان يقيم العقوبة على الجاني فيقول الناس وارحم هذا
الشيخ الكبير فان ذلك الرحم راجع الى الابن الجاني حقيقة كذا في المحيط ولكن الاتيان
بما في الاحاديث الصحيحة اولى واحرى ويقول فيما اذا اتى بقوله وارحم محمدا وآل محمد كما
صليت وباركت ورحمت لموافقة وارحم ولا يقول وترحمت لانه لم يكن قد قال
وترحم واما ان قال في ذلك وترحمت باسكان الراء فهو خطأ اذ ليس في اللغة ترحم يترحم
ترحما ولو قال بعد قوله ورحمت وترحمت بالتشديد اي بتشديد الحاء من التفعل يجوز
لان له معنى صحيحا في اللغة يقال ترحم عليه اذا دعا له بالرحمة وذلك من الله سبحانه نفس
الرحمة فلا يقول بعد قوله في العالمين ربنا انك حميد مجيد لعدم وروده في الاحاديث ولو قال
ذلك لا باس به اي لا يكره اذ هو زيادة ثناء لله تعالى لا ضرر له ولا تغيير فيه للمعنى وان كان الاولى تركه
لعدم الورود اذ الاولى المحافظة على الاتيان بما قاله صلى الله عليه وسلم من غير زيادة ولا نقصان
ويشير بالسبابة اذا انتهى الى الشهادتين قال في الواقعات لا يشير والاول المختار على ما قدمنا
فان شاء يعقد اي يضم الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالابهام اي يجعلها حلقة وقد ذكرناه
في بحث التشهد الاول فاذا فرغ من الادعية بعد التشهد يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم
ورحمة الله ولا يقول في هذا السلام اي في سلام الخروج من الصلوة سواء كان عن اليمين او اليسار وبركاته
كذا ذكر في المحيط بخلاف السلام الذي في التشهد وهو قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته حيث

لا يقول في الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وارحم محمدا فان فيه نوع ظن تقصير الانبياء

سبحت بتشد

يقوله اتباعا للمروى في الموضعين أى في سلام التشهد ورد ذلك على ما تقدم بخلاف سلام التحلل
فان المروى عن ابن مسعود رض ان النبي صلعم كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض
خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر رواه اصحاب السنن
الاربعة وقال الترمذى حديث حسن صحيح ولا يتوهم ان مراده هذا السلام اى السلام الاول
يقول فى السلام الثانى وبركاته كما يقول بعض الجهال لان ذلك خلاف السنة كما فى
الحديث الصحيح وخلاف عمل الامة وفيه تميز من فى اليسار على من فى اليمين من غير دليل
وذكر فى مختلف الفتاوى ثم يسلم عن يمينه ويقول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وعن
يساره كذلك وفى جامع الجوامع ولو سلم تلقاء وجهه ثم عن يمينه وشماله جاز رواه
الحسن عن محمد رح واتباع الحديث وعمل الامة اولى وينوى بالتسليمة الاولى فخطابه بعليكم
من هو عن يمينه من الملئكة والمؤمنين المشاركين له فى صلوته دون غيرهم ويفعل فى
السلام عن يساره مثل ذلك اى يقول السلام عليكم ورحمة الله وينوى به من هو عن
يساره من الملئكة والمؤمنين والتسليمة الاولى للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين
القوم فى التحية ثم قيل الثانية سنة والاصح انها واجبة كالاولى وبمجرد لفظ السلام يخرج
ولا يتوقف كذا فى شرح الهداية لابن الهمام واعلم ان الواو لا يقتضى الترتيب كما هو مقرر
فلا يظن من تقديم الملئكة فى الذكر اعتقاد افضليتهم على المؤمنين افضل من سائر
الملئكة لقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقوله
تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم خير البرية والملئكة داخلون فى جملة
العالمين وفى البرية وقالت المعتزلة الملئكة افضل من البشر لقوله تعالى لن يستنكف
المسيح ان يكون عبد الله ولا الملئكة المقربون فان التدرج فى مثل هذا الكلام من الادنى
الى الاعلى كما يقول لن يستنكف عبد فلان عن خدمتى ولا سيده ولان الملئكة رسل الى
الانبياء فيفضلون عليهم كما يفضل الرسل على اممهم والجواب عن الآية انها دليل لنا على
ما ذكرتم لان معناه ان المسيح ابعد عن الاستنكاف من الملئكة واولى بالعبودية ومن كان
ابعد عن الاستنكاف واولى الى العبودية فهو الاقرب منزلة واعلى رتبة والاكثر ثوابا عند
الله فى الآخرة وذلك هو المراد بالافضلية وان كان ما يقتضى الاستنكاف من زيادة
القدرة على البطش والاعمال الشاقة وسعة العلوم والافعال العجيبة وغرابة التكوين التى
ظن حمقى الجهال من النصارى انها السبب فى ترفع المسيح عن العبدية فى الملئكة اشد واقوى
وليس النزاع فيها ووصفهم بالمقربين لا يستلزم كون المسيح ليس من المقربين للاجماع على انهم

م بل مذهب اهل السنة ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من الاتقياء من المؤمنين م

مقرب على انه قد يسلم ان جملة الملائكة المقربين افضل من المسيح لا ان كل واحد منهم افضل منه والكلام فيه والآية تفيد الاول والجواب عن قولهم ان الملائكة رسل الانبياء ان مطلق الرسالة لا يقتضي افضلية الرسول وانما ذلك فيما اذا كان الرسول للتشريع والتعليم وانقاذ العباد والدعاء الى الله تعالى واما اذا كان لمجرد تبليغ الخبر من المرسل الى المرسل اليه فلا الا ترى ان السلطان قد يرسل الخبر مع بوابه الى وزيره ولا يقتضي ان البواب اقرب واوصل عند السلطان من الوزير وكذا حال الملائكة مع الانبياء انما هم رسل اليهم في تبليغ الخبر وقد روى التوقف في هذه المسئلة عن جماعة منهم ابو حنيفة رضي الله عنهم لعدم القاطع فان مثل العالمين والبرية من العام وهو مختلف في افادة القطع وتفويض علم ما لم يحل لنا الجزم بعينه الى عالمه اسلم والله اعلم وقال بعضهم اي بعض العلماء ينوي من الملائكة الحفظة الذين وكلوا الحفظة خاصة ولا يعم النية وقال بعضهم ينوي جميع من معه من الملائكة على سبيل العموم من غير تقييدهم بصفة كونهم حفظة او غير حفظة لانه اي الشان قد اختلف الاخبار ينبغي ان يكون هذا تعليلا لكل من القولين لا للقول الاخير فقط لانه يفيد عدم التعيين في العدد وكل من القولين كذلك لا يتعين العدد فيه قيل ان مع كل مؤمن خمسا كذا وقع نسخ المتن خمسا بلا تاء والاولى ان يقال خمسة من الملائكة تحرزا من التانيث وهذا القول روي عن ابن عباس رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مع كل مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه يلقيه الخيرات وواحد ورائه يدفع عنه المكاره وواحد عند ناصيته يكتب ما يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويبلغه الرسول وقيل مع كل مؤمن ستون ملكا وقيل مع كل مؤمن مائة وستون ملكا اخرجه الطبراني مرفوعا وكل بالمؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما يذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وذكر ابن راهويه في مسنده والبيهقي في شعب الايمان في حديثين طويلين ما يفيد انهما اثنان واخرج الطبراني في تفسيره عن قوله تعالى معقبات الآية من حديث اخرجه عثمان بن عفان على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال له عليه السلام على يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر ويتوب فاذا قال ثلثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحياءه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من

قد روي التوقف في هذه المسئلة

في عدد من يكون مع الانسان من الملائكة



اليوم الصائف اي الحار

بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله تعالى رفعك واذا تجبرت على الله خصمك وملكا على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد وملك قائم على فيك لايدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن آدم ينداولون ملائكة الليل على ملائكة النهار لان ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدم وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل وينوى المقتدى امامه في التسليمة الاولى مع من نوى فيها ان كان الامام عن يمينه او بحذائه اى اذا كان الامام بحذائه ينويه في التسليمة الاولى ايضا وهذا عند ابي يوسف رح لانه تعارض فيه الجانبان فرجح اليمين لانه تعالى يحب التيامن في كل شئ وعند محمد رح وهو رواية عن ابي حنيفة رح ينويه في التسليمتين لان الجمع عند التعارض اذا امكن لايصار الى الترجيح وينويه في التسليمة الاخرى اى الثانية ان كان عن يساره والامام ايضا ينوي القوم مع الحفظة في التسليمتين هو الاصح لانه يخاطبهم بهما فينويهم فيهما اذ الكلام يعتبر بالنية وقيل لاينويهم اصلا لانه يشير اليهم وهي فوق النية وقيل ينويهم بالتسليمة الاولى فقط واما المنفرد فلا ينوي سوى الحفظة لانه ليس معه سواهم وقد تقدم انه لاينوي من البشر من لا يشاركه في صلوته وينبغي للمصلي من طريق الادب ان يكون منتهى بصره في حال القيام الى موضع سجوده لايتجاوز وفي حال الركوع الى ظهر قدميه وفي حال سجوده الى ارنبة انفه اى طرفه وفي حال قعوده الى حجره بفتح الحاء وكسرها هو اعلى حجر فخذيه من ثوبه وذلك كله مقتضى الخشوع فان الخاشع لايتكلف حركة عينه زائدة لما هي عليه واذا تركت العين على ما هي عليه لايتجاوز نظرها في الحالات المذكورة الى غير المواضع المذكورة وينبغي ان يكون بين قدميه في حال القيام قدر اربع اصابع مصنوعة كذا في الخلاصة وهو ايضا راجع الى عدم التكلف على ما عليه الخلقة السليمة والا فلو كان افحج ينبغي ان لايتكلف غير ما يقتضيه اصل خلقته ولو كان اكثر من اربع اصابع اذ الاصل في الكل عدم التكلف هذا كله ادب ولو تركه لاياثم والسنة للامام في السلام ان يكون التسليمة الثانية اخفض له اسفل من التسليمة الاولى من حيث الصوت وهذا بناء على ان السنة في حقه الجهر باذكار الانتقالات جميعا لاجل الاعلام بانتقاله من حال الى حال فكذا يسن له الجهر بالتسليم الا ان التسليمة الاولى للانتقال فلابد من تمام الجهر بها كسائر اذكار الانتقالات بخلاف الثانية فانها للتسوية مع ان الاولى دالة على تعقبها اياها فلا حاجة الى زيادة الجهر ومن المشائخ من قال يخفض الثانية كذا وقع في بعض نسخ المتن فكان مراده انه يخفيها ولايجهرها اصلا لما قلنا من عدم الاحتياج الى الجهر لدلالة الاولى عليها وهذا بخلاف القول الاول لان ظاهره انه يجهرها جهرا دون الجهر بالاولى وفي بعض النسخ ومن المشائخ من قال يخفض الاولى من الثانية اى يخفض الاولى ازيد من الثانية وهذا

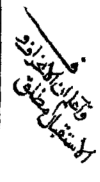
الملكان يكتبان ما يرى شفتي المؤمن ليس يحفظان عليه الا الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فقط

اى قدر اربع اصابع مصنوعة

صدور من منشور بين اصابع عضلات الضعفين والتفحج بين الفخذين التفرج بين الركبتين

في

غير صحيح ولا ينبغي ان يكون مقول احد من المشائخ بل هو تصرف من الكتبة والاصح القول الاول انه يجهر بالثانية دون الجهر بالاولى لان الاولى وان دلت على تعقيبه الثانية اياها الا ان المقتدين ينتظرون الامام فيها ولا يعلمون انه ياتي بها او يسجد قبلها السهو حصل لهم يشعر وانه اشعره او هو ممن يكتفي بتسليمة واحدة كالمالكية على انها التحية ايضا كما تقدم ولا بد من سلام التحية من اسماع المسلّم عليه فلا بد من الجهر بها فاذا تمت صلوة الامام فهو مخير ان شاء انحرف عن يساره وجعل القبلة عن يمينه وان شاء انحرف عن يمينه وجعل القبلة عن يساره وهذا اولى لما في مسلم من حديث البراء كنا اذا صليت خلف النبي عليه السلام احببنا ان يكون عن يمينه حتى يقبل علينا بوجهه فان مفهومه ان وجهه عند الاقبال عليهم كان يقابل من هو عن يمينه وذلك انما يكون اذا كان المسجد عن يمينه والقبلة عن يساره وقيل معناه حتى يقبل علينا بوجهه قبل من هو عن يساره فيفيد الانصراف عن يمينه لانه يجلس منحرفا بل يستقبلهم في القعود بعد الانصراف عن يمينه كما في حديث انس رض في مسلم ايضا كان النبي صلى الله عليه وسلم ينصرف عن يمينه واما في الصحيحين وغيرهما من حديث ابن مسعود رض قال لا يجعل احدكم للشيطان شيئا من صلوته يرى ان حقا عليه ان لا ينصرف الا عن يمينه لقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ينصرف عن يساره لا يعارض ذلك لان فعله صلعم لذلك تعليما للجواز مع محبته للتيامن واعتياده به وهو اي الجواز مراد ابن مسعود رض فانه انما نهى عن ان يرى الانصراف عن اليمين حقا لا يجوز غيره والمراد من الانصراف الالتفات عن جهة الصلوة وهي القبلة اعم من ان يجلس بعده اولا فلذا قال وان شاء ذهب الى حوائجه لانه قضى صلوته وقد قال الله تعالى فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض والامر للاباحة وكونه في الجمعة لا ينفي كونه في غيرها بل يثبته بطريق الدلالة وان شاء استقبل الناس بوجهه اي وجلس لما في الصحيحين وغيرهما عن سمرة بن جندب كان النبي عليه السلام اذا صلى صلوة اقبل علينا بوجهه وفي مسلم وغيره عن جابر بن سمرة كان يعني رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقوم من مصلاه الذي صلى فيه الصبح حتى تطلع الشمس كانوا يتحدثون فياخذون في امر الجاهلية فيضحكون ويتبسم انتهى وهذا اذا لم يكن بحذائه اي بحذاء الامام اي في مقابلته عند استقبال القوم مصل حتى لو كان بحذائه مصل لا يستقبلهم بل ينحرف يمنة ويسرة سواء كان ذلك المصلي في الصف الاول قريبا من الامام او في الصف الآخر بعيدا عنه اذا لم يكن بينهما حائل والاستقبال الى وجه المصلي مكروه مطلقا لانه تسبب في التشبه بعبادة الصورة كما ان الاستقبال من المصلي مكروه ايضا للتشبه المذكور واعلم ان الانحراف والاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على ما ذكره في الخلاصة وغيرها ولا يلتفت الى ما ذكره بعض شراح المقدمة من ان الجماعة



ان کانوا عشرة یلتفت الیهم لترجح حرمتهم علی حرمة القبلة والافلا لترجح حرمة القبلة علی الجماعة
فان هذا الذی ذکره لا اصل له فی الفقه وهو رجل مجهول لا تشبه الفاظه الفاظ اهل العلم فضلا
عن ان یقلد فیما لیس له اصل والحدیث الذی رواه موضوع کذب علی النبی صلی الله علیه وسلم
بل حرمة المسلم الواحد ارجح من حرمة القبلة غیر ان الواحد لا یکون خلف الامام حتی یلتفت
الیه بل عن یمینه فلو کانا اثنین کانا خلفه فیلتفت الیهما لاطلاق المذکور والله الموفق هذا
الذی ذکرنا من التخییر بین الانحراف والجلوس مستقبلا اذا لم یکن بعد الصلوة المکتوبة التی
اتمها تطوع کالفجر والعصر قال فی الخلاصة وفی الصلوة التی لا تطوع بعدها کالفجر والعصر یکره المکث
قاعدا فی مکانه مستقبل القبلة انتهی ووجه الکراهة مخالفة فعله الذی کان علیه الصلوة
والسلام یداوم علیه کما یفیده لفظ کان فیما تقدم من الحدیث فان کان بعدها ای بعد المکتوبة
تطوع یقوم الی التطوع بلا فصل الا مقدار ان یقول اللهم انت السلام ومنک السلام تبارکت
یا ذا الجلال والاکرام ویکره تاخیر السنة عن حال اداء الفریضة باکثر من نحو ذلک لقد ما روی
مسلم والترمذی عن عائشة رضی الله عنها قالت کان رسول الله صلی الله علیه وسلم اذا سلم
لم یقعد الا مقدار ما یقول اللهم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام و
اما ما روی ابو داود عن ابی رمثة قال صلیت هذه الصلوة مع رسول الله صلی الله علیه وسلم
وکان ابو بکر وعمر یقومان فی الصف المتقدم عن یمینه وکان رجل قد شهد التکبیرة
الاولی من الصلوة فصلی رسول الله صلی الله علیه وسلم صلوة ثم سلم عن یمینه وعن یساره
حتی راینا بیاض خدیه ثم انتقل کانتقال ابی رمثة یعنی نفسه فقام الرجل الذی ادرک معه
التکبیرة الاولی لیشفع فوثب عمر فاخذ بمنکبه فهزه ثم قال اجلس فانه لم یهلک اهل
الکتاب الا انهم لم یکن بین صلوتهم فصل فرفع النبی صلی الله علیه وسلم بصره فقال اصاب
الله بک یا ابن الخطاب فلا یعارض حدیث عائشة رض اما اولا فلا یعادله فی الصحة واما
ثانیا فلانه لا مخالفة بینهما لان المکث مقدار اللهم انت السلام الی آخره فصل ولا دلیل
علی المکث اکثر من ذلک فیکره لمخالفة ما کان دابه علیه الصلوة والسلام کما هو مفهوم حدیث
عائشة واما ما روی من الاحادیث فی الاذکار عقیب الصلوة فلا دلالة فیها علی الاتیان بها
عقیب الفرض قبل السنة بل یحمل علی الاتیان بها بعد السنة ولا یخرجها تخلل السنة بینها وبین
الفریضة عن کونها بعدها وعقیبها لان السنة من لواحق الفریضة وتوابعها ومکملاتها
فلم تکن اجنبیة منها فما یفعل بعدها یطلق علیه انه فعل بعد الفریضة وعقیبها وقول
عائشة رضی الله مقدار ما یقول الخ یفید انه لیس المراد انه کان یقول ذلک بعینه بل کان یقعد زمانا

یکره تاخیر السنة عن اداء الفریضة

يسع ذلك المقدار ونحو ذلك من القول تقريبا فلا ينافي ما في الصحيحين عن المغيرة انه عليه
السلام كان يقول في دبر كل صلوة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله
الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك
الجد وكذا ما روى مسلم وغيره عن عبد الله بن الزبير كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا سلم من صلوته قال بصوته الاعلى لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد و
هو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء
الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لان المقدار المذكور من حيث التقريب و
التخمين دون التحديد والتحقيق والله اعلم فاذا قام الامام الى التطوع لا يتطوع في مكانه الذي صلى فيه
الفريضة بل يتقدم او يتاخر او ينحرف يمينا او شمالا لما في ابي داؤد والترمذي عن المغيرة بن شعبة
انه عليه السلام قال لا يصلي الامام في الموضع الذي يصلي فيه حتى يتحول او يذهب الى بيته
فيتطوع ثمه اي هناك يعني في بيته لانه عليه السلام انما كان يصلي السنن في بيته في صحيح
مسلم وغيره سئلت عائشة رض عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم من التطوع فقالت
كان يصلي في بيتي قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين الحديث و
الاخبار في ان الافضل في التطوع ان يصلي في البيت كثيرة جدا لكن هذا اذا علم انه لا يشغله
شاغل قال في الخلاصة الرجل اذا كان يصلي المغرب في المسجد فاراد ان يصلي ركعتين بعدها ان
خاف لو رجع الى بيته لشغله شئ آخر ياتي بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل
وكذا في سائر السنن حتى الجمعة فانه لو صلى الاربع قبل الجمعة في البيت وصلى الجمعة في الجامع
يكون سنة انتهى ومن المشائخ من عين الانحراف يمينا او شمالا وقال ان كان المصلي اماما
يتطوع عن يسار المحراب فيسار المحراب هو يمين المصلي ترجيحا للتيامن وقال شمس الائمة الحلواني
هذا يعني ما ذكر من انه اذا كان بعد الصلوة تطوع يقوم اليه من غير تاخير الى اخره اذا لم يكن من
قصده الاشتغال بالدعاء بان لم يكن له ورد معتاد يقرءه عقيب المكتوبة فان كان له ورد وقد
اعتاد ان يقضيه اي ياتي به بعد المكتوبات فانه يقوم عن مصلاه اي عن المكان الذي صلى فيه
فيقضي ورده قائما او ان شاء جلس في ناحية من نواحي المسجد فيقضي ورده ثم يقوم الى التطوع
كلاهما اي كل من قراءة الورد قائما ومن قراءته جالسا في ناحية المسجد مروي عن الصحابة رضوان
الله تعالى عليهم اجمعين ويجوز ان يراد بقوله كلاهما القيام الى التطوع بلا تاخير اذا لم يكن له ورد
والاشتغال بالدعاء اولا اذا كان له ورد ولكن التقرير الاول اقرب في ما ذكر في ابتداء المسئلة من
ان يكره تاخير السنة عن اداء الفريضة دليل على كراهة تاخير السنن عن المكتوبات وما ذكره

شمس الائمة الحلوانی رح دلیل علی الجواز ای جواز تاخیر السنن عن المکتوبات من غیر کراهة ذکره
ای ذکر هذا الکلام وهو ان ما ذکر فی ابتداء المسئلة یدل علی الکراهة وما قال شمس الائمة یدل علی
عدمها فی المحیط وقد یوفق بان تحمل الکراهة علی کراهة التنزیه ویراد الحلوانی عدم الاساءة
فان العبارة المشهورة عنه انه قال لا باس بان یقرأ بین الفریضة والسنة الاوراد والمشهور فی
هذه العبارة اطلاقها فیما خلافه اولی وهو قریب من المکروه کراهة التنزیه فیحصل منه ان الاولی
ان لا یقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به ولا تسقط السنة بذلک حتی اذا صلاها بعد
الاوراد تقع سنة مؤداة لا علی وجه السنة ولذا قالوا لو تکلم بعد الفرض لا یسقط السنة لکن ثوابها
اقل فلا اقل من کون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قیل فی الکلام انه یسقطها والاول اولی ذکره ابن
الهمام فی شرح الهدایة واستدل له بما رواه البخاری وابو داؤد والترمذی عن عائشة رضی الله عنها کان
النبی صلی الله علیه وسلم اذا صلی رکعتی الفجر فان کنت مستیقظة حدثنی والا اضطجع حتی یوذن
بالصلوة وکذا ذکر فی الخلاصة والبزازی عن الفقیه ابی اللیث ان القول بان الاشتغال بالبیع و
الشراء بعد السنة یبطلها مشکل لانه لا روایة فیه وفی القنیة الکلام بعد الفرض لا تسقط السنة
لکن ینقص ثوابه وکل عمل ینافی التحریمة ایضا قال رض وهو الاصح انتهی ولو اخر السنة بعد الفرض الی
آخر الوقت ذکر فی القنیة فیه قولین فی قول لا تکون سنة وفی قول تکون سنة واعلم ان هذه
الاحکام المذکورة کلها فی حق الامام اما المقتدی والمنفرد فانهما ان لبثا فی مکانهما الذی صلیا فیه
المکتوبة جاز وان قاما الی التطوع فی مکانهما ذلک جاز ایضا والاحسن ان یتطوعا فی مکان آخر غیر
مکان مکتوبة وهذا لا ینافی ما ذکره فی الخلاصة حیث قال وان کان المصلی مقتدیا
او یصلی وحده ان لبث فی مصلاه یدعو جاز وکذا ان قام الی التطوع
فی مکانه او تقدم او تاخر او انحرف یمنة او یسرة جاز والکل سواء
لان المراد بقوله والکل سواء ای فی اقامة السنة لا فی الفضل فان نفسه قد صرح بان التنزل
افضل هذا ولم یظهر الفرق انه صرح فی الامام بکراهیة تاخیر السنة وسوی فی غیره بین
التاخیر والوصل الا ان یقال ان حدیث عائشة المتقدم انه علیه الصلوة والسلام لم یکن
یقعد الا مقدار ما یقول اللهم انت السلام ومنک الخ والغالب فی حاله علیه السلام الامامة خص
عدم التاخیر بالامام واطلق فی الاختیار حیث قال ثم یقوم الی السنة ولا یتطوع
فی مکان الفرض لقوله علیه السلام ایعجز احدکم اذا فرغ من صلوته ان یتقدم او یتاخر بسبحة
وکذا یستحب للجماعة کسر الصفوف لئلا یظن الداخل انهم فی الفرض انتهی فقوله ثم یقوم غیر
مخصوص بالامام دون غیره ولفظ احدکم فی الحدیث شامل للمقتدی وغیره فالحاصل

فیحصل منه ان الاولی ان لا یقرأ الاوراد قبل السنة ولو فعل لا باس به

وان تکلم بعد الفرض لا یسقط السنة لکن ینقص ثوابه

ای یستحب للجماعة ان یکسروا الصفوف بعد اداء الصلوة

ان المستحب فی حق الکل وصل السنۃ بالمکتوبۃ من غیر تاخیر الا ان الاستحباب اشد حتی
یؤدی تاخیرہ الی الکراھۃ لحدیث عائشۃ رض بخلاف المقتدی والمنفرد ونظیرہ ھذا قولہم
یستحب الاذان والاقامۃ للمسافر ومن یصلی فی بیتہ فی المصر ویکرہ ترکھما للاول دون الثانی
فعلم بہ ان مراتب الاستحباب متفاوتۃ کمراتب السنۃ والواجب والفرض واللہ سبحانہ اعلم

فصل فی بیان ما ای الشئ الذی یکرہ فعلہ فی الصلوۃ وبیان ما لا یکرہ فعلہ فیھا اخرہ
عن بیان صفتھا لانہ من العوارض علیھا والاصل خلوھا عنہ والعارض مؤخر عن الاصل
وتقدم علی بیان ما یفسد لانہ کالجزء منہ من حیث انہ اعم اذ کل مفسد مکروہ ولا عکس وذلک
لان الفساد یتضمن الکراھۃ لانہ بطلان العمل وبطلان العمل مکروہ واعنی بالمعنی اللغوی وھو ضد
المحبوب المرضی فیتم التحریم الحرام قال یکرہ للمصلی ان یغطی فاہ اعلم ان الفعل ان تضمن ترک
واجب فھو مکروہ کراھۃ تحریم وان تضمن ترک سنۃ فھو مکروہ کراھۃ تنزیہ ولکن تتفاوت
فی الشدۃ والقرب من التحریمیۃ بحسب تضمن السنۃ وان لم یتضمن ترک شئ منھما فان کان
اجنبیا من الصلوۃ لیس فیہ تتمیم لھا ولا فیہ رفع ضرر فھو مکروہ ایضا کالعبث بالثوب او اللحیۃ
وکل ما یحصل بسببہ شغل القلب وکذا ما ھو من عادۃ اھل التکبر او صنیع اھل الکتاب و
احترزنا بما لیس فیہ تتمیم لھا عما ذکر فی الخلاصۃ انہ لو لم تمکنہ العمامۃ من السجود فرفعھا بید
واحدۃ او سواھا بید واحدۃ لا یکرہ لانہ من تتمات الصلوۃ وعما لیس فیہ رفع ضرر عن نحو
قتل الحیۃ والعقرب فانہ لا یکرہ فاذا علم ھذا علم ان تغطیۃ الفم اذا لم یکن عن عذر مکروہ وکذا
تغطیۃ الانف ذکرہ قاضیخان وعن ابی ھریرۃ انہ علیہ الصلوۃ والسلام نھی عن السدل
فی الصلوۃ وان یغطی الرجل فاہ رواہ ابو داؤد والحاکم وصححہ الا عند التثاؤب فانہ لا یکرہ
ان یغطی فاہ اذا لم یستطع کظمہ والادب عند التثاؤب ان یکظمہ ای یمسکہ ویمنعہ من
الانفتاح ان قدر علی ذلک لقولہ علیہ السلام اذا تثاؤب احدکم فی الصلوۃ فلیکظم ما
استطاع فان الشیطان یدخل فیہ رواہ مسلم وغیرہ وان لم یقدر فلا باس ان یضع یدہ او کمہ علی
فیہ لما روی الترمذی انہ علیہ السلام قال ان التثاؤب فی الصلوۃ من الشیطان فاذا تثاءب احدکم فلیکظم
ما استطاع وفی روایۃ فلیضع یدہ علی فیہ وقد دل ھذا علی ان التثائب یکرہ وکذا یکرہ التمطی لانہ دلیل الغفلۃ
والکسل ویکرہ الاعتجار وھو ای الاعتجار ان یلف بعض العمامۃ علی راسہ ویجعل طرفا منہ ای من الثوب الذی
لف بہ عمامتہ یترک طرفا من العمامۃ شبہ المعجر الکائن للنساء ویلفہ حول وجہہ والمعجر ثوب تلفہ
المرءۃ علی راسھا وقال بعضھم الاعتجار ان یشد حول راسہ ای دائرہ راسہ بالمندیل
ونحوہ ویبدی ای یظھر ھامتہ ای علی راسہ وھذا ھو المذکور فی فتاوی قاضیخان و

یستحب الاذان والاقامۃ للمسافر ومن یصلی فی بیتہ فی المصر

فیتم

کالعبث

الخلاصة وغيرهما وهو الموافق لاعتجار المرأة بالمعجر الذي تلف حول راسها وربما يكون وجه كراهته التشبه بالمرأة وكشف وسط الراس لكونه فعل الجفاة من الاعراب ويكره ايضا العقص اي عقص الشعر وهو ضفره وفتله واراد به في الجامع في هذا الموضع ان يجعل شعره على هامته ويشده بصمغ او ان يلف ذؤابتيه تثنية ذؤابة بضم الذال المعجمة وبعدها همزة ممدودة ثم باء موحدة قال في القاموس هي الناصية والمراد هنا خصلتا شعره حول راسه كما يفعله النساء في بعض الاوقات او ان يجمع الشعر كله من قبل اي من جهة القفاء ويمسكه اي يشده بخيط او خرقة كيلا يصيب الارض اذا سجد وجميع ذلك مكروه اذا فعله قبل الصلوة وصلى به على تلك الهيئة اما لو فعل شيئا من ذلك وهو في الصلوة يفسد صلوته لانه عمل كثير بالاجماع ووجه الكراهة ما روى الطبراني عن الثوري عن مخول بن راشد عن سعيد المقبري عن ابي رافع عن ام سلمة انه عليه السلام نهى ان يصلي الرجل وراسه معقوص وكذا رواه اسحاق بن راهويه قال انا المومل بن اسمعيل عن سفيان به سندا ومتنا وزاد قال اسحاق قلت للمومل فيه ام سلمة قال بلا شك واخرج الستة عنه عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كف الشعر فيكون منهيا ويكره ايضا وضع اليد على الارض قبل وضع الركبة اذا سجد ورفعها اي رفع الركبة قبلها اي قبل رفع اليد اذا قام من السجود لمخالفة السنة على ما مر في صفة الصلوة الا اذا فعل ذلك من عذر فانه لا يكره لان العذر يبيح ترك الواجب فضلا عن المكروه ولان الحرج مدفوع بالنص ويكره ايضا ان ينقر المصلي في سجوده نقر الديك اي كنقر الديك في السرعة لما فيه من ترك واجب الطمانينة ويكره ان يقعي في جلوسه للتشهد او بين السجدتين اقعاء الكلب اي كاقعاء الكلب وهو اي الاقعاء ان يضع اليتيه على الارض وينصب فخذيه وساقيه نصبا وقيل هو ان ينصب يديه امامه نصبا والاول اصح لانه المناسب لاقعاء الكلب قال في المستصفى واقعاء الكلب يكون بهذه الصفة الا ان اقعاء الكلب في نصب اليدين واقعاء الآدمي في نصب الركبتين الى صدره انتهى ووجه الكراهة ترك القعود المسنون ويكره ان يفترش ذراعيه في السجود افتراشا كافتراش الثعلب وهذه الاشياء الثلثة ذكرها المصنف رح بلفظ الحديث ففي مسند الامام احمد عن ابي هريرة رض نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة عن نقر كنقر الديك واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وافتراش كافتراش الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رض كان نعتيه عليه السلام ينهى عن عقبة الشيطان وان يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الاقعاء واما ما روى مسلم عن طاوس قلنا لابن عباس في الاقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له انا لنراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي رح عن عمر وابن الزبير انهم كانوا

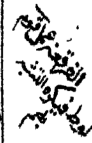
الخصلة بالضم الشعر المجتمع

يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء على ضربين احدهما مستحب وهو ان يضع اليتيه على عقبيه
وركبتاه فى الارض وهو المروى عن العبادلة والمنهى هو الصفة المتقدمة كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
وهو محمول على خارج الصلوة فان ما ذكر من الحديثين ليس فيه ما يدل على ان المراد القعود فى الصلوة
والا فوضع الاليتين على العقبين فى الصلوة مكروه ايضا لمخالفته الجلوس المسنون وهو افتراش الرجل
اليسرى ولكن نص ح ان الاقعاء بنصب الركبتين مكروه خارج الصلوة ايضا ولا بعد فيه لانه جلوس
الجفاة بخلاف الاحتباء اذ ليس فيه كراهة خارج الصلوة الفرق بين الاحتباء والاقعاء ان الاحتباء
يكون بشد الركبتين الى الظهر عند نصبهما بيديه او بثوب او غيره وهو اكثر جلوس اشراف العرب ويكره
ايضا ان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع لانه فعل زائد ليس من تمام الصلوة على
ما مر ولا يفسد الصلوة خلافا لما روى مكحول عن ابى حنيفة رح انه يفسدها لان المفسد انما هو العمل الكثير
وهو ما يظن ان فاعله ليس فى الصلوة وهذا الرفع ليس كذلك ذكره فى الكافى ويكره ايضا ان يسدل ثوبه
اى يرسله من غير ان يلبسه وهو اى السدل ان يضعه اى الثوب على كتفيه ويرسل اطرافه على عضديه
او على صدره وفى القدورى وفى شرح مختصر الكرخى هو ان يجعل الثوب على راسه او كتفيه ويرسل اطرافه
من جوانبه وفى فتاوى قاضيخان هو ان يجعل الثوب على راسه او على عاتقه ويرسل جانبيه امامه على
صدره والكل يصدق عليه حد السدل وهو الارسال من غير لبس فان السدل فى اللغة الارخاء
والارسال ولا بد ان يقيد بعدم اللبس ضرورة ان ارسال ذيل القميص ونحوه لا يسمى سدلا
ووجه كراهة السدل ما مر عن ابى هريرة انه عليه السلام نهى عن السدل فى الصلوة وان يغطى
الرجل فاه اخرجه ابو داود والحاكم وصححه ولان فيه شغل القلب بحمل شئ فى الصلوة لا فائدة
فيه ولو صلى فى قباء او ممطر بضم الميم وفتح الراء قال فى القاموس هو رداء من خز مربع ذو اعلام
او بارانى اى ممطر على وزن منبر وهو ما يلبس للمطر وباران بالفارسية هو المطر ينبغى ان يدخل يديه
فى كميه وان يشد القباء ونحوه بالمنطقة احترازا عن السدل وفى الخلاصة المصلى اذا كان
لابس شقة او فرجى ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون فى الكراهة والمختار انه لا يكره ولم يوافقه
على ذلك احد سوى البزازى والصحيح الذى عليه قاضيخان والجمهور انه يكره لانه اذا لم يدخل يديه فى
كميه صدق عليه اسم السدل لانه ارسال الثوب بدون ان يلبسه وعن الفقيه ابى جعفر
الهندوانى انه كان يقول اذا صلى مع القباء وهو غير مشدود الوسط فهو مسئ انتهى يعنى ولو
ادخل يديه فى كميه وينبغى ان يقيد بما اذا لم يزر ازراره لانه يشبه السدل ح اما اذا زر الازرار
فقد التحق من الثياب فى اللبس فلا سدل فيه فلا يكره واما الاقبية الرومية وتجعل لاكمامها
خروق عند اعلى العضد اذا اخرج المصلى يده من الخروق وارسل الكم فانه يكره ايضا لصدق

السدل عليه لانه ارخاء من غير لبس اذ لبس الكم يكون بادخال اليد فيه ولان فيه شغل القلب
بمراعاته عن ان يجلس عليه احد عند نهوضه فيتمزق ولان فيه تشبها باهل التكبر اذ لا تكاد
تسمح نفوس المتكبرين بترك ادخال اليد في الكم لا في الصلوة ولا خارجها على
ما جرت من عاداتهم ولو لم يرسل الكم عند اخراج اليد من خرقه بل
ادخلها تحت منطقته زالت الكراهة لزوال اسبابها المذكورة ويكره ايضا
ان يكف ثوبه وهو في الصلوة بعمل قليل بان يرفعه من بين يديه او من خلفه عند السجود
او يدخل فيها وهو مكفوف كما اذا دخل وهو مشمر الكم او الذيل وان يرفعه كيلا يتترب لما مر
من قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعضاء وان اكف شعرا ولا ثوبا ولان ذلك نوع تجبر
ويكره للمصلي كل ما هو من اخلاق الجبابرة عموما لان الصلوة مقام التواضع والتذلل والخشوع
وهي تنافي التكبر والتجبر ويكره ان يصلي في ازار واحد او في سراويل فقط لما في الصحيحين وغيرهما
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلين احدكم في الثوب الواحد ليس على
عاتقه منه شيء الا من عذر بان لا يجد غيره فان الحرج مدفوع ويكره ان يصلي حاسرا
اي حال كونه كاشفا راسه تكاسلا لاجل الكسل وسببه بان استثقل تغطيته ولم يرها امرا
مهما في الصلوة فتركها لذلك وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلوة وليس هنا الاستخفاف
بها والاحتقار لان ذلك كفر والعياذ بالله تعالى ولا باس اذا فعله اي ذا كشف الراس
تذللا وخشوعا لان ذلك هو المقصود الاعلى في الصلوة وفي قوله لا باس اشارة الى ان الاولى
ان لا يفعله وان يتذلل ويخشع بقلبه فانهما من افعال القلب وكذلك يكره ان يصلي
في ثياب البذلة بكسر الباء وبالذال المعجمة وهو ما لا يصان ولا يحفظ من الدنس ونحوه او
في ثياب المهنة كلمة في او زانها وبفتح الميم والهاء سهوا وهي الخدمة والعمل تكميلا لرعاية الادب
في الوقوف بين يديه تعالى بما امكنه من تجميل الظاهر والباطن وفي قوله تعالى خذوا
زينتكم عند كل مسجد اشارة الى ذلك وان كان المراد بها ستر العورة على ما ذكره اهل
التفسير كما تقدم والمستحب ان يصلي الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص وعمامة ولو صلى
في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كما يفعله القصار في المقصرة جاز من غير كراهة مع تيسر
وجود الطاهر الزائد ولكن فيه ترك الاستحباب وروي عن ابي حنيفة رح انه كان يلبس احسن
ثيابه للصلوة والمراة تصلي في ثلثة اثواب ايضا قميص وخمار ومقنعة وفي الخلاصة قميص و
ازار ومقنعة فذكر الازار في موضع الخمار وهو الاولى لانها محتاجة الى زيادة الستر واذا استحب
الازار للرجل فالاولى ان يستحب لها وفيها فان صلت في ثوبين جازت صلوتها يعني

ويكره ان يصلي في ازار واحد او في سراويل فقط

فی قمیص ومقنعة والمقنعة بکسر المیم وفتح النون ثوب یوضع علی الراس ویربط تحت الحنک
والقناع اوسع منه بحیث یعطف من تحت الحنک ویربط من الوراء والخمار اکبر منهما بحیث
یغطی به الراس وترسل اطرافه علی الظهر والصدر ویکره ایضا للمصلی ان یرسل راسه اوینکسه
وهو فی الرکوع لمخالفته هیئة الرکوع المسنونة علی ما مر فی صفة الصلوة ویکره ان یعبث بثوبه او بشیء
من جسده فی المستصفی قال الامام بدر الدین یعنی الکردری العبث الفعل الذی فیه غرض غیر صحیح
والسفه ما لا غرض فیه اصلا والعبث حرام خارج الصلوة ففی الصلوة اولی ویکره ان یفرقع



اصابعه بان یمدها او یغمزها حتی تصوت لما روی ابن ماجة عن الحارث عن علی رض عنه
صلی الله علیه وسلم انه قال لا تفرقع اصابعک وانت فی الصلوة وهو معلول بالحارث الاعور
ولان الفرقعة فعل لا فائدة فیه فکان کالعبث وفی المستصفی انه عمل قوم لوط فیکره التشبه
بهم انتهی وعلی هذا فیکره خارج الصلوة ایضا او یشبک بین اصابعه فانه مکروه ایضا لما
روی ابوداؤد والترمذی عن کعب بن عجرة انه علیه السلام قال اذا توضأ احدکم فاحسن
وضوءه ثم خرج عامدا الی المسجد فلا یشبکن بین اصابعه فانه فی الصلوة فاذا نهی عنه حال
الجلوس فی المسجد منتظر الصلوة او حال التوجه الی المسجد لکونه کانه فی الصلوة حکما من حیث
الثواب فاذا کان فی الصلوة حقیقة کان منهیا عنه بالطریق الاولی ولان فیه ترک الوضع المسنون
ویکره ان یجعل یده علی خاصرته لما فی الصحیحین وغیرهما عن ابی هریرة رض قال نهی رسول الله
صلی الله علیه وسلم عن الخصر فی الصلوة وفی روایة ان یصلی الرجل مختصرا وفی الاخری عن
الاختصار فی الصلوة وفیه تاویلات اشهرها ما قال ابن سیرین وهو وضع الید علی الخاصرة وفی النهایة
نقلا عن المغرب هو وضع الید علی الخصر وهو المستدق فوق الورک او علی الخاصرة وهو ما فوق
الطفطفة والشراسیف والطفطفة اطراف الضلع الذی یشرف علی البطن انتهی



وفی القاموس الطفطفة بکسر الطائین اطراف الجنب المتصلة بالاضلاع والشراسیف
جمع شرسوف کعصفور وهو غضروف معلق بکل ضلع او مقط الضلع وهو الطرف المشرف
علی البطن وقیل الاختصار ان یصلی متکئا علی الخصر وهی العصا وقیل ان لا یتم الرکوع و
السجود وقیل ان یختصر الایات التی فیها السجدة وقیل غیر ذلک والاول هو المعتمد ویکره
ایضا ان یقلب الحصی بکل حال لا بحال ان لا یمکنه السجود الا فی حال عدم تمکین الحصی ایاه
من السجود علیه بان کان فیه تفاوت کثیر فی الارتفاع والانخفاض بحیث لا یستقر علیه قدر
الفرض من الجبهة فیسویه مرة او مرتین کذا فی فتاوی قاضیخان واشار الی ان فیه روایتین
وفی اظهر الروایتین انه یسویه مرة ولا یزید علیها لما اخرج عبد الرزاق عن ابی ذر سالت النبی

النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع وكذا رواه
ابن ابي شيبة وروي موقوفا عليه قال الدارقطني وهو اصح وروى الستة عن معيقيب انه عليه
الصلوة والسلام قال لا تمسح الحصى وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة ولانه من عمل
العبث الا للعذر المذكور والمرة كافية في ذلك ويكره ان يتربع في جلوسه لمخالفته سنة الجلوس
الا من عذر ولا يكره خارج الصلوة مطلقا في الاصح لانه عليه الصلوة والسلام كان قعوده في غير
الصلوة مع اصحابه التربع وكذا عمر كذا قاله الشيخ كمال الدين بن الهمام وان كان الجلوس على الركبتين
اولى لقربه الى التواضع ويكره للمصلي ايضا ان يغمض عينيه قيل لانه من صنيع اهل الكتاب وقال
في الاختيار لانه عليه السلام نهى عنه ويكره ان يلتفت بوجهه يمينا وشمالا لما في البخاري عن عائشة
رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلوة فقال هو اختلاس
يختلسه الشيطان من صلوة العبد وفي سنن ابي داود عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم
لا يزال الله مقبلا على العبد في صلاته ما لم يلتفت فاذا التفت اعرض عنه وروى البيهقي
في شعب الايمان عن كعب ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم
ما في صلوتك ومن تناجي ما التفت ورواه الحاكم وصححه وهذا اذا لوى عنقه دون صدره اما
لو حرف صدره عن القبلة قصدا فانه تفسد صلوته قل ذلك او كثر وان كان ذلك بغير اختيار
فان لبث مقدار ركن فسدت والا فلا والحاصل ان الالتفات على ثلثة اوجه التفات مفسد وهو
بالصدر والتفات مكروه وهو بالوجه والتفات غير مكروه وهو بالعين بدون تحويل الوجه
لما روى الترمذي والنسائي وابن حبان وصححه عن ابن عباس كان عليه السلام يلحظ في الصلوة
يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب وقال ابن القطان صحيح وان كان غريبا ويكره
ان يسجد على كور عمامته وقد تقدم في بحث السجود وان يتنحنح قصدا يعني بقوله قصدا اختيارا
من غير ضرورة وانما يكره التنحنح اذا كان صوتا فقط لا حرف له اي لذلك الصوت وكذا لو كان له
حرف واحد بخلاف ما اذا كان له حرفان او اكثر فانه يكون مفسدا اذا كان بغير عذر ولذا فسر القصد
بالاختيار لئلا يتوهم منه انه اذا كان عن سهو وكان معه حرف ولا يفسد لانه اذا كان معه
حرفان وكان بلا ضرورة تفسد سواء كان قصدا او سهوا لان مفسدات الصلوة لا فرق فيها
بين السهو والعمد على ما يأتي ان شاء الله تعالى لان هيئتها مذكرة فلا يعذر فيه بالنسيان
ما السعال المدفوع اي المضطر اليه فلا يكره وكذا التنحنح اذا كان عن ضرورة كما اذا منعه
البلغم من القراءة او عن الجهر وهو امام فانه لا يكره والاحسن ان يدفع سعاله ان قدر
على دفعه من غير ضرر يلحقه رعاية للادب اما اذا كان يحصل له ضرر او

الالتفات على ثلثة اوجه

شغل قلب يد فعه فالاولى عدمه ويكره ايضا ان يرد المصلى السلام بالاشارة بيده او
راسه لانه جواب معنى ولو حصل حقيقة يفسد كما اذا رد بلسانه فيكره اذا كان معنى فقط
ولانه اشتغال بالغير من غير فائدة ولو صافح بنية السلام فسدت ويكره ايضا ان يحمل
الصبي او غيره مما يشغله وهو فى صلوته وما روي في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام ام
الناس و امامة بنت ابى العاص على عاتقه الحديث محمول على الابتداء حين كان الكلام وبعض
الاعمال مباحا ثم نسخ بقوله عليه الصلوة والسلام ان فى الصلوة لشغلا على ما فى الصحيحين و
يكره ايضا ان يتنحنح اى يخرج النخامة من حلقه بالنفس الشديد وهو فى الصلوة قصدا له
بغير عذر وحكمه كالتنحنح فى تفصيله ويكره ان يضع فى فيه دراهم او دنانير او غيرهما من اللآلى
ونحوه هذا اذا كان بحيث لا يمنعه عن القراءة لما فيه من الشغل بلا فائدة وان منعه ذلك
عن اداء الحروف فانه اتم الصلوة على تلك الحال من غير ان يؤدى مقدار ما يجوز به الصلوة
بان سكت او تلفظ بالفاظ لا تكون قرآنا افسدها لترك الفرض ويكره ان
ينفخ وهو فى الصلوة يعني بالنفخ المذكور ثقلا لا يسمع صوته وهذا غير مفيد لانه
لو سمع صوته من غير ان يشتمل على حرفين يكره ايضا ولا يفسد
وانما يفسد اذا اشتمل الصوت المسموع على حرفين او اكثر كما
فى التنحنح بغير عذر ولا يبتلع المصلى ما بين اسنانه اى يكره ذلك ان كان قليلا دون
قدر الحمصة وان كان كثيرا زائدا على قدر الحمصة فان صلوته تفسد والتقييد بالزيادة
على الحمصة ليس كما ينبغي لان المذكور فى الفتاوى وغيرها ان قدر الحمصة يفسد
ايضا كما فى الصوم وقيل لا يفسد ما لم يكن ملأ الفم وسيأتى الكلام عليه انشاء الله
تعالى ويكره للمصلى ايضا ان يجهر بالتسمية والتامين وكذا بالثناء والتعوذ لمخالفة
السنة على ما مر فى صفة الصلوة ويكره ان يتم القراءة
فى الركوع لانه ليس محلها ويكره ان يعد الآى جمع الآية اسم جنس واحده آية اى يكره ان يعد
الآيات وان يعد التسبيح وان يعد السورة اذا كررها فى الصلوة يعني بالعد المكروه العد بالاصابع
وهذا عند ابى حنيفة رح وقال ابو يوسف ومحمد رح لا بأس به اى بالعد لان المصلى يضطر
الى ذلك لمراعاة سنة القراءة والعمل بما وردت به السنة فى صلوة التسبيح وغيرها ولهما انه
ليس من اعمال الصلوة وفيه مخالفة سنة الوضع ومراعاة سنة القراءة يمكن بان يعد قبل
قبل الشروع ثم مشايخنا من قال لا خلاف فى التطوع انه لا يكره العد فيه فعلى هذا تكون
صلوة التسبيح خارجة فلا يستدل بها على عدم الكراهة مطلقا ومنهم من قال الخلاف فيهما

هو فى التطوع ولا خلاف فى المكتوبة بل يكره ذلك فيهما اتفاقا وقال الفقيه ابو جعفر الهندوانى
الخلاف فيهما اى فى المكتوبة والتطوع معا فعلى هذين القولين يجاب عن صلوة التسبيح
بانه لا ضرورة الى العد بالاصابع وترك الوضع المسنون لامكانه بالاشارة برؤس الاصابع
وهى فى مكانها ولذا قال فى الفتاوى الخانية ان غمز برؤس الاصابع يعنى وهى موضوعة
كما هى على الهيئة المسنونة لا يكره وذكر فى موضع آخر من الخانية انه لو احتاج اليها اى الى التسبيح
يعنى الى عدها كما فى صلوة التسبيح عدها اشارة اى من حيث الاشارة او بقلبه اى بحفظها
وبضبطها بقلبه من غير اشارة فلا ضرورة اليها فلا من العد بعقد الاصابع ويكره ايضا للمصلى
ان يتكئ وهو فى الصلوة على حائط او على عصا اتكاء لا من عذر اى كائنا من غير عذر اما لو
كان من عذر فلا يكره لما تقدم فى بحث القيام ويكره ايضا ان يخطو خطوات بغير عذر واما اذا
كان بعذر فلا يكره كما اذا سبقه الحدث فمشى للوضوء وكما لو مشى لقتل الحية او العقرب على
قول السرخسى على ما ياتى ان شاء الله تعالى وهذا اى الكراهة فيما اذا كانت الخطوات بغير
عذر اذا وقف بعد كل خطوة وكذا اذا وقف بعد كل خطوتين وان لم يقف بل خطا ثلث خطوات
متواليات تفسد صلوته لانه عمل كثير اذا كان ذلك بغير عذر اما اذا كان بعذر فلا تفسد
كما مر آنفا فالحاصل ان المشى اذا كان بعذر لا يفسد ولا يكره وان كان بغير عذر فان كان
ثلث خطوات متواليات يفسد والا يكره فقط ولا يفسد ويكره ايضا التمايل فى الصلوة على يمناه
مرة وعلى يسراه اخرى لانه من العبث المنافى للخشوع ويكره اخذ القملة او البرغوث فى
الصلوة وقتله ودفنه وفى الخلاصة قال ابو حنيفة رح لا يقتل القملة فى الصلوة ويدفنها تحت
الحصى وقال محمد رح قتلها احب الى من دفنها وكلاهما لا باس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما
انتهى وقال قاضيخان وروى عنه يعنى ابا حنيفة انه ان اخذ قملة او برغوثا فقتلها او دفنها
فقد اساء انتهى والذى ينبغى ان يؤخذ بقول محمد فيها اذا قرصته فان اخذها حينئذ يكون
بعذر لدفع ضررها لان تركها يذهب الخشوع ويشغل القلب بالالم وقد تقدم ان الفعل الذى فيه
دفع الضرر لا يكره بل لو قيل ان تركها مكروه لم يبعد لما قلنا انه يشغل القلب فكان كمدافعة البول
او الغائط او الريح واذا اخذها فاما ان يقتلها او يدفنها ولكن دفنها احب ان تيسر لان فى
قتلها ايجاد نجاسة على قول الشافعى رح لان قشرها نجس وما دامت حية فهى طاهرة ففى عدم
قتلها تحرز عن الخلاف ولئلا يحمل النجاسة المانعة على قول بعض الائمة او يلقيها فى المسجد فكان
احسن تحمل الاساءة والكراهة للرواية عن ابى حنيفة وابى يوسف على اخذها قصدا من غير عذر
ولا باس بقتل الحية والعقرب فى الصلوة لما روى اصحاب السنن الاربعة عن ابى هريرة

فائدة تفصيل المشى فى الصلوة من غير عذر

رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اقتلوا الاسودین فی الصلوۃ الحیۃ والعقرب قال الترمذی
حسن صحیح قالوا ای المشائخ والمراد بہ بعضہم ای قال بعض المشائخ لا باس بقتل الحیۃ والعقرب
فی الصلوۃ اذا لم یحتج الی المشی الکثیر کثلث خطوات متوالیا ولا الی المعالجۃ الکثیرۃ کثلث ضربات
متوالیات فاما اذا احتاج الی ذلک نمشی وعالج تفسد صلوتہ کما لو قاتل انسانا فی صلوتہ لانہ عمل کثیر
ذکرہ شمس الائمۃ السرخسی فی المبسوط ثم قال والاظہر انہ لا تفصیل فیہ لانہ رخصۃ کالمشی فی سبق الحدث
والاستقاء من البیر والتوضی ویؤیدہ اطلاق الحدیث واعترض علیہ بانہ یلزم مثلہ فی
علاج المار بین یدی المصلی اذا حصل فیہ عمل کثیر فانہ ماموربہ بالنص مع انہ تفسد عند الکل فما
ھو الجواب فی علاج المار فھو الجواب ھھنا فالحق فیما یظہر ھو الفساد والامر بالقتال والقتل لا یستلزم صحۃ
الصلوۃ مع وجودہ کما فی صلوۃ الخوف فان المشی فیہا والقتال مفسد مع الامر بہ عند الحاجۃ بل
الامر فی مثلہ لاباحۃ مباشرتہ وان کان مفسدا للصلوۃ وعدم الاثم فی ذلک بعد ان کان
حراما وھذا کما یباح قطع الصلوۃ لاغاثۃ ملہوف او تخلیص احد من سبب ہلاک کسقوطہ
من سطح او غرق او حرق ونحوہ وکذا اذا خاف ضیاع ما قیمتہ درہم لہ او لغیرہ علی ما ذکر فی الخلاصۃ وغیرہا
ثم قیل استثنی من الحیات الحیۃ البیضاء التی تمشی مستویۃ لانہا من الجان لقولہ علیہ السلام
اقتلوا ذا الطفتین وایاکم والحیۃ البیضاء فانہا من الجن وقال فی الہدایۃ ویستوی جمیع
انواع من الحیات وھو الصحیح احتراز من ھذا القول وھو قول الفقیہ ابو جعفر الہندوانی
وما اختارہ صاحب الہدایۃ ھو اختیار الامام ابی حفص الطحاوی فانہ قال لا باس بقتل
الکل لانہ علیہ السلام عاھد الجن ان لا یدخلوا بیوت امتہ ولا یظہروا انفسہم فاذا
خالفوا فقد نقضوا عہدہم فلا حرمۃ لہم قال الشیخ کمال الدین بن الہمام وقد حصل فی عہدہ
علیہ الصلوۃ والسلام وفیمن بعدہ الضرر بقتل بعض الحیات من الجن فالحق ان الحکم ثابت و
مع ذلک الاولی الامساک عما فیہ علامۃ الجان لا للحرمۃ بل لدفع الضرر المتوہم من جہتہم وقیل
ینظرھا فیقول خلی طریق المسلمین او ارجعی باذن اللہ فان ابت قتلہا وھذا فی غیر الصلوۃ یعنی
اما لو قالہ فی الصلوۃ فانہا تفسد ولکن لا یحرم کما تقدم فی قطع الصلوۃ لخوف الضرر ویکرہ
ترک الطمانینۃ فی الرکوع والسجود لانہ ترک واجب کذا فی القومۃ والجلسۃ لانہ اما ترک
واجب او ترک سنۃ کما تقدم والکل مکروہ ویکرہ تکرار قراءۃ السورۃ فی الفرض وھذا یشمل
تکرارھا فی رکعۃ او رکعتین لکن قولہ اذا کان قادرا علی قراءۃ سورۃ اخری یفید ان المراد الثانی
اذ المفہوم منہ اذا لم یقدر علی قراءۃ سورۃ اخری لا یکرہ تکرارھا للضرورۃ والاحتیاج الی
قراءتھا وانما تلزم الضرورۃ فی رکعۃ اخری فانہ بعد ما قرأھا فی رکعۃ مرۃ زالت الضرورۃ

باداء الواجب فيها اما فی رکعۃ الاخری فالواجب لم یؤد بعد فاذا لم یقدر علی سورۃ
اخری اضطر الی تکرار السورۃ التی قرأها فی الرکعۃ الاولی و الحاصل ان تکرار السورۃ
الواحدۃ فی رکعۃ واحدۃ مکروہ فی الفرض ذکر فی فتاوی قاضیخان وکذا تکرارها فی رکعتین منہ
بان قرأها فی الاولی ثم کررها فی الرکعۃ الثانیۃ یکرہ ذکرہ فی القنیۃ لکن هذا اذا کان
لغیر ضرورۃ بان کان یقدر علی قراءۃ سورۃ اخری اما اذا لم یقدر فلا یکرہ ایضا انما
یکرہ اذا وقع عن قصد اما اذا وقع من غیر قصد کما اذا قرأ فی الاول قل اعوذ برب الناس
ملک الناس فانہ لا یکرہ ان کررها فی الثانیۃ ذکر فی الخلاصۃ وغیرها ووجہ الکراهۃ عدم
ورودہ فیکون بدعۃ لیس علیہ امرہ فیکرہ ولا یکرہ تکرار السورۃ فی رکعۃ او رکعتین فی التطوع لان
باب النفل اوسع وقد ورد انہ علیہ السلام قام الی الصباح بایۃ واحدۃ یکررها فی التهجد
فدل علی جواز التکرار فی التطوع وسیاتی تمام هذا فی الملحقات ان شاء اللہ تعالی ویکرہ
تطویل الرکعۃ الاولی علی الرکعۃ الثانیۃ من کل شفع فی التطوع الا اذا کان ذلک التطویل
مرویا عن النبی علیہ السلام قولا او ما ثورا ای منقولا عنہ علیہ الصلوۃ والسلام فعلا او
ما ثورا عن احد من الصحابۃ رضی اللہ عنهم وکیف ما کان فلم یرو فیہ شیٔ بطریق صحیح
ولا ضعیف الا حدیث عائشۃ رواہ اصحاب السنن الاربعۃ وابن حبان فی صحیحہ والحاکم فی
المستدرک کان علیہ السلام یقرأ فی الرکعۃ الاولی من الوتر بفاتحۃ الکتاب وسبح اسم
ربک الاعلی وفی الثانیۃ بقل یا ایها الکفرون وفی الثالثۃ بقل هو اللہ احد والمعوذتین فان الوتر
من حیث القراءۃ ملحق بالنوافل وقد روی فیہ اطالۃ الاولی علی الثانیۃ واما ما روی من قراءۃ قل
یا ایها الکفرون فی الرکعۃ الاولی من سنۃ الفجر والمغرب وقراءۃ الاخلاص فی الثانیۃ فلیس مما نحن
بصددہ اذ المراد بہ التطویل المکروہ فی الفرض وذلک لیس بمکروہ فی الفرض وهذا لیس منہ لانہ
اطالۃ بمقدار آیۃ او آیتین فان قل یا ایها الکفرون ستۃ آیات والاخلاص خمس او اربع
علی الخلاف ولیس ذلک بمکروہ فی الفرض کما تقدم هذا فی فتاوی قاضیخان فی
فصل القراءۃ فی التراویح لو طول الاولی علی الثانیۃ لا باس بہ بل المختار ذلک عند
محمد رح وعند ابی حنیفۃ وابی یوسف رح التسویۃ بین الرکعتین کما فی الظهر و
العصر عندهما انتهی فعلم ان ما قال هنا فوهما خلافا لمحمد رح وتطویل الرکعۃ الثانیۃ
علی الرکعۃ الاولی فی جمیع صلوات الفرض والنفل مکروہ ونقل ابن فرشتہ فی شرح المجمع
عن جامع المحبوبی ان اطالۃ الثانیۃ انما تکرہ فی الفرائض واما فی النوافل فغیر مکروہ ولعل الوجہ
فیہ ان النفل بابہ واسع فیغتفر فیہ ما لا یغتفر فی غیرہ لان المتطوع امیر نفسہ لا یلزمہ الا ما

التزمه باختياره وقصده بخلاف الفرض لانه مقدر ركعتين اصلا ووضعا فلا يتجاوز فيه عن ذلك
وحينئذ فالتنفل لم يلتزم التسوية بين الركعتين فلا يلزمه بخلاف غيره فان الشارع
قد حد له فيه حدا فلا يتجاوزه فاذا لم تكره اطالة الثانية في النفل لم تكره
اطالة الاولى والاصح كراهة الثانية على الاولى في النفل ايضا الحاقا
له بالفرض فيما لم يرو فيه تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه و
اما اطالة الثالثة على الثانية والاولى فلا تكره لما انه شفع آخر
ويكره ايضا في الصلوة نزع القميص ونحوه والقلنسوة بفتح القاف واللام وبضم السين وهي ما يلبس
في الراس وكذا يكره لبسه مما اذا كان النزع او اللبس بعمل يسير لانه عمل اجنبي عن الصلوة
لا يحصل به تتميم شيء من اعمالها ولهذا كان مفسدا اذا حصل بعمل كثير بان احتاج الى اليدين
او كان مما لو رآه الناظر ظنه ليس في الصلوة ويكره ان يشم بفتح الشين هو الفصيح ان ينشق
طيبا بكسر الطاء اي ذا رائحة طيبة لانه اجنبي من الصلوة كما تقدم هذا اذا قصده اما لو دخلت
الرائحة انفه بغير قصد فلا او يرمي بزاقه والبزاق كغراب ماء الفم اذا خرج منه وما دام
فيه فهو ريق والتسمية هنا باعتبار ما يؤول اليه كمن قتل قتيلا او يرمي نخامة بضم النون
وهو بلغم الذي ينفذ الى الحلق بالتنفس العنيف اما من الخيشوم او من الصدر وهذا ايضا انما
يكره اذا لم يكن مدفوعا اليه لانه اجنبي لا فائدة فيه اما لو اضطر اليه بان خرج بسعال او تنحنح ضروري
فلا يكره الرمي لكن الاولى ان ياخذها بثوبه او يلقيها تحت رجله اليسرى اذا لم يكن في المسجد
لما في البخاري انه عليه السلام قال اذا قام احدكم الى الصلوة فلا يبصق امامه فانما
يناجي الله ما دام في مصلاه ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا وليبصق عن يساره او تحت قدمه
وفي رواية تحت قدمه اليسرى وفي الصحيحين البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها
ويكره ان يروح اي يجلب الروح بفتح الراء وهو اسم الريح والراحة بثوبه او بمروحة
بكسر الميم وفتح الواو لانه اجنبي من الصلوة ومن افعال المترفين هذا اذا روح مرة
او مرتين فان روح ثلث مرات متواليات تفسد صلوته لانه عمل كثير ويكره ايضا ان
يرفع كمه اي يشمره الى المرفقين وهذا قيد اتفاقي فانه لو شمره الى ما دون المرفق يكره ايضا
لانه كف للثوب وهو منهي عنه في الصلوة على ما مر وهذا اذا شمره خارج الصلوة وشرع
في الصلوة وهو كذلك اما لو شمر في الصلوة تفسد لانه عمل كثير ويكره ايضا ان
لا يضع يديه حال القيام او الركوع او السجود والتشهد في موضعها المسنون المذكور في
صفة الصلوة لمخالفة السنة الا من عذر استثناء مفرغ متعلق بقوله يكره كما قدرناه

اى يكره عدم وضع اليد فى موضعها المسنون فى كل حال الا فى حال العذر فانه لا يكره لان
الحرج منفى ويكره ايضا للمصلى ان يقرأ القرآن فى غير حالة القيام من ركوع او سجود او قعود
شرعية ذلك وان يترك التسبيح فى الركوع والسجود وان ينقص من ثلث تسبيحات فى الركوع
والسجود لمخالفة السنة فى ذلك كله وان ياتى بالاذكار المشروعة فى الانتقالات متعلق
بالمشروعة بعد تمام الانتقال متعلق بياتى اى ان ياتى بعد تمام الانتقال بالاذكار التى شرعت فى حال
الانتقال بان يكبر للركوع بعد الانتهاء الى حد الركوع ويقول سمع الله لمن حمده بعد تمام القيام ونحو
ذلك لان السنة ان يكون ابتداء الذكر عند ابتداء الانتقال وانتهاءه عند انتهائه كما تقدم فمخالفة
ذلك مخالفة للسنة فيكره وفيه اى فى الاتيان المذكور فان احدهما تركها اى ترك الاذكار
فى موضعه اى فى موضع الذكر وهو حال الانتقال والاخرى تحصيلها اى تحصيل الاذكار فى
غير موضعه اى فى غير موضع الذكر وهو بعد تمام الانتقال والضمير فى موضعه يرجع الى الذكر
المذكور ضمنا فى ضمير الاذكار فى الموضعين ويكره ايضا للمصلى ان يمسح عرقه او يمسح التراب
عن جبهته فى اثناء الصلوة او فى قعود التشهد قبل السلام لانه عمل اجنبى بلا فائدة حتى لو
كان فيه فائدة بان كان العرق يدخل عينه فيؤلمها ونحو ذلك لا يكره لحصول الفائدة وهى دفع
شغل القلب المذهب للخشوع بسبب الالم ولا يكره ذلك بعد السلام وقد روى ابن السنى
فى كتابه عن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قضى صلوته مسح جبهته بيده
اليمنى ثم قال اشهد ان لا اله الا الله الرحمن الرحيم اللهم اذهب عنى الهم والحزن ولا باس
للمتطوع المنفرد ان يتعوذ بالله من النار عند ذكر النار وما هو بمعناها من انواع العذاب
او ان يسئل الرحمة عند ذكر آية الرحمة من الجنة وانواع النعيم او ان يستغفر اى يطلب من
الله المغفرة عنه عند ذكر العفو والمغفرة وما اشبه ذلك روى مسلم عن حذيفة اليمان قال
صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت
يصلى بها فى ركعة الحديث الى ان قال اذا مر فيها التسبيح سبح واذا مر بسوال سال واذا مر بتعوذ تعوذ
فهذا فى التهجد كما ترى وقوله اذا مر بسوال اى بما ينبغى ان يسال وكذا بتعوذ اى بما ينبغى ان يتعوذ
منه وان كان المصلى المنفرد فى الفرض يكره له ذلك لعدم الورود فيه خلافا للشافعى رح و
استدل بالحديث المتقدم ولنا انه فى النفل كما مر واما الامام والمقتدى فلا يفعل ذلك لا فى
التسبيح ولا فى التعوذ لا فى الفرض ولا فى النفل الذى يقصد فيه الجماعة كالتراويح فى الامام لم تقديد كما فى
اقتداء حذيفة به عليه السلام اما الامام فلئلا يطول على المقتدى واما المقتدى فلئلا يفوت
الانصات الواجب عليه بالنص ولا باس بان يصلى متوجها الى ظهر رجل قاعد لظاهر

ان التقييد به باعتبار الغالب فانه لا فرق بين كونه قاعدا او قائما وقوله يتحدث لافادة نفي قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين وكذا بحضرة النائمين وما روي عنه عليه الصلوة و السلام لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث فضعيف وقد صح عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلوة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت رواياه في الصحيحين هو يقتضي انها كانت نائمة وما في مسند البزار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى النيام و المحدثين مع ان البزار قال لا نعلمه الا عن ابن عباس فهو محمول على ما اذا كانت لهم اصوات يخاف منه التغليط او الشغل وفي النائمين اذا خاف ظهور شيء يضحكه ويكره ان يصلي الى وجه انسان وهو محمل ما روى البزار عن علي انه عليه السلام راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة ويكون الامر بالاعادة لازالة الكراهة لانه الحكم في كل صلوة اديت مع الكراهة و ليس للفساد ولو كان بينهما اثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره لانتفاء سبب الكراهة وهو التشبيه بعبادة الصنم او يصلي اليه ولا باس بان يصلي وبين يديه اي قدامه مصحف معلق او سيف معلق وهذا نفي لما توهم ان السيف لكونه آلة الحرب والباس يكره استقباله في مقام الابتهال وفي استقبال المصحف تشبه باهل الكتاب فيكره ووجه عدم الكراهة ان كراهية استقبال بعض الاشياء انما هي باعتبار التشبه بعبادتها والمصحف والسيف لم يعبدهما احد فيكون في استقبالهما تشبه به واستقبال اهل الكتاب المصحف للقراءة منه لا للعبادة وعند ابي حنيفة رح يكره استقباله لاجل القراءة ولذا قيد بكونه معلقا وكون السيف آلة الحرب مناسب بحال الابتهال الى الله لانها حال المحاربة مع النفس والشيطان وعن هذا سمي المحراب محرابا او على بساط فيه تصاوير جمع تصوير وهو مصدر صور وهو من ذكر المصدر وارادة المفعول كذكر الخلق وارادة المخلوق اي لا باس ان يصلي على بساط فيه تصاوير والحال انه لم يسجد عليها اي على التصاوير والمراد ما كان منها الذي روح فان الخلاف انما هو فيها فالمطلق في الاصل الكراهة سواء سجد عليها او لم يسجد وقيد في الجامع الصغير ان تكون في موضع السجود فان كانت في موضع القيام او القعود لا يكره لما فيه من الاهانة واما صورة غير ذي الروح فلا خلاف في عدم كراهة الصلوة عليها او اليها ولا كراهة في عملها ايضا لما اثر عن ابن عباس انه قال للمصور حين نهاه عن التصوير وذكر له الوعيد ان كان لابد فعليك بتمثال غير ذي الروح ويكره ان يسجد عليها اي على التصاوير لذي الروح لانه فيه تعظيمها وتشبيها بعبادتها ويكره ايضا ان تكون فوق راسه اي راس المصلي في السقف

او ان تكون بين يديه اي قدامه قريبا منه او ان تكون بحذائه اي في مقابلته وان لم يكن قريبا تصاوير مرسومة في جدار او غيره او صورة موضوعة او معلقة لان فيها تعظيما او تشبها بعبادتها بخلاف ما اذا كانت وراء لان فيه اهانة لكونها تحت رجليه وهذا اذا كانت الصورة كبيرة غير مقطوعة الراس واما اذا كانت مقطوعة الراس يعني بان لم يكن له اي للشخص المصور راس اصلا او كان له راس فمحاه بخيط ينسجه عليه حتى طمست هيئته او كانت الصورة صغيرة جدا بحيث لا تبدو اي لا تظهر للناظر اذا كان قائما وهي على الارض لا تتبين تفاصيل اعضائها فلا تكره حينئذ ان تكون بين يدي المصلي او فوق راسه ايضا لانها لا تعبد فانتفى التشبه الذي هو سبب الكراهة **فروع** في الخلاصة لو محي وجه الصورة فهو كقطع الراس بخلاف قطع يديها ورجليها ولو خط على عنقها بخيط لا ترتفع الكراهة فيها ثم المختار اذا كانت على وسادة او بساط لا باس به باستعمالها وان كان يكره اتخاذها لكن لا يسجد على الصورة وان كانت الصورة على الازار والستر فمكروه ويكره التصاوير على الثوب صلى فيه او لم يصل اما اذا كانت في يده وهو يصلي فلا باس لانه مستور بثيابه وكذا لو كان على خاتمه ولو راى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها انتهى وفي عدم الكراهة فيما اذا كانت في يده اشكال لانها تمنعه عن سنة الوضع وهو مكروه بغير الصورة فكيف بها اللهم الا ان يراد ان يمسكها بل تكون متعلقة بيده ونحو ذلك وكذا في قوله وان كان يكره اتخاذها نظر لما في النسائي وصحيح ابن حبان استاذن جبرائيل على النبي عليه السلام فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لابد فاعلا فاقطع رؤسها او اقطعها وسائد واجعلها بسطا ولم يذكر النسائي اقطعها وسائد وفي البخاري في كتاب المظالم عن عائشة انها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي عليه السلام قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد احمد في مسنده ولقد رايته متكئا على احدهما وفيهما صورة وفي الهداية لو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لا يكره لانها تداس وتوطا بخلاف ما اذا كانت الوسادة منصوبة او كانت على الستر لانه تعظيم لها ولا باس بالصلوة على الطنافس بفتح التاء وكسر الفاء جمع طنفسة مثلثة الطاء والفاء وهو البساط ذو الخمل وكذا لا باس بالصلوة على اللبود وسائر الفرش بضمتين جمع فراش اسم لما يفرش عموما اذا كان الشيء المفروش دقيقا بحيث يجد الساجد عليه حجم الارض والا فلا كما تقدم في بحث السجود ولكن الصلوة على الارض بلا حائل وعلى ما انبتته الارض كالحصير والبوريا افضل لانه اقرب الى التواضع وفيه خروج عن خلاف الامام مالك رحمه الله فان عنده يكره السجود على ما كان من نحو الصوف او القطن او الكتان فكان افضل ولا باس بان يكون مقام الامام اي موضع قيامه ومحل قدميه في المسجد اي خارج المحراب ويكون سجوده في الطاق اي في المحراب لان العبرة لموضع القدم كما في الصيد اذا كان رجلاه في الحرم وراسه

خلفه

خارجه فهو صيد الحرم وبالعكس لا ويكره ان يقوم في الطاق بان يكون قدماه في المحراب وعللوا الكراهة بوجهين احدهما بالتشبه باهل الكتاب في امتياز الامام عن القوم بمكان مخصوص والآخر اشتباه حاله على من بيمينه او يساره فعلى هذا لو كان بجنبي الطاق عمودان وراءهما فرجتان بحيث يطلع اهل الجهتين على حاله لا يكره وعلى الاول يكره مطلقا قال السرخسي هذا هو الاوجه يعني الكراهة في الوجهين قال الشيخ كمال الدين ابن الهمام ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه وغاية ما هناك كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك فانه بنى في المساجد المحاريب من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذاة ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه وغايته في بعض الاحكام ولا بدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه انتهى ولقائل ان يقول لا يلزم من تخصيص الامام بالتقدم تخصيصه بالمكان على حدة لامكانه مع اتحاد المكان فان المسجد كله مكان واحد فلا يكون في شرعية التقدم دليل على شرعية تخصيص الامام بمكان على الوجه الذي خصصه اهل الكتاب فلم يعلم كون المتميزين متفقين على هذا الحكم بدليل شرعية فكان تشبها بهم وهو مكروه نعم يرد ما طعن به بعضهم على ابي حنيفة رح بانه لم يجعل المحراب من المسجد واجاب في الحواشي بان المراد من المسجد هنا سجود الناس ومصلاهم والطاق ليس بمسجد بهذا الاعتبار انتهى ويكره ايضا ان ينفرد الامام من القوم في مكان اعلى من مكان القوم اذا لم يكن بعض القوم معه لان فيه التشبه باهل الكتاب على ما تقدم انهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع ولهذا اذا كان بعض القوم مع الامام لا يكره لزوال التشبه بزوال التخصيص وان انفرد الامام عن القوم بالمكان الاسفل اختلف المشائخ فيه اي في كراهة انفراده قال الطحاوي لا يكره لعدم التشبه باهل الكتاب لانهم لا يفعلونه وظاهر الرواية الكراهة لان فيه ازدراء بالامام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه بخلاف ما اذا كان بعضهم معه وذكر عن شمس الائمة الحلواني ان الصلوة على الفرق في الجامع من غير ضرورة مكروه وعند الضرورة بان امتلأ المسجد لا باس به وهكذا يحكى عن الفقيه ابي الليث في الطاق انه اذا ضاق المسجد عن القوم لا يكره انفراد الامام بالطاق وكذا ذكره في الكفاية عن جامع المحبوبي ثم مقدار الارتفاع الذي يحصل به كراهة الانفراد عن القوم ذكر الطحاوي انه مقدر بقامة الرجل وكذا روي عن ابي يوسف رح وقيل مقدار ما يقع به الامتياز وقيل مقدار ذراع اعتبارا بالسترة قال في الكفاية ناقلا من الجامع الصغير لقاضيخان وعليه الاعتماد

والصلوة على الفرق بين القوم يكره من غير ضرورة

قال ابن الهمام والوجه الوجيه الثاني يعني ما يقع به الامتياز لان الموجب وهو الازدراء يتحقق
غير مقتصر على قدر الذراع انتهى ولا يخفى ان هذا يختص بما اذا كان الامام اسفل لا بما اذا كان
اعلى نعم يقال ح ان بالارتفاع مقدار ما يقع به الامتياز يحصل التشبه الموجب للكراهة اذ ثبت
انهم يخصونه بمطلق ما يقع به الامتياز من الارتفاع والظاهر ان ما دون الذراع لا ينضبط به وقوع
الامتياز كل الضبط فان من الناس الطويل والقصير فكان التقدير بالذراع هو الاولى لانه الذي
ينضبط به وقوع الامتياز في حق الكل ويكره للمقتدي ان يقوم خلف الصف وحده الا اذا لم يجد
في الصف فرجة يمكنه القيام فيها لقوله عليه السلام اتموا الصف المتقدم ثم الذي يليه فما
كان من نقص فليكن في الصف المؤخر رواه ابو داود والنسائي وفيه الامر باتمام الصفوف الاول
فالاول وهو يفيد كراهة القيام في الصف المؤخر قبل اتمام المقدم وان لم يكن وحده فكراهة
قيامه وحده اولى للمخالفة مع عدم امتثال الامر اما اذا لم يجد في الصف فرجة فقيل ان يجذب
واحدا من الصف قبل التكبير ثم يكبر وفي القنية قيل يقوم وحده ويعذر وقيل يجذب واحدا من
الصف الى نفسه فيقف بجنبه والاصح ما روى هشام عن محمد انه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب
اليه رجلا قال رضي الله عنه يعني نفسه والقيام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على العوام
فاذا جره يفسد صلوته انتهى وكذا اي كما يكره للمقتدي ان يقف خلف الصف وحده بلا عذر
يكره للمنفرد وهو يعم المفترض والمتنفل ان يقوم في خلال الصف اي في اثنائه بين المقتدين فيصلي
صلوته التي هو فيها فيخالفهم في القيام والقعود والركوع والسجود والمخالفة سبب الكراهة لكونها
سببا لتنافر القلوب على ما اشار اليه عليه السلام في امره بتسوية الصفوف على ما رواه مسلم
عن ابي مسعود الانصاري كان رسول الله صلعم يمسح مناكبنا في الصلوة وهو يقول
استووا ولا تختلفوا فيختلف قلوبكم ويكره الصلوة في طريق العامة لما روى الترمذي وابن ماجة
عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان يصلي في سبعة مواطن في المزبلة والمجزرة
والمقبرة وقارعة الطريق وفي الحمام وفي معاطن الابل وفوق ظهر بيت الله الحرام ويكره
الصلوة ايضا في الصحراء من غير سترة اذا خاف المصلي المرور من ان يمر احد بين يديه لانه فيها
تسبب لوقوع المار في الاثم بخلاف ما اذا كان سترة على ما ياتي ان شاء الله تعالى ويكره الصلوة
ايضا في معاطن الابل اي مباركها جمع معطن اسم مكان من عطن يعطن كنصر ينصر يقال عطنت
الابل عطونا اذا رويت ثم بركت وكذا تكره في المزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها وهي ملقى
الزبل اي السرقين وفي المجزرة بفتح الميم مع فتح الزاء وضمها ايضا موضع الجزارة اي فعل الجزار
اي القصاب وفي المغتسل بضم الميم وفتح السين مكان الاغتسال وفي الحمام وفي المقبرة لما مر

لا يتيسر

صلى الله عليه وسلم

من الحديث والعلة كونها مواضع النجاسة فالحق بها المغتسل قياسا لانه مصب النجاسات
والاوساخ ويكره ايضا على سطح الكعبة للحديث والمعنى فيه عدم التعظيم وترك الادب ذكره قاضيخان
في الفتاوى قال اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال اى صورة وصلى فيه لا بأس به قال وكان
واحد من الزهاد يفعل كذلك انتهى ومراده اسمعيل الزاهد ذكره البزازى قال في الخلاصة بعد ما ذكر
كلام الفتاوى وفي نسخة الامام السرخسي الصلوة في الحمام منهي عنها والنهى لمعنيين احدهما انه
مصب الغسالات فعلى هذا لا يكره في سائره والثاني ان الحمام بيت الشياطين فعلى هذا تكره
الصلوة في جميع المواضع غسل ذلك الموضع او لم يغسل انتهى والاولى ان لا يصلي فيه الا لضرورة
كخوف الفوت ونحوه لاطلاق الحديث واما الصلوة في موضع جلوس الحمامي فقال قاضيخان
لا بأس به لانه لا نجاسة فيه وكذا اى قال في الفتاوى لا بأس بالصلوة في المقبرة اذا كان فيها
موضع اعد للصلوة وليس فيه قبر وهذا لان الكراهة معللة بالتشبه باهل الكتاب وهو منتف فيما
كان على الصفة المذكورة ويكره ان يقرأ كلمة او كلمتين من سورة ثم يترك تلك السورة بغير
عذر ويبدأ القراءة من سورة اخرى وكذا لو انتقل الى آية اخرى من تلك السورة وترك بينهما
شيئا لان فيه اعراضا عما شرع فيه وايهام تفضيل غيره عليه واما اذا كان بعذر كان حصر عما بعد
ذلك الآية قبل ان يتم سنة القراءة فلا يكره الانتقال الى آية اخرى من تلك السورة او من
غيرها هذا ان انتقل قصدا فان انتقل من غير قصد ثم تذكر ينبغي ان يعود ذكره في القنية وان
لم يتذكر فلا كراهة فيه ايضا لعدم القصد ويكره للامام ان يؤم قوما وهم له كارهون بخصلة اى
بسبب خصلة توجب الكراهة او لان فيهم من هو اولى منه بالامامة لقوله عليه الصلوة و
السلام ثلثة لا تجاوز صلوتهم اذانهم العبد الآبق حتى يرجع وامرأة باتت وزوجها عليها
ساخط وامام ام قوما وهم له كارهون ورجل اتى الصلوة دبارا والدبار ان ما يأتيها بعد ان
تفوته ورجل اعتبد محررة واما اذا كانت كراهتهم بغير سبب يقتضيها فلا يكره امامته لان كراهتهم
بغير سبب مجرد اتباع الهوى وهو فسق راجع اليهم لا اليه والحديث محمول على ما اذا كانت بسبب
مقتضى الكراهة لانه مقتضى حال المسلمين وهو الحب لله والبغض لله فالبغض لمجرد الهوى خارج عن
مراده عليه الصلوة والسلام على ما لا يخفى ويكره ايضا للامام ان يثقل عليهم اى على القوم بالتطويل
الزائد عن حد السنة في القراءة وسائر الاذكار لما تقدم في بحث القراءة ويكره ان يعجلهم
عن اكمال السنة في تسبيحات الركوع والسجود وقراءة التشهد فانه يستلزم عدم اكماله وهو ترك
السنة مكروه ويكره ان يلجئهم اى يحوجهم الى الفتح عليه في القراءة يعني اذا ارتج
عليه في القراءة ينبغي ان يركع ان كان قد قرأ المقدار المسنون او ينتقل الى



آية اخرى ان لم يكن قرءه ولا يحوج القوم الى ان يفتحوا عليه فان احوجهم الى ذلك
بان وقف ساكتا او مكررا ولم يركع ولم ينتقل كره ذلك لانه الزمهم بزيادة
فى صلوتهم ويجب عليه اى على الامام ان يقرء ما تيسر عليه قراءته من القرآن دون ما هو عسر
عليه مما لم يحكم حفظه لئلا يحتاج الى الفتح عليه ان عرض له شئ فيما هو ميسر عليه ينتقل الى آية اخرى
من تلك السورة او من سورة اخرى او يركع ان كان قد قرأ ما يكفيه وهو قدر ما يجوز به الصلوة على قول
قاضيخان وصاحب المحيط ويكره وعند بعض المشائخ القدر المسنون كما قدمناه قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام انه هو الظاهر من حيث الدليل الا يرى الى ما ذكر انه عليه الصلوة والسلام قال لابى هلا فتحت
علىّ مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى ويكره للمصلى ان يمكث فى مكانه الذى صلى
فيه وفيه اشارة الى انه لو قام عن مكانه فقرأ ورده قائما او جالسا فى ناحية المسجد لا يكره وهو
قول الحلوانى كما تقدم بعد ما سلم فى صلوة بعدها سنة كالظهر والجمعة والمغرب والعشاء
الا قدر ما يقول اى الا قدر قوله اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام
به اى بعدم المكث الا هذا القدر ورد الاثر عنه عليه الصلوة والسلام على ما تقدم من حديث
عائشة الصحيح وقوله انت السلام اى ذو السلام من كل نقص فهو مصدر وصف به للمبالغة
كالعدل ومنك السلام اى السلامة من كل شر حاصلة منك لا من غيرك وتباركت اى تنزهت
وتقدست وتعاظمت او كثر خيرك والجلال العظمة وهو جامع لجميع الفضائل والاكرام
الانعام وهو اسداء النعم وهو جامع لجميع الفواضل ويكره تقديم العبد للامامة على الغالب لان
الغالب عليه الجهل لاشتغاله بالخدمة عن التعلم حتى لو علم انه عالم لا يكره وتقديم الاعرابى لما قلنا فى
العبد وهو منسوب الى الاعراب وهم سكان البادية من العرب ويلحق بهم سكانها من غيرهم
كالتركمان والاكراد وغيرهم وتقديم الاعمى لانه لا يمكنه الاحتراز من النجاسة وتحقيق
القبلة كما ينبغى واما من جعله النبى صلى الله عليه وسلم مع انه اعمى فخارج عن هذا لانه يوفق
ببركة النبى صلى الله عليه وسلم ويكره تقديم الفاسق لتساهله بالامور الدينية فلا يؤمن
تقصيره فى الاتيان بالشرائط وتقديم ولد الزنا بناء على ان الغالب فيه الجهل ايضا اذ ليس له من
يحمله على التخلق بالاخلاق الحميدة من العلم وغيره حتى لو تحقق منه عدم الجهل لا يكره تقديمه
كالعبد والاعرابى فانه لا ذنب له فى زنى ابويه ولا تزر وازرة وزر اخرى وان تقدموا جاز
يعنى جاز الصلوة وراءهم مع الكراهة ولا تفسد وفى الفاسق خلاف مالك رحمه فان عنده
لا تصح امامته والاقتداء به وكذا عند احمد رحمه فى رواية لان الامامة كرامة والفاسق ليس باهل
لها ولنا ما روى ابو داود عن ابى هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الجهاد واجب

عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا وان عمل الكبائر والصلوة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان
او فاجرا وان عمل الكبائر وهو من حديث مكحول عن ابي هريرة رض ورواه الدارقطني بلفظ صلوا
خلف كل بر و فاجر وصلوا على كل بر و فاجر وجاهدوا مع كل بر و فاجر واعله بان مكحولا لم يسمع من
ابي هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه من قبيل المرسل وهو مقبول عندنا وكذا عند الك
رح وجمهور الفقهاء وقد روى هذا المعنى من طرق متعددة عند الدارقطني وابي نعيم
العقيلي كلها مضعفة من قبل الرواة وبذلك يرتقي الحسن عند المحققين ثم الفاسق يشمل المبتدع
لانه فاسق اعتقادا حيث خالف ما يجب اعتقاده بالدليل القطعي بتاويل فاسد وياتي تمام
هذا في الملحقات انشاء الله تعالى اراد محمد بقوله يكره تقديم الاعرابي بالاعرابي الذي يكره تقديمه
الجاهل دون العالم على ما قررناه ويكره التنفل قبل صلوة العيد مطلقا وكذا يكره بعدها اى
بعد صلوة العيد لكن في الجبانة فقط وهي الصحراء والمراد بها فناء المصر المعد لصلوة العيد
والجمعة ولا فرق في هذا الحكم بين الجبانة والجامع ويتنفل في غير الجبانة اما في مسجده اى
مسجد محلته او في بيته لما تقدم من الدليل في بيان اوقات الكراهة ويكره ان يدخل في الصلوة
وقد اخذه غائط او بول لقوله عليه الصلوة والسلام لاصلوة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخبثان
متفق عليه والمراد نفي الكمال كما في نظائره وهو يقتضي الكراهة وان كان الاهتمام بالبول و
الغائط يشغله اى يشغل قلبه عن الصلوة ويذهب خشوعه يقطعها اى يقطع الصلوة ليوديها
على وجه الكمال هذا اذا كان في الوقت سعة فان خاف ان قطعها ان يخرج الوقت فلا يقطعها
لان التفويت حرام وهذه كراهة فلا يهرب من الكراهة الى الحرام وكذا ان كان شرع مع الجماعة وخشي
ان قطعها لا يحصل له جماعة فانه لا يقطعها قياسا على ما قاله من الخلاصة رجل راى على ثوبه
نجاسة اقل من قدر الدراهم فالافضل ان يغسلها ويستقبل الصلوة وان كان بحال يفوته الجماعة
فان كان بحال يجد جماعة اخرى يقطع الصلوة ويغسل وان كان لا يجد او في آخر الوقت يمضي
على صلوته انتهى وقد يفرق بان الصلوة مع مدافعة الاخبثين مكروه والصلوة مع مادون
الدرهم مع النجاسة ترك المستحب فالصواب في صورة المدافعة ان يقطع وان فاته الجماعة لان
ترك السنة اولى من الاتيان بالكراهة وكذا ينبغي ان يكون الحكم فيما اذا كانت النجاسة
قدر الدرهم فان غسلها واجب والجماعة سنة وفعل الواجب اولى من فعل السنة فيقطع
الصلوة ولو فاتته الجماعة وان مضى عليها اى على الصلوة فيما اذا كان الاهتمام بامساك البول
والغائط يشغله اجزاه اى كفاه فعلها على تلك الحالة وقد اساء وكان آثما لادائها مع الكراهة
التحريمية وكذلك الحكم ان اخذه البول والغائط بعد الافتتاح اى افتتاح الصلوة ولم يكن به

قوله رجل راى على ثوبه نجاسة اقل من قدر الدرهم فالافضل ان يغسلها ويستقبل الصلوة ١٢

مدافعته فحدث بعد الافتتاح فالحكم انه يقطعها وان لم يقطع اجزاه مع الاساءة ويكره ان يكون قبلة المسجد الى المخرج اى الخلاء او الى الحمام او الى قبر لان فيه ترك تعظيم المسجد وفى الخلاصة هذا اذا لم يكن بين المصلى وهذه المواضع حائل وان كان لا يكره وان صلى فى بيت الى الحمام فلا باس به لان الكراهة فى المسجد انما هى لاحترامه لان الصلوة الى النجاسة لان جدار الحمام حائل بخلاف ما لو صلى وبين يديه عذرة او غيرها من النجاسات بلا حائل حيث يكره لذلك و يكره المرور بين يدى المصلى لما فى الصحيحين من حديث ابى النضر عن بشير بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابى جهيم يسئله ماذا سمع من النبى عليه الصلوة والسلام فى المار بين يدى المصلى فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خير له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادرى قال اربعين يوما او شهرا او سنة ورواه البزار عن ابى النضر عن بشير بن سعيد قال ارسلنى ابو جهيم الى زيد بن خالد فسأله فيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه البزار وفيه ان المسئول زيد خلاف ما فى الصحيحين قال ابن القطان وقد خطأ الناس ابن عيينة فى ذلك لمخالفته مالكا وليس بمتيقن لاحتمال كون ابى جهيم بعث بشيرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى جهيم بعد ان اخبرا بما عنده ليتثبته فيما عنده وهل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الاخر وجمع ذلك كله عند ابى النضر فحدث بهما غير ان مالكا حفظ حديث ابى جهيم وابن عيينة حفظ حديث زيد بن خالد وهذا اذا لم يكن عنده اى عند المصلى حائل يحول بينه وبين المار نحو السترة اى العصا المركوزة امامه او الاسطوانة بضم الهمزة والطاء وهى العمود معرب ستون ونحوها من شجرة او آدمى او دابة وغير ذلك فانه لا يكره المرور بين يدى المصلى اذا كان من وراء الحائل ثم انما يكره المرور بين يديه عند عدم الحائل اذا كان فى موضع سجوده فى الاصح قال فى الكافى لان من قدره الى موضع سجوده هو موضع صلوته ومنهم من قدره بثلثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار الصفين او ثلثة وفى النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلوة الخاشعين بان يكون بصره حال قيامه الى موضع سجوده لا يقع بصره على المار لا يكره وما صحح فى الكافى مختار السرخسى و ما صحح فى النهاية مختار فخر الاسلام ووجه فى النهاية بانه اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاءه اعضاء المار يكره المرور على ما ذكر فى الهداية وغيرها وان كان المار اسفل وهو ليس موضع سجوده يعنى انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده دون محل المرور ضرورة ومع ذلك يثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لمختار شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه يمشى فى كل الصور غير منقوض اقول لا يخفى ان ليس المراد محاذاة

ستون

اعضاء المار جميع اعضاء المصلي فانه لا يأتي الا اذا اتخذ مكان المرور مكان الصلوة في العلو
والسفل بل بعض الاعضاء بعضا وهو يصدق على محاذاة راس المار قدمي المصلي وكونه
في مثل هذه الصورة يسمى مارا بين يدي المصلي بعيد ثم هذا اذا كان يصلي في الصحراء
اما ان صلى في المسجد ولم يكن حائل فان كان المسجد صغيرا كره المرور مطلقا وان كان كبيرا
فقيل كالصغير لا يمر بينه وبين حائط القبلة وقيل كالصحراء يمر فيما وراء موضع
سجوده وقيل يمر فيما وراء خمسين ذراعا وقيل قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ومنشا هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي
المصلي فمن فهم ان ما بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه
يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وعين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره
في النهاية من مختار فخر الاسلام وكونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان
اثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق
بعض الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا انتهى
وينبغي للمصلي بالصحراء ان يتخذ سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه
شيئا فان لم يجد فلينصب عصا فان لم يكن معه عصا فليخطط خطا ثم لا يضره ما امامه رواه ابوداؤد
عن ابي هريرة رض لكن ذكر النووي عن سفيان بن عيينة انه قال لم نجد شيئا نشتد به هذا الحديث
ولم يجئ الا من هذا الوجه وكان اسمعيل بن امية اذا حدث به يقول عندكم شيئ تشدونه به وقد
اشار الشافعي رح الى ضعفه وفي مسلم عن موسى بن طلحة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وضع احدكم بين يديه مثل مؤخرة الرحل فليصل ولا يبال بمن مر وراء ذلك مؤخرة الرحل
بضم الميم وكسر الخاء وتخفيف خشبة عريضة في آخره تحاذي راس الراكب ولذا قال في الكافي يتخذ
سترة قدر ذراع وغلظه اصبع وينبغي ان يقرب منها لما روى الحاكم انه عليه السلام قال اذا صلى
احدكم فليصل الى سترة وليدن منها اوروا ابوداؤد من حديث ضباعة بنت المقداد
بن الاسود عن ابيها قال ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي الى عود ولا عمود ولا
شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وقد اعل بالوليد بن كامل وبجهالة
ضباعة وبان ابا علي السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معدي كرب عن ابيها
عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شيئ فلا يجعله نصب عينيه
وليجعله على حاجبه الايسر لكن هذا الحكم مما يجوز العمل فيه ومثل هذا لانه من الفضائل ثم انما
يجزي الغرز اما الالقاء والخط فاختلف فيه اذا لم يمكنه الغرز فاختار في الهداية العدم لانه لا فائدة فيه

وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلوته وينبغي ان يجعلها على حاجبه الايمن او الايسر لما روى ابوداؤد

لعدم ظهوره للناظر ومن جوزه استدل بحديث ابي داود المتقدم فان لم يكن معه عصا فليخط
خطا وتقدم ما فيه لكن قد يقال انه يجوز العمل بمثله في الفضائل كما مر آنفا ولذا قال ابن الهمام والسنة
اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر انتهى وايضا
ان سلم انه غير مفيد فلا ضرر فيه مع ما فيه من العمل بالحديث الذي يجوز العمل به في مثله قال
ابو داود وقالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال انتهى واما الوضع ففي الكفاية يضعه طولا لا عرضا
ليكون على مثال الغرز ويدرء المار اذا اراد ان يمر في موضع سجوده ويسبح بين السترة بالاشارة [illegible]
لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة شيء وادرأوا ما استطعتم فانما هو شيطان رواه ابو داود وفي
الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام قال اذا صلى احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز
بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وروى ابن ماجة عن ام سلمة قالت
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال
بيده فرجع فمرت زينب بنت ام سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال هن
اغلب واعله ابن القطان بان محمد بن قيس في طبقته جماعة باسمه ولا يعرف من هو منهم
وان امه لا تعرف البتة قيل هذا مبني على محمد هذا قال ابن الهمام لكن الموجود في كتاب ابن ماجة
يقول قاص عمر بن عبد العزيز وفي الاكمال والتهذيب اخرج له مسلم واستشهد به البخاري
قال في الهداية ويكره الجمع بينهما اي بين الاشارة والتسبيح لان باحدهما كفاية وسترة الامام
سترة القوم لحديث ابي جحيفة المتفق عليه انه عليه الصلوة والسلام صلى بهم بالبطحاء وبين
يديه عنزة والمرءة والحمار يمرون من وراءها ففي هذا ان القوم لم تكن لهم سترة وفيه ان
مرور المرأة والحمار لا يقطع الصلوة وما روى ابو هريرة رض من انه عليه الصلوة والسلام قال
يقطع الصلوة المرأة والحمار والكلب ويقي من ذلك مؤخرة الرحل متفق عليه ردته عائشة رض بما
روي عنها انها قالت كان رسول الله صلعم يصلي من الليل وانا معترضة بينه وبين
القبلة كاعتراض الجنازة متفق عليه ايضا وفي القنية قام في آخر الصف من المسجد وبينه
وبين الصفوف مواضع خالية فالداخل ان يمر بين يديه ليصل الصفوف لانه اسقط حرمة نفسه
فلا يأثم المار بين يديه (وع) ويكره رفع البصر الى السماء لما في البخاري عن انس قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ما بال اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في صلوتهم فاشتد قوله في ذلك
حتى قال لينتهن عن ذلك او لتخطفن ابصارهم وتكره الصلوة بحضرة الطعام لما روي في الحديث
المتفق عليه لا صلوة بحضرة طعام ولا هو يدافعه الاخبثان وما في ابي داود ولا تؤخر الصلوة لطعام
ولا لغيره محمول على تاخيرها جمعا بينهما عن وقتها كذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ويكره رفع الراس

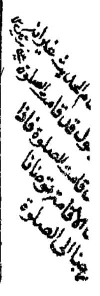
قوله وفي القنية قام في آخر الصف من المسجد وبينه وبين الصفوف مواضع خالية [illegible] ليتهين [illegible] لتخطفن

قبل الامام لما في الصحيحين عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام اما يخشى احدكم اذا رفع راسه قبل الامام ان يجعل الله راسه راس حمار او يجعل الله صورته صورة حمار ويكره ان يصلي وبين يديه تنور او كانون فيه موقد لانه تشبه بعبادة النار بخلاف الشمع والسراج والقنديل لعدم التشبه وذكر في الفتاوى الحجة ان الاولى عدم مواجهة السراج فكانه لما فيه من الجزئية ويكره ان يحرف اصابع يديه او رجليه عن القبلة في السجود لترك السنة وكذا كل ما فيه مخالفة السنة او الواجب وفي خزانة الفقه ومن المنتهى العبث واللهو ولتركه للصلوة ومن المكروه مجاوزة اليدين عن الاذنين ورفع اليدين تحت المنكبين وسجدة السهو قبل السلام وقال ويكره ستر القدمين في السجود ذكره ابن الهمام ولعل مرادهم قصد ذلك لانه فعل زائد لا فائدة فيه اما لو وقع بغير قصد فلا وجه لكراهته بل يكره تكلف الكشف لانه اشتغال بما لا فائدة ولا تكره الصلوة مشدود الوسط لان فيه تشمرا للعبادة وقيل يكره لانه صنيع اهل الكتاب والاول المختار واما ان صلى وهو مشمر الكم فذكر في القنية قيل لا يكره لان فيه كف الثوب وقيل لا قال صاحب القنية وهو الاحوط ولعل مراده مقدار ما ينكشف الكفان لا الرفع الى الساعد والمرفق فانه مكروه على ما مر تكره الصلوة في ارض الغير بلا اذن وقيل ان كانت لمسلم ولم تكن مزروعة لا ولو ابتلي بين الصلوة في الطريق وفي ارض الغير فان كانت مزروعة او الكافر ففي الطريق والا ففي الارض ولا يجيب في الصلوة احد ابويه اذا ناداه الا ان استغاث به لهم فيقطعها كما يقطع لخوف سقوط اجنبي من سطح ونحوه او غرقه او حرقه او سرقة ما قيمته درهم له او لغيره كما مر **فصل في السنن** والمراد بالسنن هنا ما يسن في الصلوة من قول او عمل او لاجلها من غير افعالها واخرها عن بيان المكروهات لان ترك المكروه اهم من فعل المسنون فقدم بيانه ليحذر وتقديمها على المفسدات ظاهر اولها اي اول السنن الاذان وهو في الاصل مصدر اذن كعلم وزنا ومعنى ثم صار اسما للتاذين وهو كثرة الاعلام عموما والاعلام بوقت الصلوة خصوصا والاصل فيه ما روى الدار قطني بسند فيه عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام عبد الله بن زيد رجل من الانصار يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت في النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال علمها بلالا فقال عمر رايت مثل الذي راى و لكنه سبقني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولد لست بقين من خلافة عمر فيكون سنة سبع عشرة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة منها او ثماني عشرة وهذا عندنا وعند الجمهور حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو عبد الله بن زيد بن عبد ربه وروى ابو داود

بسند فيه محمد بن اسحاق عن عبد الله بن زيد قال لما امرني النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يُعمل ليضرب به للناس لجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعوا به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بلا ترجيع ثم استأخر عني غير بعيد ثم قال ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظ الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكر باقي الحديث وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما راى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد وقال ابن خزيمة سمعت محمد بن يحيى الذهبي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الى ان قال وخبر ابن اسحاق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله بن زيد سمعه من ابيه ومحمد ابن اسحاق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو مما دلسه ابن اسحق وقال الترمذي في علله الكبير سالت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو عندي صحيح انتهى ثم الاذان سنة في قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشائخنا واجب لقول محمد رح لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم عليه وانما يكون القتال لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين لا للترك نفسه وقد يقال عدم الترك مرة دليل الوجوب فلا يظهر كونه على الكفاية والا لم ياثم اهل بلدة بتركه اذا قام به غيرهم ولم يقاتلوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطؤا السنة واثموا وهذا وان كان لا يلزم وجوبه لجواز كون الاثم للتركهما معا فيكون الواجب ان لا يتركهما معا لكن يجب حمله على انه لا يجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله ثم هما سنة للصلوات الخمس اداء وقضاء اذا صليت بجماعة وللجمعة دون ما سواها ولا يؤذن للعيد ولا للكسوف لما روى مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العيد غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رض خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث مناديا ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن اذان العشاء اعلام بدخول وقته والنوافل تبع الفرائض باعتبار التكميل فلا يختص باذان

وإذا صليت فائتة بجماعة يؤذن لها ويقام لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما فاتت صلوة الفجر
غداة ليلة التعريس أمر بلالا بالأذان والإقامة حين قضوها بعد طلوع الشمس وإن تعددت
الفوائت أذن للأولى وأقيم وفيما بعدها يقام لكل واحدة ويخير في الأذان للاتباع وقد حصل
بالأول والإقامة لبيان الشروع وهو محتاج إليه عند كل واحدة والأفضل تكرارها في الجميع
لأنه صلى الله عليه وسلم حين شغله الكفار يوم الأحزاب عن أربع صلوة الظهر والعصر والمغرب
والعشاء قضاهن على الولاء وأمر بلالا أن يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن هذا في حق الجماعة
كما قلنا وأما المنفرد فالأفضل له أن يأتي بهما ليكون الأداء على هيئة الجماعة فإن كان
مسافرا يكره له تركهما معا وإن ترك الأذان واكتفى بالإقامة جاز ولا يكره تركهما للمقيم والفرق
أن المقيم إن صلى بلا أذان ولا إقامة حقيقة فقد صلى بهما حكما لأن المؤذن نائب عن
أهل المحلة فيهما فيكون أذانه وإقامته كأذان الكل وإقامتهم وأما المسافر فقد صلى بدونهما
حقيقة وحكما لأن المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه أصلا لتلك الصلوة ويستثنى من سنيتهما
للجماعة جماعة المعذورين للظهر يوم الجمعة في المصر فإن أداءه بهما مكروه روي ذلك عن علي
وكذا جماعة النساء وحدهن وأما صفة الأذان فمشهورة ولا ترجيع فيه عندنا خلافا للثلاثة
وهو أن يخفض صوته أولا بالشهادتين ثم يرجع فيمد بهما صوته واستدلوا بما روى مسلم
عن أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وسلم علمه الأذان الله أكبر الله أكبر
أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول
الله ثم يعود فيقول أشهد أن لا إله إلا الله مرتين أشهد أن محمدا رسول الله مرتين حي
على الصلوة الحديث والتكبير في أوله مرتان وبه استدل مالك ورواه أبو داود والنسائي
والتكبير في أوله أربع وإسناده صحيح ولنا أنه لا ترجيع في المشاهير منها حديث عبد الله
بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في أبي داود عن ابن عمر قال إنما كان الأذان على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والإقامة مرة مرة الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان
في صحيحيهما بسند صحيح قاله ابن الجوزي وحديث ابن محذورة يحتمل أن يكون العود
لأنه لم يمد بهما صوته الذي أراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال ارجع فمد بهما صوتك
قاله الطحاوي وغيره ويشكل بما في أبي داود بإسناد صحيح عن أبي محذورة قال قلت يا رسول
الله علمني سنة الأذان قال تقول الله أكبر الله أكبر أشهد أن لا إله إلا الله أشهد أن لا إله
إلا الله أشهد أن محمدا رسول الله أشهد أن محمدا رسول الله تخفض بهما صوتك
ثم ترفع صوتك والأولى إثبات المعارضة بين روايتي أبي محذورة هذه وما رواه الطبراني

الفرق بين المقيم والمسافر في الأذان ... والأذان والإقامة ...



في الاوسط حدثنا احمد بن عبد الرحمن بن الملك البغدادي ثنا ابو جعفر النفلي ثنا ابراهيم
بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة
يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا
حرفا الله اكبر الله اكبر الخ ولم يذكر ترجيعا فتساقطا وسلم ما قدمنا من المشاهير عن
المعارضة فيترجح عدم الترجيع ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين
لما روى ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة
الفجر فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقرت في اذان الفجر وروى الطبراني
في الكبير ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله بن وهب عن يونس
بن يزيد عن الزهري عن حفص بن عمر عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصبح
فوجده راقدا فقال الصلوة خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا بلال
اجعلها في اذانك والاقامة مثل الاذان عندنا خلافا للثلثة ومالك واحمد فانها عندهم فرادى
الا لفظ الاقامة عند الشافعي رح واحمد استدلوا بما في البخاري امر بلال ليشفع الاذان ويوتر
الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الاستثناء وبه اخذ مالك ولنا ما روى
ابو داؤد عن ابن ابي ليلى عن معاذ قال صليت الصلوة ثلثة احوال وساق نصر يعني ابن المهاجر
الحديث بطوله الى ان قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار فذكر الرؤيا الى ان قال
فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان قال ثم امهل هنية ثم قام فقال مثلها
الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وهو
حجة عندنا على ما تقدم وروى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسند قال في الامام
رجاله رجال الصحيحين قال حدثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد
الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله رايت في المنام كان رجلا
قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ولابن ماجة
قال ابا محذورة علمني الاذان تسع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه التوحيد
والاقامة سبع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين وقد
الصلوة والترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة ولا يخفى ان ما
استند للناس نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف ما
امر ان يوتر الاقامة فانه بعد كون الآمر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر فكانه يفيد
امر بان يجعل الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لا مرتين وهو محتمل لان يكون باعتبار انها

كما ذهبوا اليه وان يكون باعتبار صورها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق
ما رويناه من النص الغير المحتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه
كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان
هؤلاء الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بني امية كما قال ابو الفرج بن
الجوزي كان الاذان والاقامة مثنى مثنى فلما قام بنو امية افردوا الاقامة ويستحب ان
يكون المؤذن عالما بالسنة تقيا فيكره اذان الجاهل والفاسق لقوله عليه الصلوة والسلام
ليؤذن لكم خياركم رواه داؤد من حديث ابن عباس ومقتضاه كراهة اذان الصبي وان كان
عاقلا وهي رواية لكن ظاهر الرواية عدم كراهة اذان العاقل بخلاف غيره فانه يكره ويدخل
في الخيار ان لا يلحن في الاذان لانه لا يحل في الاذان ولا في القراءة وتحسين الصوت مطلوب
ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما ذكره فلا باس بادخال المد في الحيعلتين وظهر من هذا ان
التلحين اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام الامام احمد فانه سئل عنه
في القراءة فمنعه فقيل له لم قال ما اسمك قال محمد قال ايعجبك ان يقال يا محامد ويستقبل
القبلة بالاذان والاقامة لما مر من حديث النازل من السماء ويكره ترك الاستقبال
لمخالفة السنة ويحول وجهه يمينا عند حي على الصلوة وشمالا عند حي على الفلاح
في الاذان والاقامة لانه يخاطب بهما الناس فيواجههم وهو المتوارث ويستدير في المنارة
اذا لم يحصل تمام الفائدة بتحويل الوجه مع ثبات القدمين بان اتسعت او كان فيها حائل
عن بعض الجهات عند القيام في البعض ويجعل اصبعيه في اذنيه لما روى ابو الشيخ في كتاب الاذان
انه عليه السلام امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع لصوتك وروى الترمذي
من حديث ابي جحيفة رايت بلالا يؤذن واتبع فاه ههنا وههنا الخ وهو سنة بقرينة التعليل بانه
ارفع للصوت ويكره له التكلم في اثنائهما ويستانفه لانه ذكر واحد حكما فلا يفصل وقد
ذكر في غير موضع انه اذا سلم على المؤذن او المصلي او القاري او الخطيب ففرغوا عن
ابي حنيفة رحمه الله لا يلزمهم الرد بل يرد في نفسه وعن محمد رحمه الله يرد بعد
الفراغ وعن ابي يوسف رحمه الله لا يرد اصلا وصححوه لانه لم يجب والا لم يجز الرد في نفسه
ولا تاخيره الى الفراغ واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد حالا ولا بعد وحكم تشميت العاطس
كحكم السلام ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود به مراعاة السنة
لا الاعلام ويكره راكبا في ظاهر الرواية الا المسافر وينزل للاقامة لئلا يلزم الفصل بينها
وبين الشروع ويجوز للمسافر ان يؤذن وهو على دابته حيث توجهت دابته ذكره في الخلاصة

ومن هنا وقف بعض اصحابنا على ... (marginal note, partly illegible)

ويكره ان يؤذن جنبا فى رواية واحدة ومحمد ثالا يكره فى احدى الروايتين ووجه الفرق على احدهما ان للاذان شبها بالصلوة من حيث تعلق اجزائهما بالوقت فشرط الطهارة عن اغلظ الحدثين دون اخفهما عملا بالشبهين وفى الجامع الصغير اذا اذن على غير وضوء واقام لايعيد والجنب احب الى ان يعيد وان لم يعد اجزاه اما الاول فلخفة الحدث واما الثانى فالغلظ وقال فى الهداية فى الاعادة بسبب الجنابة روايتان والاشبه ان يعاد الاذان لا الاقامة لان تكراره مشروع كما فى يوم الجمعة دون تكرارها وقوله ان لم يعد اجزاه يعنى الصلوة لانها جائزة بدون الاذان والاقامة ويكره الاقامة بلا وضوء للزوم الفصل بينها وبين الصلوة وفى رواية لاتكره والاول اشهر وكذا لو اذنت المرأة يستحب اعادته والسكران والمجنون والصبى غير العاقل اذا اذنوا يجب ان يعاد لعدم حصول المقصود لعدم الاعتماد على خبرهم وفى الخلاصة خمس خصال لو وجد فى الاذان والاقامة يعنى احدهما يجب الاستيناف اذا غشى عليه او مات او سبقه الحدث فذهب وتوضأ او حصر ولم يلقنه احد او مرض فانه يجب ان يستقبل الاذان والاقامة اما هو او غيره ولو قدم فى اذان واقامة شيئا على محله يعوده الى الترتيب ولا يستانف ويحتاج الى الفرق على هذا بين نفس الاذان فانه سنة وبين اعادته كانه واجب واستقباله بعد الشروع فقال الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد يقال فيه اذا شرع ثم قطع تبادر الى ظن السامعين انه قطعه للخطأ فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلوة فوجب ازالة ما يفضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم الوقت بنفسه او ينصبون مراقبا انتهى وهذا لا يتاتى فى السكران ونحوه بل الظاهر ان يقال الوجوب لتحقق السنة لا لنفس الفعل فلا فرق وفى الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابى وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى ويكره التنحنح عند الاذان والاقامة لانه بدعة كذا اطلقوا ولا يخفى ان المراد اذا لم يكن بعذر لتحصيل الصوت وتحسينه ولا يمشى فى الاذان والاقامة لمخالفة التوارث فان مشى الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة فلا باس ان كان هو الامام وقيل مطلق ويترسل فى الاذان بان يفصل بين كلماته بالسكون ويحدر فى الاقامة بان يتابع بين كلماتها لانه المتوارث ويكره مخالفة ذلك حتى لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة من اولها قال قاضيخان فى الاصح لان السنة فى الاقامة الحدر فاذا ترسل فقد ترك السنة وصار كانه اذن مرتين وانه لا باس به انتهى وينبغى للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة لان فيه رياء وايذاء لغيره ويكره ان يؤذن فى مسجدين لانه يكون فى احدهما داعيا الى ما لا يفعل واستحسن المتاخرون التثويب وهو

فـ وان نقص المرأة يستحب اعادته والسكران و... اعادته والصبى غير العاقل اذا اذنوا يجب ان يعاد

فـ خلاصة خمس خصال لو وجد فى الاذان والاقامة يعنى احدهما يجب الاستيناف

فـ ينتظرون رئيس المحلة لانه

فـ لو ظن الاقامة اذانا فترسل فيها ثم علم فانه يستقبل الاقامة

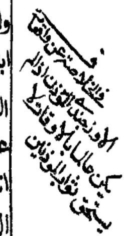
فـ وينبغى للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له

فـ يكره ان يؤذن فى مسجدين

فـ واستحسن المتاخرون التثويب وهو العود الى الاعلام بعد الاعلام

العود الى الاعلام بعد الاعلام بحسب ما تفاد قر كل قوم لظهور التوانی فی الامور الدينية وقال ابو يوسف رح لا ارى باسا ان يقول المؤذن للامير فی الصلوة كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح واستبعده محمد رحمه الله لاستواء الناس فی امر الجماعة لكن ابو يوسف رح خصهم بذلك لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضی و المفتی وينبغی ان يفصل بين الاذان والاقامة ويكره وصلهما فی غير المغرب قال فی الزاهدی مقدار ركعتين واربع فی كل ركعة مقدار ثنتی عشرة آية يعنی مقدار صلوة السنة فانها اما ركعتان كما فی الفجر والعصر والعشاء ان اختارهما او اربع كما فی الظهر وكذا فی العصر والعشاء ان اختارها واما فی المغرب فعند ابی حنيفة بسكتة قدر ثلث آيات قصار او آية طويلة وقيل قدر ما يخطو ثلث خطوات وقالا بجلسة خفيفة والاصل ان الوصل بين الاذان والاقامة يكره فی كل الصلوات لما روى الترمذی عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته وهو وان كان ضعيفا لكن يجوز العمل به فی مثل هذا الحكم قالوا قوله قدر ما يفرغ الآكل من اكله فی غير المغرب ومن شربه فی المغرب وذلك يحصل فی سائر الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم كراهة التطوع قبلها بخلاف المغرب لكراهة التطوع قبلها ثم قال الجلسة تحقق الفصل لانها شرعت له كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة المذكورة لانها قد توجد بين كلمات الاذان وابو حنيفة يقول قد امرنا بتعجيل المغرب والفصل بالسكتة اقرب الى التعجيل و المكان هنا مختلف لانه ينتقل عن مكان الاذان فی الغالب لانه انما يكون فی المئذنة او خارج المسجد والاقامة فی داخله وكذا النغمة فيهما مختلفة والهيئة فانه يشفع الاذان ويوتر الاقامة صوتا بخلاف الخطبتين لاتحاد المكان والهيئة فلا يقع الفصل هناك الا بالجلسة وفی الخلاصة ولو فعل كما قال لا يكره عندهما فعلم ان الخلاف فی الافضلية وفی الجامع الصغير قال يعقوب يعنی ابا يوسف رح رايت ابا حنيفة رح يؤذن ويقيم ولا يجلس انتهى وافاد هذا ان الاولى ان يتولى العلماء الاذان لانه من باب الجماعة والدعاء اليها فلا يفوض الى غيرهم على ما مر فی الخلاصة عن واقعات الاوزجندی المؤذن اذا لم يكن عالما بالاوقات لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى ولا يجوز الاذان للصلوة قبل دخول وقتها لانه غرور وجوزه ابو يوسف رح والثلثة فی الفجر للحديث المتفق عليه ان بلالا ينادی بليل فكلوا واشربوا حتى ينادی ابن ام مكتوم ولنا ما رواه ابو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يتبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا وسكت عليه ابو داود واعله البيهقی

ف يفصل فی المغرب بين الاذان والصلوة عند ابی حنيفة بسكتة قدر ثلث آيات الخ



بان سنده الم يدرك بلالا وابن القطان بانه مجهول لا يعرف بغير رواية جعفر بن برقان عنه وروى البيهقي انه عليه الصلوة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال واسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي داود عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت و انا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع وامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروي ابن عمر عن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا له اتق الله واعد اذانك وهذا يقتضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عليه السلام غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما رواه اما على انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتمد واعلى اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا على الاحتراز عن مثله واما على ان المراد بالنداء التسحير بناء على ان هذا انما كان في رمضان كما قال في الامام فلذا قال كلوا واشربوا على التذكير ليوقظ النائم ويرجع القائم ولو كان بلفظ الاذان لانتفاء الغرور حيث صار معهودا عندهم على انه دليل لنا في اعادة الاذان الواقع قبل الوقت لا لهم في الاكتفاء به وهو محل النزاع هذا والسامع للاذان يجيب فيقول مثل ما يقول الا في الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة خير من النوم يقول صدقت وبررت اما الاجابة فظاهر الخلاصة وفتاوى قاضيخان والتحفة وجوبها وقال الحلواني الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد ليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفي وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانها مستحبة حتى ان قال نال الثواب والا فلا اثم ولا كراهة وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا في كراهة عند اذان خطبة الجمعة ان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكره شمس الائمة السرخسي فيما وقع اليه انتهى لكن ظاهر الامر في قوله صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه كذا قال ابن الهمام لكن آخر الحديث وهو قوله عليه السلام صلوا فان من صلى علي صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا ينبغي الا لعبد من عباد الله وارجوان اكون انا هو فمن سال لي الوسيلة حلت عليه الشفاعة متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص يصلح ان يكون صارفا عن الوجوب لان مثله من الترغيبات يستعمل في المستحب غالبا وقول صاحب التحفة لا ينبغي ان يتكلم ولا يشغل بشيء

حال الاذان لا يفيد حرمة التكلم والاشتغال وفى النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله عليه الصلوة
والسلام اربع من الجفاء ومن جملتها ومن سمع الاذان والاقامة ولم يجب قال ابن الهمام وهو
غير صريح فى اجابة اللسان اذ يجوز ان يراد به الاجابة بالاتيان والا لكان جواب الاقامة
واجبا ولم نعلم فيه عنهم الا انه مستحب والله اعلم واذا سمع الاذان غير مرة ينبغى ان يجيب الاول
سواء كان مؤذن مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت
فاذا تحقق فى حقه فالسبب ياتى بالمسبب ثم لا يتكرر عليه فان سمعهم معا اجاب معتبرا
جواب مؤذن مسجده حتى لو سبق مؤذنه بعد ذلك وسبق تقيد به دون غيره ولو لم
يعتبر هذا الاعتبار جاز لكن فيه خلاف الاولى وفى العيون قارى سمع النداء فالافضل
ان يمسك ويستمع وقال الوستغنى يمضى على قراءته ان كان فى المسجد وان كان فى بيته
فكذلك لم يكن اذان مسجده واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله
عليه الصلوة والسلام فقولوا مثل يقول لكن ورد فيه حديث مفسر رواه مسلم عن ابن عمر
قال قال رسول الله صلعم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله
الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حى على الصلوة
قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حى على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر
ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة فحملوا ذلك العام على ما سوى هاتين الكلمتين قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام وهو اى هذا الحمل غير جار على قاعدة لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن
متصلا لا يخصص بل يعارض فيجرى فيه حكم المعارضة او يقدم العام والحق الاول وانما
قدم العام فى موضع الاقتضاء حكم المعارضة ذلك فى خصوص تلك المواضع وعلى قول
من لم يشترط ذلك انما يلزم التخصيص اذا لم يمكن الجمع بان تحقق معارضا للعام فى بعض الافراد
بان يوجب نفى الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن اجاب
كذلك وقال عند الحيعلة الحوقلة ثم هلل فى آخر من قلبه بدخول الجنة نفى انه يجعل للمجيب مطلقا
ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان اعادة المدعو دعاء الداعى يشبه
الاستهزاء كما يفهم فى الشاهد بخلاف ما هو ذكر يثاب عليه قائله لا يتم اذ لا مانع من صحة
اعتبار المجيب بهما داعيا نفسه مخاطبا بها حاثا وحاضا على الاجابة بالفعل كيف كان وقد صرح
بذلك فيما روى ابو يعلى ثنا الحكم بن موسى ثنا الوليد بن مسلم عن عائذ بن سليم بن عامر عن
ابى امامة عنه عليه السلام اذا نادى المنادى للصلوة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء
فمن نزل به ادبار او شدة فليجيبن المنادى اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حى على الصلوة

واذن یا ہدی کی الماوی الصلوۃ فتحت ابواب السماء

قال حي على الصلوة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة
التامة الصادقة المستجابة لها دعوة الحق وكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها
واجعلنا من خيار اهلها احياء واموانا ثم يسال الله عزوجل حاجته وروى الطبراني
فى كتاب الدعاء ثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا الحكم من طريق الهيثم بن خارجة فذكر مثل
حديث ابي يعلى وقال صحيح الاسناد ولكن نظر فيه بضعف ابي عائذ غفير وقد يقال هو
حسن ولو ضعف فالمقام يكفى فيه مثله فهذا يفيد ان عموم الاول معتبر قال وقد رأينا من
مشائخ السلوك من كانت يجمع بينهما فيدعو بنفسه ثم يتبرء من الحلول والقوة ليعمل بالحديثين
وفى حديث عمر بن ابي امامة التنصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه

ثم الاحاديث الواردة فى فضل الاجابة والدعاء عقيب الاذان منها ما تقدم من حديث عبد الله
بن عمرو وحديث ابن عمر وحديث ابي امامة ومنها حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم
من قال حين سمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدن الوسيلة
والفضيلة وابعثه مقاما محمودن الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيمة رواه البخارى
وغيره والبيهقى وزاد فى آخره انك لا تخلف الميعاد وحديث سعد بن ابي وقاص عنه عليه
الصلوة والسلام من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له
وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبمحمد رسولا وبالاسلام دينا غفر له ذنبه رواه
مسلم والترمذى وعن ابن عمر ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول
الله قل كما يقولون فاذا انتهيت نسل تعطه رواه ابو داود والترمذى وابن ماجة فى صحيحه و
روى الطبراني فى الاوسط والامام احمد عنه عليه الصلوة والسلام من قال حين ينادى المنادى
اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة النافعة صل على محمد وارض عنى رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته وفى
الكبير من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة
الوسيلة عندك واجعلنا فى شفاعته يوم القيمة وجبت له الشفاعة الى غير ذلك من الاحاديث وفى خصوص اذان المغرب ما روى ابو داود والترمذى
عن ام سلمة قالت علمني رسول الله صلعم ان اقول عند اذان المغرب اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك واصوات
دعاتك فاغفر لي ويستحب ايضا اجابة الاقامة كما اشير فيما تقدم وروى ابو داود عن رجل
عن شهر بن حوشب عن ابي امامة او عن بعض اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بلالا
اخذ فى الاقامة فلما ان قال قد قامت الصلوة قال النبي صلى الله عليه وسلم اقامها الله وادامها
وقال فى سائر الاقامة كنحو حديث عمر فى الاذان ثم فضل الاذان مشهور قال عليه السلام لا يسمع
صوت المؤذن جن ولا انس الا شهد له يوم القيمة رواه البخارى وغيره وقال عليه السلام ثلثة

فى الاحاديث الواردة فى فضل الاجابة والدعاء بعد الاذان

فى بيان ما جاء بعد الاذان من طلب الشفاعة وغيره

فى بيان ما جاء بعد اذان المغرب خاصة

فى فضل الاذان

مدلى على كثبان المسك يوم القيمة عبد ادى حق الله وحق مولاه ورجل ام قوما وهم به راضون ورجل ينادى بالصلوة الخمس كل يوم وليلة رواه الترمذى وروى الامام احمد عنه عليه السلام لو يعلم الناس ما فى النداء لتضاربوا عليه السيوف وله باسناد صحيح يغفر المؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس ورواه البزار الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس وابوداؤد وابن خزيمة فى صحيحه وعندهما يشهد له والنسائى وزاد وله مثل اجر من صلى وللطبرانى فى الاوسط يد الرحمن فوق راس المؤذن وانه ليغفر له مدى صوته اين بلغ وله ان المؤذنين والملبين يخرجون من قبورهم يوذن المؤذن الملبى فى السلم المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة والاحاديث فى ذلك كثير ولكن ذلك الثواب اذا لم ياخذ على الاذان اجرا وفى الخلاصة ولا يحل للمؤذن ولا للامام ان ياخذ على الاذان والاقامة اجرا وان لم يشارطهم على شئ لكنهم اذا عرفوا حاجته فجمعوا له فى كل وقت شيئا كان حسنا يطيب له ولا يكون اجرا انتهى ثم الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعى رح على ما صححه النووى وغيره من مذهبه لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون والائمة المهديون بعده وقول عمر لولا الخليفى لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابوحنيفة كما تقدم وكون الائمة ضمنا وعلى ما روى ابوداؤد والترمذى عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الائمة ضمنا والمؤذنون امناء فارشد الله الائمة وغفر للمؤذنين لا يفيد ايضا تفضيل المؤذنين عليهم اذ ليس الضمان بمعنى الغرامة بل بمعنى انهم متكفلون صحة صلوة القوم واداءها على وجه الكمال بمراعات جميع لوازمها وهو امر مشق وافضل الاعمال احمزها اى اشقها بخلاف المؤذنين فانهم امناء بمعنى انهم يعتمد عليهم فى الاخبار بالمواقيت فليس عليهم الا امر اعادة الصدق ولا مشقة فيه ولذا دعا عليه السلام للائمة بالارشاد والتوفيق لصعوبة ما لزمهم بخلاف المؤذنين والارشاد مستلزم للمغفرة التى دعاها للمؤذنين فلا يتوهم تفضيلهم بتخصيصهم بالدعاء والله سبحانه اعلم وثانى السنن رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح مع التكبير كما تقدم الكلام عليه فى صفة الصلوة وثالثها نشر الاصابع عند التكبير بمعنى ترك تكلف ضم ولا تفريج كما تقدم ورابعها جهر الامام بالتكبير مطلقا وكذا سائر اذكار الانتقالات كالتسميع والسلام للتوارث فى ذلك كله من لدنه عليه السلام حتى الآن وخامسها الثناء اى قراءة سبحانك اللهم الخ وسادسها التعوذ وسابعها التسمية وقد تقدم الكلام عليها

الامامة افضل من الاذان عندنا خلافا للشافعى

افضل كون الامام هو المؤذن

وثامنها التامين وتاسعها اخفاء بهن اى بالاربع المذكورة من الثناء وما بعده اماما كان المصلي اومقتديا او منفردا لما مر من الدليل وعاشرها وضع اليمين من اليدين على الشمال منهما وحادى عشر كون ذلك الوضع تحت السرة للرجل وكونه على الصدر للمرأة لما تقرر ثم وثاني عشرها التكبيرات التي يؤتى بها في خلال الصلوة عند الركوع والسجود والنهوض من السجود والقعود الى القيام وكذ التسميع ونحوه فهي مشتملة على ست سنن كما ترى وقد مر الدليل على ذلك وثالث عشرها تسبيحا الركوع ورابع عشرها تسبيحات السجود وخمس عشرها اخذ الركبتين باليدين في الركوع حال كونه مفرجا اصابعه وهي سادس عشرها وسابع عشرها افتراش الرجل اليسرى والقعود عليها ونصب الرجل اليمنى متوجهة اصابعها نحو القبلة في القعدتين للرجل والتورك فيهما للمرأة على ما تقدم بيانه وثامن عشرها الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد في القعدة الاخيرة وتاسع عشرها الدعاء في اخر الصلوة بما يشبه الفاظ القرآن والادعية المأثورة كما مر وتمام العشرين منها الاشارة بالمسبحة عند ذكر الشهادتين في بعض الروايات كما ذكرنا في صفة الصلوة وانما قال عند الشهادتين مع ان الاشارة عند قوله اشهد ان لا اله الا الله لا عند قوله واشهد ان محمدا عبده ورسوله ايضا لما ان الاشارة عند اولهما اشارة عندهما لكونهما من غلبة مقارنتهما كالشئ الواحد وقد قيل قراءة الفاتحة في الاخريين من الفرائض ايضا سنة وهو ظاهر الرواية وقيل واجب وقيل مستحب وقد بيناه في القراءة وقيل الخروج من الصلوة بلفظ السلام سنة ايضا والصحيح انه واجب لما مر وقيل السلام عن يمينه ويساره سنة وقد تقدم ان الاصح ان كليهما واجب وقيل بعض هذه الافعال التي ذكرنا انها سنة انما هو ادب والاصح ان جميعها سنن لما تقدم من دلائلها الامارج هناك انه واجب وما ذكرناه يعني في صفة الصلوة مما سوى ذلك المذكور هنا من السنن فهو ادب ومراده ما لم ينص على انه فرض او واجب يعني كل شئ لم يذكر انه فرض او واجب وقد ذكرنا في صفة الصلوة مما سوى ما عيناه هنا انه سنة فهو ادب كاخراج اليدين من الكمين وكون منتهى البصر حال القيام الى موضع السجود الى آخره ونحو ذلك ولكن هذا التعميم فيه نظر فانه من جملة ذلك وضع اليدين والركبتين في السجود وهو سنة وكذا ابداء الضبعين ومجافاة البطن عن الفخذين وتوجيه الاصابع نحو القبلة فيه فان كل ذلك سنة لما تقدم من ادلته هناك وقد تقدم تفسير السنة والادب في اول الكتاب والله الموفق للصواب فصل في النوافل هي جمع نافلة وهي في اللغة الزيادة وفي الشرع العبادة التي ليست بفرض ولا واجب فهي العبادة الزائدة على ما هو لازم فيعم السنن المؤكدة والمستحبة والتطوعات

غير الوقتية وانما ذكر المص رح ماهو موقت منها موكدا او مستحبا والمراد مالہ وقت معين تفوسيته بفوته
ولم يستوعبها فانه لم يذكر صلوة الكسوف وهي من السنن الموقتة اعلم ان السنة قبل الفجر صلوة
الفجر ركعتان وابتدأ بها لانها اقوى السنن المؤكدة حتى روى الحسن عن ابي حنيفة رح لو صلاها
قاعدا من غير عذر لا يجوز وكذا راكبا والدليل عليه ما في الصحيحين عن عائشة رض قالت لم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر وروى مسلم عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وقال عليه السلام فيهما
صلوهما ولو طردتكم الخيل رواه ابو داود ثم اختلف في الاقوى بعدها قال الحلواني ركعتا المغرب
لانه عليه السلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها متفق عليها ثم التي بعد العشاء
ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وذكر الحسن واختلف في اقواها بعد ركعتي
الفجر قيل التي قبل الظهر والتي بعدها والتي بعد المغرب كلها سواء وقيل بل التي قبل الظهر آكد
وهو الاصح انتهى قال ابن الهمام لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى بعد سنة الفجر واربع قبل
الظهر وركعتان بعدها لما روى عن علي رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل الظهر اربعا
وبعدها ركعتين رواه الترمذي وقال حديث حسن وعن عائشة رض قالت كان عليه الصلوة
والسلام لا يدع اربعا قبل الظهر رواه البخاري وعن ابي ايوب الانصاري كان عليه السلام يصلي
بعد الزوال اربع ركعات وقلت ما هذه الصلوة التي تداوم عليها فقال هذه ساعة
تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح فقلت افي كلهن قراءة قال
نعم فقلت بتسليمة واحدة ام بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة رواه ابو داود والترمذي
وفي طريقه ابو عبيدة بن معتب ابو عبد الكريم الضبي الكوفي قال ابن عدي يكتب حديثه
روى عنه الثوري وشعبة وهشيم ووكيع وجرير بن عبد الحميد وجماعة وروى محمد بن
الحسن في موطاه ثنا بكر بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه
الصلوة والسلام كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال
ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت افي
كلهن قراءة قال نعم قلت تفصل بينهن بسلام قال لا ويستحب كثير من اصحابنا الاربع بعد
الظهر لما روي عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من حافظ على اربع
ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله على النار رواه الخمسة وقال حسن صحيح غريب و
اربع قبل العصر وفي مختصر القدوري وان شاء ركعتين لاختلاف الآثار في ذلك فعن علي رض
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم

سنة الظهر

سنة العصر

سنة المغرب

على الملٰئكة المقربين ومَن مَعَهُم من المسلمين والمؤمنين رواه الترمذي وقال حديث حسن ومعنى قوله بالتسليم اى بالتشهد ولذا قيده بقوله على الملائكة الخ ولواريد التسليم المعهود لا وعن ابن عمر انه عليه الصلوة والسلام قال رحم الله امرأ صلى قبل العصر ركعتين رواه ابو داود

وركعتان بعد المغرب لما روى ابن عمر رض قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين بعد المغرب فى بيته رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح وعن عبد الله شقيق قال سالت عائشة رض عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلى فى بيتى قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلى بالناس الظهر ثم يدخل فيصلى ركعتين ثم يخرج فيصلى بالناس العصر ويصلى بالناس المغرب ثم يدخل فيصلى ركعتين ثم يصلى بالناس العشاء ويدخل بيتى فيصلى ركعتين الحديث وفى آخره وكان اذا طلع الفجر صلى ركعتين ثم يخرج فيصلى بالناس صلوة الفجر رواه ابو مسلم وابو داود احمد وعن ام حبيبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى فى يوم وليلة ثنتى عشرة ركعة سوى المكتوبة بنى له بيت فى الجنة رواه الجماعة الا البخاري وزاد الترمذى اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر واصحابنا اعتمدوا على ما فى هذين الحديثين فجعلوه مؤكدا دون غيره وعن ابن عباس رض انه صلى الله عليه وسلم قال من صلى اربعا بعد المغرب قبل ان يتكلم احدا رفعت له فى عليين وكان كمن ادرك ليلة القدر فى المسجد الاقصى وهو خير من قيام نصف ليلة الحديث رواه ابو نعيم الحافظ ذكره فى الامام وفى المبسوط وان تطوع بعد المغرب بست ركعات فهو افضل لحديث ابن عمر انه عليه السلام قال من صلى بعد المغرب بست ركعات كتب من الاوابين وتلا انه كان للاوابين غفورا وورد ازيد من ذلك على ما سيأتى

سنة العشاء

ان شاء الله تعالى واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين اى وان شاء صلى ركعتين اما الركعتان فلما مر فى حديثى عائشة وام حبيبة واما الاربع فلما روى عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل العشاء اربعا كانما تهجد من ليلة ومن صلاها بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه سعيد بن منصور فى سننه ورواه البيهقى من قول عائشة والنسائى والدارقطنى من قول كعب والموقوف فى هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثوبة وهو لا يدرك الا سماعا وفى ابى داود عن شريح بن هانئ قال سئلت عائشة عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلت عشاء قط فدخل فى بيتى الا صلى فيه اربع ركعات اوست ركعات واستدل الشيخ كمال الدين بن الهمام بهذا الحديث على انه ينبغى ان يكون الاربع بعد العشاء مؤكدة لما يفيده من مواظبته عليه الصلوة والسلام عليها واما الاربع قبلها فلم يذكر فى خصوصها حديث لكن يستدل بعموم ما رواه الجماعة من حديث عبد الله بن المغفل انه عليه

الصلوٰة والسلام ثالث بين كل اذانين صلوٰة بين كل اذانين صلوٰة ثم قال في الثالثة لمن شاء فهذا
مع عدم المانع من التنفل قبلها يفيد الاستحباب لكن كونها اربعا يمشي على قول ابي حنيفة رح لانها
الافضل عنده فيحمل عليها لفظ الصلوٰة حملا للمطلق على الكامل ذاتا ووصفا وانما قلنا مع عدم المانع من
التنفل قبلها لانه بعمومه يشتمل التنفل قبل المغرب مع انه مكروه عندنا وعند مالك وكثير من السلف
خلافا للشافعي وطائفة حيث استحبوه لهذا الحديث وما روى البخاري انه عليه السلام قال صلوا
قبل المغرب صلوا قبل المغرب وقال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة ولابي داؤد صلوا
قبل المغرب ركعتين زاد ابن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم صلى قبل المغرب ركعتين ولحديث
انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن لصلوٰة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يبتدرون
السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوٰة قد صليت
من كثرة من يصليها والجواب المعارضة بما رواه ابو داؤد عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل
المغرب فقال ما رايت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما ورخص في الركعتين بعد
العصر سكت عليه ابو داؤد والمنذري بعده في مختصره وهو تصحيح منهما ولا يرجح ما في الصحيحين او احدهما
بما قيل اصح الاحاديث ما اتفقا عليه ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل به على شرطهما
ثم على شرط البخاري ثم على شرط مسلم فان ذلك تحكم لا يجوز التقليد فيه لان الاصحية انما هي
لاشتمال رواتهما على الشروط التي اعتبراها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث
لغيرهما فلا يكون الحكم باصحية الشروط ما فيهما عين التحكم ثم حكمهما او احدهما ان الراوي
المعين مستكمل تلك ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم في
كتابه عن كثير ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على
اجتهاد العلماء وكذا في الشروط حتى من اعتبر شرطا والغاه الآخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه
ذلك الشرط عنده مكافيا المعارضة المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا ووثقه الآخر نعم
تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يختبر امر الراوي نفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار
الشرط وعدمه والذي اختبر الراوي فلا يرجع الا الى رأي نفسه وحيث صح حديث ابن عمر عارض
ما صح في الصحيحين ثم يرجح بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر رضي الله عنهما فقد
نهى ابراهيم عنهما فيما رواه البخاري عن حماد بن ابي سليمان عنه انه نهى عنهما وقال ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونهما بل لو كان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك
الصحيح بهذا فان الحسن والصحة والضعف انما هو باعتبار السند ظنا اما في الواقع فيجوز غلط
الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف

يصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته فى نفس الامر فلم لايجوز فى الصحيح السند ان الضعيف بالقرينة الدالة على ضعفه فى نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلنا من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلنا وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا اكثر السلف ومنهم مالك نجم السنن وما زاده ابن حبان من انه صلى الله عليه وسلم صلاهما لايعارض ما ارسله النخعي من انه صلى الله عليه وسلم لم يصلهما لجواز كون ما صلاه قضاء عن شئ فانه هو الثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سالنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين قبل المغرب قلن لا غير ام سلمة قالت صلاهما عندى مرة فسالته ما هذه الصلوة قال نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن ففى سوالها له صلى الله عليه وسلم وسوال الصحابة نساءه عليه الصلوة والسلام كما يفيده قول جابر سالنا لا سالت ما يفيد انهما غير معهودتين من سنة وكذا سوالهم لابن عمر والذى يظهر ان الباعث على السول ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما فى ذلك لصدق فاجابه نساؤه التى يعلمن من علمه ما لايعلمه غيرهن بالنفي عليه واجاب ابن عمر بنفسه عن الصحابة ايضا والنفي يعارض الاثبات اذا كان مما يعرف بدليله على ما تقرر فى الاصول وهذا النفي كذلك بلاشك اذلو كان الحال على ما فى رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلف النبي صلعم بل ولا على من يحضرها فى بعض الاحيان من غير مواظبة وهذا البحث ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وقد تقدم فى اوقات الكراهة و

انما اعدته ههنا مستوفى لزيادة الفوائد وما ذكر من السنة قبل العصر والعشاء فذلك مستحب لا من السنن المؤكدة على ما قدمناه ان المؤكد ما فى حديثى عائشة وام حبيبة دون ما عداه وكذا الاربع بعد العشاء مستحبة والمؤكدة منها ركعتان واذا قد تقرر ان المؤكدة بعد الظهر ركعتان ويستحب الاربع وكذا بعد العشاء فاعلم ان الشيخ كمال الدين بن الهمام قال قد اختلف اهل هذا العصر هل الاربع غير ركعتين المؤكدة اوبهما وعلى التقدير الثانى هل تودى بتسليمة واحدة اولا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق فى الشفع الثانى او المستحب لم يصدق فى السنة قال ووقع عندى انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او اثنتين يقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو المؤكدة منها اولا لان المفاد بالحديث المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة اولى فيهما وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لايمنع من وقوعهما

سنة وان كان عدم كونهما بتحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو
من الهداية فمن قام عن القعدة الاخيرة يظنها الاولى ثم لم يعد حتى يسجد فانه يتم ستا ولا تنوب
اى الركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة لثبوت الفرق بين
المحلل والتحريمة فان المحلل غير مقصود الا للخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في
الهداية في باب القران ترجيح الشافعي رح الافراد بزيادة الحلق بانه خروج عن العبادة فهو غير مقصود
فلا يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سواء نوى اربعا لله تعالى فقط او نوى المندوب
بالاربع او السنة بها اما الاول فلما تقدم في شروط الصلوة من ان المختار عند الصدر رح والمحققين
وقوع السنة بنية مطلق الصلوة لما حققناه من ان معناه سنة كونه مفعولا للنبي عليه السلام
على المواظبة في محل مخصوص وهذا الاسم لمعنى السنة حادث منا اما هو عليه السلام فانما
كان ينوى الصلوة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه السلام على الفعل كذلك سميناه
سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمى بلفظ السنة ورح تقع الاوليان سنة
لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا وبهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الامرين و
اما الثاني والثالث فكذلك بناء على ان ذلك نية الصلوة وزيادة فعند عدم مطابقة الوصف
للواقع يلغو فيبقى نية مطلق الصلوة وبها يتادى كل من السنة والمندوب وقال ثم رايناه في لفظ
الهداية ما يدل على ما قلنا وهو قوله لان الاربع افضل يعني بعد العشاء خصوصا عند ابي حنيفة
فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع بتسليمة واحدة فثبت الافضلية عنده من وجهين
من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة كونها بتسليمة واحدة والا لم يكن لقوله خصوصا عند
ابي حنيفة رح معنى لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا
اذ لا شك في ان الراتبة بعد العشاء ركعتان والاربع والاتفاق على انها تؤدى بتسليمة
واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلى ستا فالنية عند التحريمة اما ان يكون بنية السنة
او المندوب وقد اهدر ذلك واجزئت عن السنة والحال في الست بعد المغرب كالحال في هذه
الاربع فلو احتسبت الراتبة انتهض سببا للوعود انتهى وذكر في المحيط ان تطوع قبل
العصر باربع وقبل العشاء باربع فحسن لان النبي عليه السلام لم يواظب عليهما اما عدم مواظبته
عليه الصلوة والسلام على ما قبل العشاء فلانه بل لم يروانه صلاها فضلا عن المواظبة واما ما
قبل العصر فلانه قد لا يفهم من مجرد قول الراوى كان يفعل المواظبة لانه يصدق على تكرار الفعل
بدون المواظبة والله سبحانه اعلم والسنة قبل الجمعة اربع وبعدها اربع اما الاربع بعدها فلما
روى مسلم عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا

فـ ان تطوع قبل العصر باربع وقبل العشاء باربع فحسن

فـ لا يفهم من مجرد قول الراوى كان يفعل انه يصدق على تكرار الفعل بدون المواظبة

اربعا وفي رواية للجماعة الا البخاري اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربعا والاول يدل على
الاستحباب والثاني على الوجوب فقلنا بالسنة المؤكدة جمعا بينهما واما الاربع قبلها فلما تقدم
في سنة الظهر من مواظبته عليه السلام على الاربع بعد الزوال وهو يشمل الجمعة ايضا ولا يفعل
بينها وبين الظهر وعند ابي يوسف رح السنة بعد الجمعة ست ركعات وهو مروي عن علي رضي
الله عنه والافضل ان يصلي اربعا ثم ركعتين ليخرج عن الصلوة **فروع** لو ترك سنة الفجر والتي
قبل الظهر والتي بعدها ونحوها من المؤكدة قيل لا تلحقه الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان
يستخفه فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعله فحينئذ يكفر وفي النوازل ترك
سنن الصلوة ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد
بالترك قال الشيخ كمال الدين بن الهمام ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال
عليه السلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم
يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن رسول
الله صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف بل يكون مع رسوخ الادب والتعظيم
فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة على الترك انتهى واما سبحة
الضحى له صلوة الضحى وتسمى الصلوة سبحة لحصول التسبيح بها الاشتمالها عليه ولكن انما
اطلقت في عرف الشرع على التطوع دون الفرض فقد وردت الاحاديث فيها اي في صلوة سبحة
الضحى حال كونها مقدرة من الركعتين الى ثنتي عشرة ركعة وهي مستحبة والاحاديث منها
حديث ابي ذر قال عليه السلام يصبح على كل سلامى من احدكم صدقة فكل تسبيحة صدقة وكل
تحميدة صدقة وكل تهليلة صدقة وكل تكبيرة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهي عن المنكر
صدقة ويجزئ من ذلك ركعتان يركعهما من الضحى رواه مسلم واحمد وابو داؤد وحديث
عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء الله رواه
مسلم واحمد وابن ماجة وحديث ام هاني بنت ابي طالب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
اتى بعد ما ارتفع النهار يوم الفتح فاتي بثوب فستر عليه فاغتسل ثم قام فركع ثماني ركعات
متفق عليه وقال اسحق بن راهويه في كتاب عدد ركعات السنة والتطوع وذكر لنا ان النبي
صلى الله عليه وسلم صلى الضحى يوما ركعتين ويوما اربعا ويوما ستا ويوما ثمانيا توسعة على امته
وعن ابي ذر قال وصني يا رسول الله قال اذا صليت الضحى ركعتين لم تكتب من الغافلين و
اذا صليتها اربعا تكتب من العابدين واذا صليتها ستا لم يتبعك ذلك اليوم ذنب واذا صليتها
ثمانيا كتبت من القانتين واذا صليتها عشرا بنى الله لك بيتا في الجنة رواه البيهقي وقال

فی اسناده نظر وروی الترمذی والنسائی بسند فیه ضعف انه صلی الله علیه وسلم قال من صلی الضحی ثنتی عشرة رکعة بنی الله له قصرا من ذهب فی الجنة وقد تقرر ان الحدیث الضعیف یجوز العمل به فی الفضائل ووقت صلوة الضحی من ارتفاع الشمس الی ما قبل الزوال قال صاحب الحاوی ووقتها المختار اذا مضی ربع النهار لحدیث زید بن ارقم ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قال صلوة الاوابین حین ترمض الفصال رواه مسلم فترمض بفتح التاء والمیم ای تبرك من شدة الحر فی اخفافها ثم الافضل فی صلوة اللیل والنهار من التطوع المطلق من حیث الکیفیة کصلوة الضحی والتهجد ونحوهما اربع رکعات بتحریمة واحدة وسلام واحد عنده ای عند ابی حنیفة رح وقالا ابو یوسف ومحمد رح الافضل فی صلوة اللیل رکعتان بتحریمة وقال الشافعی رح الافضل فی اللیل والنهار رکعتان بتسلیمة لقوله علیه الصلوة والسلام صلوة اللیل والنهار مثنی مثنی اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حدیث ابن عمر قال الترمذی اختلف اصحاب شعبة فیه فرفعه بعضهم ووقفه بعضهم رواه الثقات مرفوعا ولم یذکر فیه صلوة النهار وکذا هو فی الصحیحین وقال النسائی هذا الحدیث عندی خطأ وقوله فی سننه الکبیر اسناده جید لا یعارض کلامه هذا لان جودة الاسناد لا تمنع الخطأ من جهة اخری دخلت علی الثقات ولهذا رواه الحاکم فی کتابه فی علوم الحدیث ثم قال رجاله ثقات الا ان فیه علة یطول بذکرها الکلام انتهی ولهما قوله علیه السلام صلوة اللیل مثنی مثنی متفق علیه ولابی حنیفة ما روی ابو یعلی الموصلی فی مسنده ثنا شیبان بن فروخ ثنا طیب بن سلیمان قالت قال عمرة سمعت ام المؤمنین عائشة رضی الله عنها تقول کان رسول الله علیه السلام یصلی الضحی اربع رکعات لا یفصل بینهن بسلام وما فی الصحیحین عن ابی سلمة بن عبد الرحمن انه سال عائشة کیف کانت صلوة رسول الله صلی الله علیه وسلم فی رمضان قالت ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیره علی احد عشر رکعة یصلی اربعا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم اربعا فلا تسئل عن حسنهن وطولهن ثم کان یوتر بثلث فهذا یفید انه علیه الصلوة والسلام کان غالب احواله فی صلوة الضحی وصلوة اللیل الاربع بتسلیمة فکان الافضل ولئن سلم انه لا یدل علی الافضلیة فلا اقل من ان یدل علی انتفاء افضلیة المثنی لانه علیه الصلوة والسلام لا یداوم علی ترك الافضل لا کما قال الشیخ کمال الدین بن الهمام انه علیه الصلوة والسلام کان یصلی اربعا کما کان یصلی رکعتین فروایة بعض فعله اعنی فعل الاربع لا یوجب المعارضة بل المعارضة فی الافضلیة ثابتة والترجیح لمرجح وهو فی الاربع لانها اشق علی النفس بسبب طول تقییدها فی مقام الخدمة وقد قال علیه الصلوة والسلام انما اجرك قدر نصبك فترجح ان الاربع افضل وایضا ذلك الحدیث یحتمل الدلالة فان مقتضی لفظه حصر المبتداء فی الخبر لانه

حكم على العام اعني صلوة الليل والنهار وليس بمراد والا لكانت كل صلوة تطوع لا تكون الا اثنتين شرعا والاتفاق على جواز الاربع ايضا وعلى كراهة الواحدة والثلث في غير الوتر واذا انتفى كون الصلوة المباح الا اثنين اولا تصح الا اثنتين لزم كون الحكم بالخبر المذكور اعني مثنى اما في حق الفضيلة بالنسبة الى الاربع او في حق الاباحة بالنسبة الى الفرد وترجيح احدهما المرجح وقد تقرر في حق الاربع انها افضل للمشقة فحكمنا ان المراد الثاني اي مثنى لا احاد ولا ثلث على ان لنا ان نقول المراد بذلك الحديث ان كل مثنى من التطوع صلوة على حدة فان مثنى معدول من العدد المكرر وهو اثنان اثنان فمؤداه حـ اثنان اثنان صلوة على حدة ثم اثنان اثنان صلوة على حدة وهلم جرا بخلاف ما لم يكرر لفظ مثنى وقال الصلوة مثنى مقتصرا عليه فان المعنى حـ الصلوة اثنان اثنان وهلم جرا فيفيد ان كل اثنين صلوة على حدة وسبب العدول عن اربع اربع وهو اكثر استعمالا واشهر معنى في افادة ذلك قصد افادة كون الاربع مفصولة بغير السلام وذلك ليس الا التشهد لا مخلوطة من غير فصل وذلك لان بعد جعل كل اربع صلوة على حدة والحكم بان تلك الاربع سنتان لا بد ان يكون الفصل بغير سلام والا كان كل صلوة ركعتين وقد كان كل صلوة اربعا وقد وقع في بعض الالفاظ بما يحسن في الاستعمال وقوع تفسيرا على ما قلنا وهو ما اخرجه الترمذي والنسائي عن ابن المبارك عن الليث بن سعد ثنا عبد الله بن سعيد عن عمران بن ابي قيس عن عبد الله بن نافع عن ربيعة عن الفضل بن العباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوة مثنى مثنى وتشهد في كل ركعتين والله سبحانه الهادي والزيادة

على ثمان ركعات بتسليمة واحدة ليلا وعلى اربع ركعات بتسليمة واحدة نهارا مكروهة بالاجماع من علمائنا على ما ذكره في كتاب الصلوة واختاره القدوري وفخر الاسلام قال السروجي وفي المبسوط يعني لشمس الائمة السرخسي قال ولم يذكر كراهة الزيادة على ثماني ركعات بالليل والاصح انها لا تكره لما فيها من وصل العبادة وهو افضل انتهى ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده عليه السلام ثمان ركعات واقله ركعتان فانه قال روى انه عليه السلام كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذي قال تسعا ستة وثلث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلث والذي قال ثلث عشرة ثمان صلوة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر كان يفعل ذلك بتسليمة واحدة ثم يفصله هكذا قال حماد بن سلمة انتهى وبه يستدل على كراهة الزيادة قال في الهداية ودليل الكراهة انه عليه السلام لم يزد على ذلك ولولا الكراهة لزاد تعليما للجواز ومن شرع في صلوة التطوع او في صوم التطوع ثم افسدهما فعليه قضاؤهما اعلم ان الشروع في فعل العبادة

فعل العبادة التي لم يكن بالنذر وبنوع فضاء بيتين رضيا ...

التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتداءها على ما بعدها في الصحة سبب لوجوب اتمامه وقضاءه ان افسد عندنا وعند مالك وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس كثير من الصحابة والتابعين كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم وقال الشافعي رح واحمد ليس بموجب الا في النسكين اعني الحج والعمرة لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع وروى مسلم عن عائشة رض دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم اتانا في يوم آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ادنيه فلقد اصبحت صائما فاكل ولنا ان القدر المؤدى وقع قربة وطاعة لله وصار مسلما اليه سبحانه فعلا فيجب صيانته عن البطلان كالمنذور ولما صار لله تعالى تسمية وجب لصيانته ابتداء الفعل فلان يجب لصيانة ابتداء الفعل بقاءه اولى لان صيانة الفعل الواقع قربة من صيانة القول والبقاء اسهل من الابتداء فيكون وجوب ما شرع فيه من العبادات ثابتا بدلالة قوله تعالى وليوفوا نذورهم وبالقياس على الحج والعمرة المجمع على لزومهما واخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن عروة عن عائشة قالت كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبادرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه واكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه فان قيل اعله الترمذي وغيره بالانقطاع قلنا اعلالهم مقتصر على هذا الطريق اي طريق الزهري عن عروة والحديث له طرق اخرى سالمة من الاعلال فقد رواه ابن حبان في صحيحه عن جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه الطبراني في معجمه من خصيف عن عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة رض ورواه البزار عن حماد بن الوليد عن عبد الله بن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال اصبحت عائشة وحفصة واخرجه الطبراني في الوسط ثنا موسى بن هارون ثنا محمد بن مهران الجمال قال ذكره محمد بن سلمة المكي عن محمد بن عمرو بن عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلتا منها فذكرتا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له ولو كان من هذه الطرق ضعيفا لتعددها وكثرة مجيئها فكيف وبعضها كاف في الاحتجاج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه بغير موجب وليس في حديث مسلم ما ينفي القضاء وهو حكاية حال فيحمل انه عليه السلام قضاه على ان النسائي قد صرح بذلك في رواية انه عليه السلام قال ولكن الصوم يوما مكانه وصحح هذه الزيادة ابو محمد عبد الحق **تنبيه** قولنا عبادة تلزم بالنذر يخرج الوضوء وسجدة التلاوة وعيادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته وقولنا يتوقف ابتداؤها على ما بعده في الصحة مخرج لنحو الصدقة والقراءة وكذا الاعتكاف

على قول محمد ودخل فيه الصلوة والصوم والحج والعمرة والامامة والطواف والاعتكاف
على قول ابى حنيفة وابى يوسف رح والله الموفق وان شرع فى التطوع بنية الاربع اى بنية ان يصلى
اربع ركعات ثم قطع اى افسد ما شرع فيه قبل تمام شفع لا يلزمه الا شفع اى الاقضاء شفع عند ابى حنيفة
ومحمد رح خلافا لابى يوسف رح فان عنده يلزمه قضاء اربع فى رواية وانما قيدنا بقبل اتمام شفع
لانه لو افسد بعد اتمامه فان كان قبل القيام الى الثالثة يلزمه شفع واحد عنده وعندهما لا يلزمه
شئ وان كان بعد القيام اليها لزمه قضاء شفع اتفاقا والاصل ان كل ركعتين من النفل صلوة علىحدة
والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة اتفاقا الا ان ابا يوسف يعتبر الشروع مع النية بالنذر فى رواية
وعلى ذلك بناء هذه المسئلة وعندهما الشروع انما يلزم ما شرع وما يتوقف صحة ما شرع فيه عليه
ولا توقف لصحة الشفع الاول من النفل على الشفع الثانى فلا يلزم الثانى بالشروع ومجرد النية من
غير شروع غير ملزم فعلى هذا اذا نوى اربعا وشرع لا يلزمه الا شفع فان افسده قبل تمامه لزم قضاءه
فحسب وان افسده بعد القعود قدر التشهد قبل القيام الى الثالثة لا يلزمه شئ وان افسد
بعد القيام الى الثالثة لزمه شفع وهو الثانى لصحة شروعه ثم افساده وهو ظاهر الرواية عن
ابى يوسف رح ايضا كقولهما وقال الزاهدى والصحيح ان ابا يوسف رح ارجع الى قولهما
لانه لا يلزم الاربع بنيتها بل ركعتان فقط قالوا هذا الحكم المذكور وهو لزوم الشفع فقط بالافساد
بعد الشروع بنية الاربع فى غير السنن الرواتب كسنة الظهر والجمعة اما اذا شرع فى الاربع التى
قبل الظهر او قبل الجمعة او بعدها ثم قطع فى الشفع الاول او الثانى يلزم الاربع اى قضاءها
بالاتفاق لانها لم تشرع الا بتسليمة واحدة فانها لم تنقل عنه عليه السلام الا كذلك فهى بمنزلة
صلوة واحدة ولذا لا يصلى فى القعدة الاولى ولا يستفتح فى الثالثة ولو اخبر الشفيع
بالبيع وهو فى الشفع الاول منها فاكمل لا تبطل الشفعة وكذا المخيرة لا تبطل
خيارها وكذا دخلت عليه امرأته وهو فيه فاكمل لا تصح الخلوة ولا يلزمه كمال المهر
لو طلقها بخلاف ما لو كان نفلا آخر فان هذه الاحكام تنعكس وقد تقدم هذا البحث فى
اوقات الكراهة وان شرع فى الاربع من التطوع سنة كان او غيرها ولم يقعد فى آخر الركعة
الثانية اى ترك القعدة الاولى فسدت صلوته تلك عند محمد وزفر رح لترك فرض وهى
القعدة الاولى فانها فرض عندهما فى النفل بناء على ان كل ركعتين منه صلوة علىحدة كما تقدم
ويقضى الركعتين الاوليين عندهما لانهما اللتان فسدتا واما الاخريان فقد صحتا
لان صحتهما غير معلقة بصحة الاوليين وقالا اى ابو حنيفة رحمه الله وابو
يوسف رحمه الله لا تفسد صلوته فى الصورة المذكورة ولا يلزم

قضاء شئ لان القعدة على راس الركعتين من النفل لم تفرض لعينها بل
لغيرها وهو الخروج على تقدير القطع على راس الركعتين فلما لم يقطع و
جعلها اربعا لم يات أوان الخروج فلم تفرض القعدة وهذا بخلاف القراءة لانها
ركن مقصود لذاته فكان تركها مفسدا وكل ركعتين من النفل اذا افسدهما
فعليه قضاؤهما فحسب دون قضاء ماقبلها ومابعدها مالم يفسد اذ لا تعلق لكل شفع
بما قبله ولا بما بعده صحة وفسادا لما تقرر ان كل شفع صلوة على حدة الا ما تقدم من
الرواية عن ابي يوسف رحمه الله فيما اذا شرع ناويا اربعا وافسدها قبل القعود الاول
حيث يلزمه قضاء اربع اما المسئلة الملقبة بالثمانية وهي ما اذا صلى اربع ركعات
وترك القراءة في كلها او بعضها فالخلاف الواقع فيها من لزوم قضاء الاربع في بعض صورها
وقضاء ركعتين في البعض مبنى على قاعدة اخرى مختلفة بين ائمتنا الثلثة وهي ان ترك القراءة
في ركعتي الشفع او في احدهما يوجب بطلان التحريمة عند محمد رح فلا يصح شروعه في الشفع
الثاني فلا يلزمه قضاءه بافساده مطلقا ولا يوجبه عند ابي يوسف رح وانما يوجب فساد الاداء
فيصح شروعه في الشفع الثاني فاذا افسده لزمه قضاءه ايضا وقول الامام كالاول في الاول وكالثاني
في الثاني وجه قول محمد رح ان التحريمة تنعقد للافعال فاذا فسدت الافعال بترك القراءة يفسد ما عقدلها
وابو يوسف رح يقول القراءة ركن زائد لان للصلوة وجودا بدونها حقيقة وحكما في الاخرس والامي
وحقيقة لا حكما في المقتدي نعم لا صحة للاداء الا بالقراءة لكن فساد الاداء لا يكون اقوى من تركه و
ترك الاداء لا يفسد التحريمة كما لو قعد بعد التحريمة او سكت فاما طويلا ففساده اولى ان لا يبطل
لان الفاسد ثابت الاصل فائت الوصف فهو اقوى من فائت الاصل والوصف وورد عليه انما
ذكرت تاخير لا ترك واجيب بانه ترك صورة ورد بانا لا نسلم ان مثل هذا الترك لا يكون دون
الفساد ولابي حنيفة رح ان ترك القراءة في الشفع مجمع على فساده بخلاف تركها في ركعة منه فانه
لا يفسد عند الحسن ومن وافقه فحكمنا بفساد التحريمة في حق وجوب القضاء اعمالا بدليل
فرضية القراءة في ركعة واحدة فقط احتياطا في الموضعين ولا اعتبار بخلاف الاصم في قوله بعدم
ركنية القراءة لمخالفته الدليل القاطع اذا تقرر هذا فاعلم ان المسئلة وان ذكرها في الهداية وغيرها
على ثمانية اوجه لكن باعتبار تداخل احكام بعض صورها في البعض تنتهي الى ست عشرة
صورة لكن صورة منها ليست مما يلزم فيه قضاء شئ وهي اذا قرء في الجميع فتبقى الصور
المبنية على القواعد المذكورة للائمة في لزوم القضاء وخمس عشرة صو وهي ترك القراءة في الجميع
يقضي ركعتين وعند ابي يوسف اربعا فقرءها في الاولى فقط يقضي اربعا وعند محمد رح ثنتين

قرأها في الثانية فقط كذلك تركها في الثالثة فقط يقضي ركعتين اتفاقا تركها في الرابعة
فقط كذلك تركها في الاولى والثانية كذلك تركها في الاولى والثالثة يقضي اربعا وعند محمد رح
ثنتين تركها في الاولى والرابعة كذلك تركها في الثانية والثالثة كذلك تركها في الثانية و
الرابعة كذلك تركها في الثالثة والرابعة يقتضي ركعتين اتفاقا تركها في الاولى الثانية والثالثة
يقتضي ركعتين وعند ابي يوسف رح اربعا تركها في الاولى والثانية والرابعة كذلك تركها
في الاولى والثالثة والرابعة يقضي اربعا وعند محمد رح ركعتين تركها في الثانية والثالثة
والرابعة كذلك ومن احكم القواعد لم يعسر عليه التخريج والله الموفق ولو افتتح التطوع
قائما ثم قعد بعد ما صلى بعضه او قبل ذلك من غير عذر مبيح للقعود في النفل جاز قعوده
وصحت صلوته عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد مر تحقيقه في بحث القيام وان نذر ان يصلي صلوة
ولم يقل في نذره انه يصلي قائما او قاعدا يلزمه اداءها قائما صرفا للمطلق الى الكامل وان صلى
قاعدا قيل يجوز ويسقط عنه قياسا على عدم النذر فانه كان له ان يصلي ان شاء قائما وان
شاء قاعدا فكذا اذا نذر ولم يلتزم في نذره صفة القيام قال في الكافي لم يلزمه القيام في
الصحيح لان القيام وراء ما يتم به التطوع فلا يلزمه الا بالتنصيص عليه كالتتابع في الصوم وطول
القيام افضل من كثرة عدد الركعات يعني اذا اشتغل مقدارا من الزمان بصلوة فاطالة القيام مع تقليل
عدد الركعات افضل من عكسه فصلوة ركعتين في ذلك المقدار مثلا افضل من صلوة اربع
ركعات فيه وهكذا القيام لان طول القيام مشتمل على كثرة القراءة وكثرة الركوع والسجود تشتمل
على كثرة الذكر والتسبيح والقراءة افضل من سائر الذكر والتسبيح ثم السنة المؤكدة التي يكره خلافها
في سنة الفجر وكذا في سائر السنن هو ان لا يأتي بها مخالطا للصف بعد شروع القوم في الفريضة
ولا خلف الصف من غير حائل وان يأتي بها اما في بيته وهو الافضل او عند باب المسجد
ان امكنه ذلك بان كان ثمة موضع يليق بالصلوة وان لم يمكنه ذلك ففي المسجد الخارج
ان كانوا يصلون في الداخل او في الداخل ان كانوا في الخارج ان كان هناك مسجدان صيفي
واشتوي وان كان المسجد واحدا فخلف اسطوانة ونحو ذلك كالعمود والشجرة وما اشبهها في
كونه حائلا فالاتيان بها خلف الصف من غير حائل مكروه ومخالطا للصف كما يفعله كثير
من الجهال اشد كراهة لما فيه من مخالفة الجماعة وهذا الحكم المذكور اذا كان اتيانه بها
بعد الشروع اي شروع الجماعة في الفريضة لما قلنا واما قبل شروعهم في الفريضة فيأتي بها في
اي موضع شاء لانتفاء علة الكراهة وهي المخالفة للجماعة وكان المصنف رح قيد سنة الفجر
لان غيرها من السنن لا تؤدى بعد الشروع في الفريضة اصلا على ما قيل لقوله عليه الصلوة والسلام

والاتيان بالسنة ... مخالطا للصف ... من غير حائل مكروه

اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة وانما خالفناه فى سنة الفجر لشدة تاكدها على
ما مر على انها لا تقتضى بعد والحديث المذكور قد اوقفه ابن عيينة وحماد بن زيد وحماد بن
سلمة على ابى هريرة ولما روى الطحاوى وغيره عن ابن مسعود انه دخل المسجد وقد اقيمت
الصلوة فصلى ركعتى الفجر فى المسجد الى اسطوانة وذلك بحضرة حذيفة وابى موسى وقد تم تمامه فى
اوقات الكراهة فكانت سنة الفجر مستثناة بادلة آخر عارضت حديث ابى هريرة ورجحت عليه
فبقى غيرها من السنن على مقتضى الحديث لعدم المعارض ونقل السروجى فى شرح الهداية
عن التحفة واما بقية السنن فان امكنه ان ياتى بها قبل ان يركع الامام ياتى بها خارج المسجد ثم
شرع فى الفرض معه فيحرز فضيلة السنن والفرض ونفى التهمة عن نفسه وان خاف فوت ركعة
شرع معه بخلاف سنة الفجر انتهى فعلى هذا لا فائدة فى التقييد الا ان يقال ان الادراك على
وجه المذكور نادر فلم يعتبر لانه انما يجوز فى غير الفجر اذا علم ادراكه قبل ركوع الركعة الاولى
ولا شك ان صلوة اربع ركعات او ركعتين فيما بين شروع الامام الى ان يركع الركوع الاول مع
تمام الواجبات والسنن فى غاية الندرة بخلاف سنة الفجر فانه يجوز اداؤها اذا علم انه يدركه فى التشهد عندهما
وعند محمد رح اذا علم انه يدرك الركعة الثانية كذا قيل بناء على الاختلاف فى الجمعة فانه يفهم منه ان
محمد رح لا يعتبر ادراك ما دون الركعة قال ابن الهمام والاوجه اتفاقهم على صلوة الركعتين
هنا يعنى فيما اذا علم انه يدركه فى التشهد ولا شك ان اتمام الركعتين خفيفتين مع مراعات
السنة فيهما قبل اتمام ركعتى الفجر مع مراعات السنة فيه ليس بنادر بل فى غاية الكثرة واما
اذا لم يعلم انه يدركه لو صلاها فانه تركها ويقتدى لان فضيلة صلوة الفجر بالجماعة
افضل من فضيلة ركعتى الفجر لانها تفضل الفرض مع الانفراد بسبع وعشرين ضعفا لا يبلغ
ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها والوعيد على ترك الجماعة اشد منه على ترك ركعتى الفجر على ما يعرف
فى موضعه واذا تركها فعندهما لا تقتضى اصلا لا قبل طلوع الشمس لكراهة النفل فيه ولا
بعده لاختصاص القضاء خارج الوقت بالواجبات الا ما ورد به شرع والشرع انما ورد فى
قضاء ركعتى الفجر عند فواتها مع الفرض قبل الزوال كما فى غداة ليلة التعريس ولم يرد قضاءها
اذا فاتت وحدها ولا اذا فاتت مع الفرض بعد الزوال وقال محمد رح احب الى ان يقضيها
اذا فاتت وحدها بعد طلوع الشمس قبل الزوال وما روى عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغى
ان يشرع فى ركعتى الفجر ثم يقطعهما ليجب القضاء فيقضيهما بعد الفرض دفعه شمس الائمة
السرخسى بان ما وجب بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر وقد نص محمد رح ان المنذور لا يؤدى
بعد صلوة الفجر قبل الطلوع وايضا هذا شروع فى العبادة بقصد ان يقطعها وهو امر غير

مستحسن في الشرح كذا ذكره امام التمرتاشي وقاضيخان وقال في المحيط والاحسن ان يقال يشرع
في السنة ويكبرلها ثم يكبر اخرى للفريضة فيخرج بهذه التكبيرة من السنة ويصير شارعا في
الفريضة ولا يصير مفسدا بل يصير مجاوزا من عمل الى عمل وفيه ايضا نظر لان المجاوزة من
عمل الى آخر لا تنافي فساد الاول ويدل عليه قول صاحب الكنز في باب ما يفسد افتتاح
العصر والتطوع بعد ركعة من الظهر فانه صريح في ان الظهر يفسد بالشروع في غيره وليت
شعري الى ضرورة تدعو الى هذه التكلف وقد اباح له الشرع تركها لاحراز فضيلة الجماعة واي فائدة
فيه وانه لا يباح قضاؤها على هذا التقدير ايضا قبل طلوع الشمس واما بعد طلوعها فان اراد
النافلة فلا حاجة في جواز النفل فيه الى هذه التكلف وكذا ان اراد ان يوقع النافلة واجبا من
الابتداء امكنه ذلك بالنذر من غير احتياج الى تكلف المذكور وان اراد انها تقع سنة الفجر
فلا دليل على ذلك من حديث ولا قول صحابي ولا تابعي ولا رواية عن احد الائمة الثلاثة و
لا غيرهم من المجتهدين والله الموفق وفي القنية صلى سنة الفجر وفاتة الفجر لا يعيد السنة
اذا قضى الفجر ولا خلاف في سائر السنن غير سنة الفجر انها لا تقضى بعد الوقت ان فاتت
وحدها واختلف فيما اذا فاتت مع الفرض فالاصح انها لا تقضى ايضا لعدم ورود الشرع في الذخيرة والمحيط قيل
لا يقضي الاربع التي قبل الظهر وان كان الوقت باقيا وعامتهم على انه يقضيها وهو مروي عن ائمتنا الثلاثة وهو
الصحيح ثم عن ابي حنيفة رح انها تكون نفلا مبتدأ وقيل تكون سنة وهو قول صاحبيه وهو الاظهر كذا
في الذخيرة ثم عند ابي يوسف رح يقضيها بعد الركعتين وهو قول ابي حنيفة رح وعند محمد رح
قبلهما وقيل الخلاف على عكسه قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي المصفى وتبعه شارح
الكنز جعل قولهما بتاخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند محمد رح
تقع سنة فيقدمها على الركعتين قال والذي يقع عندي ان هذا من تصرف المصنفين
فان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع وانما الخلاف في تقديمها وتاخيرها على
الركعتين في الاتفاق على انها تقضى اتفاق على وقوعها سنة الا ترى انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد
طلوع الشمس سنة او نفلا مبتدأ حكوا الخلاف في انها تقضى ام لا فلو كانا يقولان في سنة الظهر انها تكون
نفلا مطلقا لجعلوها خلافية في اصل القضاء فالذي لا شك فيه انهم اذا قال تقضى لا معناه انها تفعل بعد
ذلك الوقت وتقع سنة كما هو في ذلك الوقت والا تقع سنة قال ويؤيد ذلك ما في فتاوى
قاضيخان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة وهل تقضى بالجماعة قيل نعم ما لم يدخل
وقت تراويح اخرى وقيل ما لم يمض رمضان وقيل لا تقضى قيل وهو الصحيح فان قضاها وحده كان
فعلا مستحبا ولا تكون تراويح انتهى فالحاصل ان ظاهر المذهب انها تقع سنة باتفاقهم وان

نقل الخلاف عن بعضهم في انها تقع نفلا مبتدأ كما ذكره عن الذخيرة لكن الخلاف ثابت في تقديمها وتاخيرها كما مر ثم رجح في الكافي تقديم الاربع لانها فائتة وتلك وقتية فيقدم الفائتة على الوقتية وذكر خواهر زاده في شرح المبسوط على قول ابي حنيفة رح يصلي ركعتين ثم يقضي الاربع قال وهو الاصح وكذا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام الاولى تقديم الركعتين لان الاربع فاتت عن الموضع المسنون فلا يفوت الركعتين ايضا عن موضعها افضل بلا ضرورة انتهى وهذا ليس بقوي لان لقائل ان يقول موضع الركعتين بعد الفرض وبعد الاربع وموضع الاربع قبل الفرض وقبل الركعتين وقد اخره عن الفرض لاحراز فضيلة الركعة الاولى مع الامام بالاجماع فلا تؤخر عن الركعتين بلا سبب نعم حديث عائشة رض انه عليه السلام كان اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين رواه الترمذي وقال حسن غريب يصلح دليلا لتقديم الركعتين هذا والمستحب في سنة الفجر ايضا التخفيف وان يقرء في اولهما مع الفاتحة قل يايها الكفرون وفي الثانية الاخلاص اما الاول فلقول عائشة رض كان رسول الله صلعم يصلي ركعتي الفجر فيخفف حتى اقول قد قرء فيهما بام الكتب متفق عليه وعن حفصة قالت كان رسول الله اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين رواه مسلم واما الثاني فلما روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في ركعتي الفجر قل يايها الكفرون وقل هو الله احد رواه مسلم ايضا واختلف هل الافضل تاخيرهما او تقديمهما قيل التاخير افضل للقرب من الفرض وقيل التقديم وهو الذي تدل عليه الاحاديث عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سكت المؤذن من صلوة الفجر وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى ياتيه المؤذن للاقامة فيخرج متفق عليه وعنها قالت كان النبي عليه السلام اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع متفق عليه وعنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي من الليل ثلث عشرة ركعة منها الوتر وركعتا الفجر متفق عليه ايضا الى غير ذلك من الاحاديث واما السنن التي بعد الفريضة فانه ان تطوع بها في المسجد فحسن وتطوعها في البيت افضل وهذا غير مختص بما بعد الفريضة بل جميع النوافل ما عدا التراويح وتحية المسجد الافضل فيها المنزل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي جميع السنن والوتر في البيت على ما تقدم من حديث عائشة رض حين سالها عبد الله بن شقيق عن صلوته عليه السلام وغيره من الاحاديث وفي الصحيحين انه عليه السلام احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة وفي سنن ابو داود والترمذي والنسائي انه عليه السلام اتى مسجد عبد الاشهل يصلي فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم راهم يسبحون اي ينفلون فقال هذه

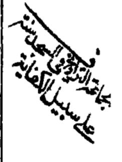
فصل في اداء السنن في المسجد والوتر في البيت

صلوة البيوت ورواه ابن ماجة من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا هاتين الركعتين
في بيوتكم وذكر الامام احمد عن السائب بن يزيد انه قال لقد رأيت الناس في زمن عمر بن الخطاب اذا
انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب
حتى يصيروا الى اهليهم وكذا كره بعض المشائخ صلوة سنة المغرب في المسجد ذكره ابن الهمام
عن الزاهدي وفي شرح الآثار يأتي بالركعتين بعد الظهر والركعتين بعد المغرب في المسجد وما
سواهما لا ينبغي ان يصلي في المسجد وهو قول البعض والبعض يقول التطوع في المسجد حسن
وفي البيت احسن كما قال الصدر رح وبه افتى الفقيه ابو جعفر رح قال الا ان يخشى ان يشتغل
عنها اذا رجع فالافضل البيت **ومن السنن المؤكدة التراويح** جمع ترويحة سميت بها كل اربع



ركعات من قيام رمضان للاستراحة بعدها غالبا على ما سيأتي ان شاء الله تعالى وهي سنة
مؤكدة روى الحسن عن ابي حنيفة رح ان التراويح سنة لا يجوز تركها اي لا ينبغي قال الصدر
الشهيد هو الصحيح وفي جوامع الفقه التراويح سنة مؤكدة وكذا في الفتاوى وغيرهما قال في
الهداية لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون والنبي عليه السلام بين العذر في ترك المواظبة
قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فيه تغليب اذ لم يؤد كل الخلفاء الراشدون بل عمر وعثمان وعلي رض
وهذا لان ظاهر المنقول ان مبدأها من زمن عمر رض وهو ما روي عن عبد الرحمن بن عبد القادر
قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلي الرجل
لنفسه ويصلي الرجل بصلوته الرهط فقال عمر اني ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد
لكان امثل ثم عزم فجمعهم على ابي بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلوة
قارئهم فقال عمر نعمت البدعة هذه والتي ينامون عنها افضل يريد آخر الليل وكان الناس
يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذي وقد قال عليه السلام عليكم بسنتي وسنة
الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي رواه ابو داود والترمذي والنسائي وقال عليه السلام
ان الله فرض عليكم صيام رمضان وسننت قيامه فمن صامه واقامه ايمانا واحتسابا خرج
من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه النسائي وابن ماجة واحمد وقد بين عليه السلام العذر في تركها و
هو خشية الافتراض وفي الصحيحين عن عائشة رض انه عليه السلام صلى في المسجد فصلى بصلوته
ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج اليهم فلما اصبح قال قد رأيت
الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا اني خشيت ان تفرض عليكم وذلك في رمضان و
اقامتها بالجماعة سنة ايضا وذكر الطحاوي في اختلاف العلماء عن ابي يوسف رح ان امكنه ان يصليها
في بيته مع مراعاة سنة القراءة واشباهها فليصلها في بيته كذا في المبسوط قال وهو قول مالك رح

والشافعي رح في القديم وربيعة وانه افضل ومثله في جوامع الفقه عن ابي يوسف رح الا ان يكون
فقيها يقتدى به ففي حضوره الجماعة ترغيب للناس فلا يصليها في بيته ومفزع هؤلاء ما مر من
الاحاديث في فضلية التطوع في البيت وقال عيسى بن ابان والمزني وابن عبد الحكم وابن حنبل
والجماعة احب وافضل وهو المشهور عند عامة العلماء قال صاحب المبسوط وهو الاصح والاوثق
وادعى علي بن موسى القمي فيه الاجماع وله كتب يرد فيها على اصحاب الشافعي رح والجواب عما
استدلوا به اجماع الصحابة على الجماعة فيها والظاهر ان سندهم كون النبي عليه السلام صلى بمن
اقتدى به بعض الليالي وبين العذر في ترك المواظبة على ذلك وهو خوف الافتراض وفيه اشارة الى انه
لولا ذلك لاستمر على صلوتهم على تلك الحال فلما زال ذلك الخوف بوفاته عليه السلام زال
المانع ويؤيده حديث جبير بن نفير عن ابي ذر قال صمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم يصل بنا حتى بقي سبع من الشهر فقام بنا حتى ذهب ثلث الليل ثم لم يقم بنا في السادسة وقام
بنا في الخامسة حتى ذهب شطر الليل فقلنا يا رسول الله لو نفلتنا بقية ليلتنا هذه فقال
انه من قام مع الامام حتى ينصرف كتب له قيام ليلة ثم لم يقم بنا حتى بقي ثلث من الشهر فصلى
بنا في الثالثة ودعا اهله ونساءه فقام بنا حتى تخوفنا ان يفوتنا الفلاح فقلت وما الفلاح
قال السحور رواه ابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة واحمد وقال الترمذي حديث
صحيح فقد ثبت انه عليه السلام صلاها بالجماعة على سبيل التداعي ولم يجرها مجرى سائر
النوافل وانما عدم المواظبة لذلك العذر على ان الجماعة متى شرعت كانت افضل من الانفراد
الا ان الجماعة فيها سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك اهل المحلة كلهم الجماعة وصلوا في بيوتهم
فقد تركوا السنة وقد اساؤا في ذلك وان اقيمت التراويح في المسجد بالجماعة وتخلف
عنها رجل من افراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة لا السنة قال في المبسوط
لو صلى انسان في بيته لا يأثم فقد فعله ابن عمر وسالم والقاسم وابراهيم ونافع فدل فعل
هؤلاء على ان الجماعة في المسجد سنة على سبيل الكفاية اذ لا يظن بابن عمر ومن معه ترك السنة و
هذا هو الصواب وقوله من افراد الناس فيه اشارة الى ما تقدم انه ان كان ممن يقتدى
به لا ينبغي له ان يتخلف وصرح به قاضيخان وغيره واما ابن عمر ومن ذكر معه فقد لا
يكونون مقتدين اذ ذاك لوجود من هو مقدم عليهم في العلم كعمر وعثمان وعلي وابن
مسعود وغيرهم بالنظر الى زمن تخلف كل واحد منهم وان صلى واحد في بيته بالجماعة
حصل لهم ثوابها وادركوا فضلها ولكن لم ينالوا فضل الجماعة التي تكون في المسجد لزيادة
فضيلة المسجد وتكثير جماعته واظهار شعار الاسلام وهكذا في المكتوبات اي الفرائض لو صلى جماعة

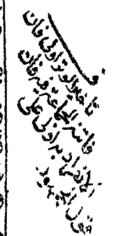


فی البیت علی هیئة الجماعة فی المسجد نالوا فضیلة الجماعة وهی المضاعفة بسبع وعشرین درجة لکن
لم ینالوا فضیلة الجماعة الکائنة فی المسجد فالحاصل ان کل ما شرع فیه الجماعة فالمسجد فیه افضل
لما اشتمل علیه من شرف المکان واظهار الشعائر وتکثیر سواد المسلمین وایتلاف قلوبهم و
ینبغی ان یقید هذا بما اذا تساوت الجماعتان فی استکمال السنن والآداب واما اذا کانت الجماعة فی
البیت اکمل کما اذا کان امام المسجد یخل بشیء من السنن مع استکمالها فی جماعة البیت فجماعة
البیت افضل فکیف اذا کان امام المسجد یخل ببعض الواجبات کما فی کثیر من ائمة الزمان والله المستعان

والاحتیاط فی النیة فیها ان ینوی التراویح او ینوی قیام اللیل او ینوی سنة الوقت او قیام رمضان وانما
کان الاحتیاط ذلک لان المشائخ قد اختلفوا فی جواز اداء السنة بنیة مطلق النفل ومطلق الصلوة
قال بعض المتقدمین لا یجوز ذلک وهو قول ابی حنیفة رح وقال بعض المتاخرین بل عامتهم
یجوز لمن صلی رکعتین بنیة صلوة اللیل ثم تبین ای ظهر او علم فان تبین یستعمل لازما بمعنی ظهر
ومتعدیا بمعنی علم فعلی الاول یکون قوله انه کان الشان قد طلع الفجر فاعلا وعلی الثانی یکون
مفعولا سادا مسد مفعولی علم قال بعضهم ای بعض المتاخرین وهو اکثرهم ینوب ذلک الذی
صلاه عن سنة الفجر وهو ای قول بعض المتاخرین بجواز اداء السنة بنیة النفل قولهما ای قول
ابی یوسف ومحمد رح وهو ظاهر الروایة عن ائمتنا کلهم وتلک الروایة عن ابی حنیفة رح شاذة
غیر ظاهرة وقد تقدم ما هو التحقیق من ذلک فی بحث النیة ومع ذلک فالاحتیاط انما هو فی
الخروج من الخلاف بما ذکر وان شک بعد ما صلی الرکعتین بنیة صلوة اللیل فی طلوع الفجر
ای لم یتیقن ولم یغلب علی ظنه انه قد طلع ام لا ینوب ما صلاه عن سنة الفجر بالاتفاق
من الائمة والمشائخ جمیعهم لان الیقین لا یسقط بالشک واعلم ان قوله والاحتیاط فی النیة
الی قوله بالاتفاق موجود فی بعض النسخ ولیس بموجود فی بعضها بل الموجود ما بعدها فقط وهو
قوله وان نوی التراویح صلوة مطلقة فحسب ای من غیر ان یعین صفة من الصفات المذکورة
فقد قالوا ای المشائخ والمراد بعضهم الاصح انه لا یجوز وهو اختیار قاضیخان علی ما حققناه
فی بحث النیة وما اختاره صاحب الهدایة هو المختار علی ما قررناه هنالک ووقته ای وقت
التراویح وتذکیر الضمیر باعتبار الفعل والنفل المذکور ونحو ذلک اختلف المشائخ فی وقت
التراویح فقیل اللیل کله وقتها قبل العشاء وبعده قبل الوتر وبعده لانها سمیت قیام اللیل
فکان اللیل کله وقتها وهو قول الامام اسمعیل الزاهد وجماعة وقیل وقتها ما بین العشاء
والوتر حتی لو صلاها قبل العشاء لا یجوز ولو صلاها بعد الوتر لا یجوز لانها عرفت بفعل الصحابة
وهم لا یصلونها الا فی هذا الوقت وهو قول عامة مشائخ بخاری وقال القاضی الامام ابو علی

والاحتیاط فی النیة ان ینوی التراویح او قیام اللیل

النسفي الصحيح ان وقتها بعد العشاء لايجوز قبلها سواء كانت بعد الوتر او قبله وهو المختار لانها
نافلة سنة بعد العشاء بقول الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وكذا المنقول من فعله
صلى الله عليه وسلم فكانت تبعا لها كسنتها وتقديم الصحابة لها على الوتر لايفيد عدم جوازها بعده
لاحتمال انه بناء على استحباب تاخيره مطلقا ممن يامن فواته واستحبابا جعله آخر صلوة الليل فيجوز
اداءها بعده كما يجوز اداء غيرها من قيام الليل ثم المستحب تاخيرها الى ثلث الليل ونصفه كما
في العشاء واختلف في ادائها بعد النصف فقيل يكره لكونها تبعا للعشاء كسنتها على ما مر و
الصحيح انه لايكره لانها صلوة الليل والافضل فيها آخره ويتبنى على انها تبع للعشاء لايجوز قبلها
انه لو صلى العشاء بامام اى مع امام او مقتديا بامام وصلى التراويح بامام آخر ثم علم ان الامام
الاول كان قد صلى العشاء على غير وضوء او علم فسادها بوجه من الوجوه فانه يعيد العشاء
لفسادها ويعيد التراويح تبعا لها كما يعيد سنتها ولا يلزمه اعادة الوتر في مثل هذه الصورة
عند ابي حنيفة رح لاستقلاله وعدم تبعية العشاء عنده وانما يلزم تقديمها عليه للترتيب
فاذا فات الترتيب من غير قصد لاتلزم الاعادة لكن صلى الظهر ثم صلى العصر ثم علم ان الظهر
وقعت فاسدة فانه يقضيها فقط ولايلزمه اعادة العصر كذا هذا وعندهما الوتر ايضا تبع للعشاء
فتلزم اعادتها اعادتها كسنتها وهو مبني على وجوبه عنده لاعندهما ويتبنى على انها تجوز
بعد الوتر انه لو ان فاتته مع الامام ترويحة او ترويحتان واكثر هل يقضيها قبل الوتر او
يوتر ثم يقضيها ذكر في الذخيرة فقال اختلف مشائخ زماننا قال بعضهم يوتر مع الامام ثم يقضي
ما فاته من التراويح احرازا لفضيلة الوتر بالجماعة مع ان التراويح تجوز بعده وقال بعضهم
يصلي التراويح اولا ثم يوتر بناء على ان وقتها قبل الوتر فيلزم تقديمها عليه هذا ان اريد
بالحكم المذكور اللزوم وان اريد الاولوية فلاشك ان تاخير الوتر اولى وان فاتته الجماعة فيه
فان الانفراد به اولى على قول الجمهور كما سياتي ان شاء الله تعالى واما الاستراحة في اثناء التراويح
فيجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة اى بين كل اربع ركعات مقدار اربع ركعات
وكذا بين الاخيرة والوتر وليس المراد حقيقة الجلوس بل المراد الانتظار وهو مخير ان شاء جلس وان شاء
هلل وسبح او قرء او صلى نافلة منفردا وهذا الانتظار مستحب عند اهل الحرمين فان عادة اهل
مكة ان يطوفوا بعد كل اربع اسبوعا ويصلوا ركعتي الطواف وعادة اهل المدينة ان يصلوا اربع
ركعات وقد روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر رض يعني بين كل ترويحتين
ومقدار ذلك الفصل وهو مقدار ترويحة فكان مستحبا لان ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله
حسن وان استراح على خمس تسليمات اى عقيب عشر ركعات قال بعضهم لاباس به اسم



لا يكره وقال اكثر المشائخ لا يستحب ذلك لمخالفته عمل اهل الحرمين وقوله لا يستحب كناية عن الكراهة التنزيهية لانه فعل ما ليس بعبادة وادخال ما ليس بعبادة في العبادة مكروه ومن المكروه ما يفعله بعض الجهال من صلوة ركعتين لا نها بدعة مع مخالفة الامام ذكره السروجي من خزانة الفقه والافضل للامام تعديل القراءة اى تقدير ما يقرء في الركعتين على سبيل المساواة والعدل لئلا يكون احد الركعتين اطول من الاخرى قال قاضيخان ولو خالف لا باس به اما في التسليمة الواحدة يستحب تطويل القراءة في الركعة الثانية كما لا يستحب في سائر الصلوات ولو طول الاولى على الثانية فلا باس به بل المختار ذلك عند محمد رح وعند ابي حنيفة وابي يوسف رح التسوية بين الركعتين كما في الظهر والعصر عندهما انتهى و انما كان الافضل كون ذلك التعديل بين التسليمتين لئلا يشغل قلبه بالفكر في ذلك و هو في الصلوة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة والحال انه قد قعد على راس كل ركعتين منها قدر التشهد جاز ذلك عن التراويح واحتسب بعشرين ركعة على قول العامة وهو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رح كل ركعتين عن تسليمة وعند البعض يجوز الكل عن تسليمة واحدة وفي ظاهر الرواية عنه يجوز عن اربع تسليمات بناء على ان الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة يكره ووجه الصحيح انه جمع المتفرق ولم يخل بشئ والنقصان بسبب الكراهة لا يرجع الى الذات فصح الاداء وعندهما يقع الكل عن التسليمتين بناء على ان الزيادة على الاربع بتسليمة واحدة يكره عندهما وقول المصنف رح ولا يكره لانه اكمل مخالف لما ذكره في الخلاصة وغيرها انه يكره والكمال لا يحصل بمجرد المشقة ما لم يكن فيها اتباع السنة وهو المراد بخبر افضل الاعمال احمزها ولم يرو انه عليه السلام زاد على ثمان بتسليمة واحدة فلا يكون فيه اتباع سنة فيكون مكروها وان كان مشقا وهذا هو الاصل فكم من فعل يسير يزيد ثوابه بما فيه من اتباع السنة على فعل اشق منه يا صنع الخلوه عن الاتباع نعم اذا وجد الاتباع في كلا الفعلين فالاشق افضل كما في الاربع بتسليمة وبتسليمتين على ما عرف ولو لم يقعد على راس كل ركعتين قدر التشهد لم يجز الا عن تسليمة واحدة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح واما عند محمد رح وزفر رح فلا يجوز عن تسليمة ايضا بل تفسد على ما مر من ان ترك القعدة على الركعتين من النفل فيما اذا صلى اربعا يفسده فكذا ما زاد على الاربع واذا شكوا اى الامام والقوم في انهم هل صلوا تسع تسليمات ثماني عشر ركعات او عشر تسليمات ففيه اى في حكم هذا الشك اختلاف بين المشائخ قال بعضهم يصلون بتسليمة اخرى جماعة لان الزيادة على التراويح بالجماعة انما تكره اذا تيقنت انها زيادة وههنا ليست متيقنة لاحتمال انها تراويح فلا تكره وقال بعضهم يوترون ولا يصلون بتسليمة اخرى احترازا عن الزيادة على التراويح بالجماعة والصحيح انهم يصلون بتسليمة اخرى ضمن يصلون معنى يكملون

فعداه بالباء اى يكملون التراويح يقينا بصلوة ركعتين فرادى للاحتياط فى الوضعين اكمال التراويح بيقين والاحتراز عن التنفل الزائد عليها بالجماعة هذا اذا تفق الكل على الشك فان اختلفوا وكان الامام مع بعضهم رجح اذا ادعى كل فريق اليقين وكذا اذا كان الامام وحده فى طرف وهو متيقن عمل بما عنده ولا يلتفت الى قول الجماعة وان شك عمل بقولهم وان اختلف القوم ولم يكن للامام يقين ياخذ بقول من هو صادق عنده وان لم يترجح عنده صدق احد الفريقين فهو بمنزلة ما لو شك الجميع اى يصلون ما وقع فيه الاختلاف فرادى **تنبيه** علم من هذه المسئلة ان التراويح عندنا عشرون ركعة بعشر تسليمات وهو مذهب الجمهور وعند مالك ست وثلثون ركعة احتجاجا بعمل اهل المدينة وللجمهور ما رواه البيهقى باسناد صحيح عن السائب بن يزيد قال كانوا يقومون على عهد عمر بعشرين ركعة وعلى عهد عثمان وعلي مثله وفى الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس فى زمن عمر رض يقومون فى رمضان بثلث وعشرين ركعة وفى المغنى عن علي انه امر رجلا ان يصلي بهم فى رمضان بعشرين ركعة قال فهذا كالاجماع قال البيهقى والثلاث فى حديث ابن رومان هى الوتر ولكنه لم يدرك عمر فيكون منقطعا وهو حجة عندنا وعند مالك وما احتج به من عمل اهل المدينة ليس بحجة لانهم يصلون فرادى بين كل ترويحتين اربع ركعات فى مقابلة طواف اهل مكة اسبوعا بين كل ترويحتين وذلك غير ممنوع على ما مر والكلام فيما هو المشروع سنة بالجماعة لا فيما عداه والله اعلم وذكر فى الملتقط انه يقرأ فى التراويح مقدار ما لا يؤدى الى تنفير القوم عنها فقال بعضهم يقرأ كما يقرأ فى المغرب لان التطوع اخف من المكتوبة فيعتبر باخف المكتوبات وهو المغرب قال قاضيخان ان هذا غير صحيح لان بهذا القدر لا يحصل الختم والختم فى التراويح مرة واحدة سنة واحدة وكذا قال صدر الشهيد وقال بعضهم يقرأ قدر ما يقرأ فى العشاء لانها تبع لها وقال فى الفتاوى نقلا عن بعضهم يقرأ فى كل ركعة ثلثين آية حتى يقع به الختم ثلث مرات هذا معنى ما فى فتاوى قاضيخان وغيرها وهو قول القاضى الامام الحسن المروزى لان كل عشر من الشهر مخصوص بفضيلة كما جاءت به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار وروى البيهقى باسناده عن ابى عثمان الهندى قال دعا عمر ثلثة من القراء فاستقرأهم فامر اسرعهم قراءة ان يقرأ الناس ثلثين آية فى ركعة واوسطهم بخمس وعشرين آية وابطأهم بعشرين آية قال قاضيخان وقال بعضهم وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة رح يقرأ فى كل ركعة عشر آيات وهو الصحيح لان فيه تخفيفا على الناس وبه تحصل السنة وهو الختم مرة واحدة لان عدد ركعات التراويح فى ثلثين ليلة ستمائة وآيات القرآن ستة آلاف وشئ فاذا قرء فى كل ركعة عشر آيات يحصل الختم والفضيلة فى الختم مرتين

له واما ما جاء عن النبى صلى الله عليه وسلم فهى احدى عشر ركعة مع الوتر كما جاء فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى عشرة ركعة الى آخر الحديث

وينبغي للامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله وهو يقرأ القرآن ان يصلي عشرين ركعة في
كل ركعة عشر آيات احرازا للفضيلة وهي الختم مرتين انتهى وفي الهداية اكثر المشائخ على ان السنة
فيها الختم فلا يترك لكسل القوم قال الشيخ كمال الدين بن الهمام قوله ولا يترك لكسل القوم
تاكيد في مطلوبية الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في الهداية وان كان امام مسجد
حيه ولا يختم فله ان يترك الى غيره انتهى ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء
ان ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره لا يكره له ترك التراويح فيما بقي لانها شرعت لاجل
ختم القرآن مرة قاله ابو علي النسفي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما شاء ذكره في الذخيرة واذا تقرر
هذا فلا يخفى ما في نقل المتن عن الفتاوى من التساهل ولعل لفظ ثلاثين وقع سهوا من الكاتب
وانما هو عشر آيات فان ظاهر قوله حتى يقع به الختم يدل عليه اذ لا وقوع الختم ليس موقوفا على
قراءة الثلاثين لحصوله بالعشرة والله سبحانه اعلم ثم الذي ينبغي في هذا الزمان ان يفعل كما
قال قاضيخان لئلا يحرم ثواب السنة ان كسل عن احراز الفضيلة مرتين قال قاضيخان والزهاد
واهل الاجتهاد كانوا يختمون في كل عشر ليال وعن ابي حنيفة رح انه كان يختم في شهر رمضان
احدى وستين ختمة ثلاثين في الليالي وثلاثين في الايام وواحدة في التراويح وعنه انه صلى
ثلاثين سنة الفجر بوضوء العشاء انتهى والمشهور عنه انه صلاها كذلك اربعين سنة
وقال ايضا ولو قرأ بعض القرآن في سائر الصلوات فان كان القوم يملون من القراءة في التراويح
فلا باس به لكن يكون لهم ثواب الصلوة لا ثواب الختم وقد ذكرنا ان السنة هو الختم في التراويح.
وعن ابي بكر الاسكاف انه سئل ايجعل الامام للفريضة قراءة على حدة او يخلط فيقرأ البعض في الفريضة
والبعض في التراويح قال يميل الى ما هو اخف على القوم وسئل ايضا عن الامام اذا فرغ من التشهد
في التراويح ايزيد عليه ام يقتصر قال ان علم ان لا يثقل على القوم يزيد من الصلوة والاستغفار
وان علم انه يثقل على القوم لا يزيد ويأتي بالثناء في كل شفع انتهى وذكر ابن الهمام وغيره في شرح
الهداية انه لا يترك الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانها فرض له عند الشافعي رح او سنة
اي عندنا ولا يترك السنن للجماعة كالتسبيحات واذا غلط فترك سورة او آية وقرأ ما بعدها
فالمستحب له ان يقرأ المتروكة ثم المقروءة ليكون على الترتيب قالوا لا ينبغي للقوم ان يقدموا
في التراويح الخوشخوان ولكن يقدموا الدرستخوان فان الامام اذا كان يقرأ بصوت حسن يشغل
عن الخشوع والتدبر والتفكر وكذا لو كان غيره اخف قراءة واحسن الكل في فتاوى قاضيخان
ولو ام رجل في التراويح ثم اقتدى باخر في تلك الليلة ايضا لا يكره له ذلك كما لو صلى المكتوبة اماما
ثم اقتدى فيها متنفلا بامام آخر وهذا لان صلوة النفل غير التراويح ونحوها بالجماعة انما تكره اذا

ايجعل الامام الفريضة قراءة على حدة او يخلط فيقرأ البعض في الفريضة والبعض في التراويح

الامام لحانا لا باس ان يترك مسجده وكذا لو كان

كان الامام والمقتدى معا متنفلين به وكان على سبيل التداعى بان يجتمع جمع كثير فوق الثلثة حتى لو اقتدى واحد واثنان لا يكره وفى الثلثة اختلاف المشائخ وفى الاربع يكره اتفاقا ذكره فى الكافى وغيره ولو ام فى التراويح مرتين فى مسجد واحد كره وكذا لو صلاها مرتين ماموما فى مسجد واحد وان صلى فى مسجدين اختلف المشائخ فيه حكى عن ابى بكر الاسكاف انه لا يجوز تراويح اهل المسجد الثانى واختاره ابو الليث وقال ابو نصر يجوز لاهل المسجدين جميعا كما لو اذن واقام وصلى فى مسجدين جميعا فانه لا يكره وانما يكره اذا اذن واقام ولم يصل فكذا فى التراويح وايضا ان هذا بناء على صحة التراويح بنية النفل المطلق وعدمها وقد علم فى موضعه واذا بلغ الصبى عشر سنين فام البالغين فى التراويح يجوز قال نصير بن يحيى لانه يومر بالصلوة ويضرب عليها فكان فى حكم البالغ من هذا الوجه الا انه لا يصح اقتداءهم به فى الفرض لان صلوته تقع نفلا فتكون اقتداء المفترض بالمتنفل بخلاف اقتدائهم فى النفل وذكر فى بعض كتب الفتاوى انه لا يجوز ان يؤم البالغين فى التراويح ايضا وهو المختار وقال شمس الائمة السرخسى هو الصحيح فى ذلك لان نفل البالغ اقوى لانه يصير لازما عليه بالشروع بخلاف الصبى فيلزم من اقتداءهم به بناء القوى على الضعيف وهو غير جائز عندنا وان صلى اربع ركعات بتسليمة واحدة والحال انه لم يقعد على ركعتين منها قدر التشهد تجزئ الاربع عن تسليمة واحدة اى عن ركعتين عند ابى حنيفة وابى يوسف رح وهو المختار اختاره الفقيه ابو جعفر وابو بكر محمد بن الفضل قال قاضيخان وهو الصحيح لان القعدة على راس الثانية فرض فى التطوع فاذا تركها كان ينبغى ان تفسد صلوته اصلا كما هو قول محمد وزفر رح وهو القياس وانما جاز على قول ابى حنيفة وابى يوسف رح استحسانا فاخذنا بالقياس فى فساد الشفع الاول وبالاستحسان فى حق بقاء التحريمة واذا بقيت صح شروعه فى الشفع الثانى وقد اتمه بالقعدة فجاز عن تسليمة واحدة وقال الفقيه ابو الليث تنوب عن تسليمتين والصحيح الاول ولو قعد على راس الركعتين جازت عن تسليمتين بالاتفاق واذا فرغ عن قراءة التشهد ينظر فيه فان علم انه ان زاد عليه يثقل على القوم لا يزيد الدعوات الماثورة وفى تخصيص الدعوات اشارة الى انه يزيد الصلوة على ما قد مناه الا انه يقتصر فيها على قوله اللهم صل على محمد وعلى آل محمد لانه هو المفروض عند الشافعى رح وبه تتادى السنة عندنا فلا يزيد الى تمامها ان كان يثقل عليهم ولو تذكروا التسليمة كانوا قد سهوا عنها فتذكروها بعد ما صلى صلوة الوتر اختلف المشائخ فيه هل يصلون تلك التسليمة بجماعة او منفردين قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يصلى تلك التسليمة بجماعة لانها فاتت عن محلها والجماعة انما شرعت فى التراويح اذا كانت فى محلها وقال الصدر الشهيد يجوز ان يقال يصلى تلك التسليمة بجماعة لان وقتها باق لان الليل كله بعد

العشاء وبعد الوتر وقبله سواء على المختار كما تقدم وقوله يجوز ان يقال اشارة الى انه لا رواية
عن الائمة في هذه المسئلة وانما هو اختيار من المتاخرين بناء على ما قلنا والاظهر قول الصدر الشهيد
لانه بناء على القول المختار في وقتها ولو سلم الامام على راس ركعة ساهيا في الشفع الاول من التراويح
ثم صلى ما بقي منها على وجهها قبل ان يعيد ذلك الشفع قال مشائخ البخاري يقضي الشفع
الاول لا غير لان كل شفع صلوة على حدة وقد خرج من الشفع الاول بشروعه في الشفع الثاني فلا يفسد
ما بعد الشفع الاول فلا يلزمه الا قضاؤه وقال مشائخ سمرقند عليه قضاء الكل اي كل التراويح لفسادها
كلها لان ذلك السلام لا يخرجه من حرمة الصلوة لكونه سهوا فاذا قام الى الشفع الثاني صح شروعه
فيه وكان قعوده فيه على الثالثة فاذا سلم كان سلامه سهوا بناء على السهو الاول فلم يخرج من
الصلوة ويصح شروعه في الشفع الثالث وحصل قعوده وسلامه فيه على الخامسة سهوا وهكذا
الى آخر الاشفاع فقد ترك القعدة على الركعتين في الاشفاع كلها فتفسد باسرها وقيد بالسلام
ساهيا لانه لو سلم عمدا او فعل بعد سلامه سهوا فعلا منافيا للصلوة من كلام ونحوه لا يلزمه الا قضاء
الشفع الاول اجماعا لخروجه من تحريمته بذلك وصحة استينافه ما بعده وفهم من التوجيه المذكور ان
الحكم مقيد بما اذا لم يتذكر انه سلم في الاول على راس الركعة الى ان اتم التراويح حتى لو علم انه سها
وسلم على ركعة واحدة صح ما صلاها بعد العلم سوى ركعتين لكون سلامه بعدهما عمدا لا سهوا
فكان مخرجا عن التحريمة وان كان على وتر فليتامل **فروع** فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام
الى الوتر ذكر في واقعات الناطفي عن عبد الله الزعفراني انه يوتر مع الامام ثم يقضي ما فاته واذا
لم يصل الفرض مع الامام فعن عين الائمة الكرابيسي انه لا يتبعه في التراويح ولا في الوتر وكذا اذا
لم يتابعه في التراويح لا يتابعه في الوتر وقال ابو يوسف البلاخي اذا صلى مع الامام شيئا من
التراويح يصلي معه الوتر وكذا اذا لم يدرك معه شيئا منها وكذا اذا صلى مع غيره له ان يصلي
الوتر معه وهو الصحيح ذكره ابو الليث وكذا قال ظهير الدين المرغيناني لو صلى العشاء وحده فله
ان يصلي التراويح مع الامام وهو الصحيح حتى لو دخل بعد ما صلى الامام الفرض وشرع في التراويح
فانه يصلي الفرض اولا وحده ثم يتابعه في التراويح وفي القنية لو تركوا الجماعة في الفرض ليس لهم
ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة نام المقتدي في القعود ثم استيقظ بعد سلام الامام
ولم يدر الى عين ينهي امامه فانه يتشهد ويسلم ويتابع فيما بقي وليس عليه شيء ما لم يعلم بفوته ولو صلى
التراويح قاعدا من غير عذر قيل لا يصح ولا يكون تراويح كركعتي الفجر والصحيح الجواز في التراويح
بخلاف سنة الفجر ولكن لا يستحب بلا عذر فان صلى الامام التراويح قاعدا بعذر او بغير عذر واقتدوا به قياما اختلف
فيه فقال بعضهم لا يصح عند محمد رحمه الله ويصح عندهما كما في الفرض وقال بعضهم يصح عند الكل وهو الصحيح لهم

فاتته ترويحة او ترويحتان وقام الامام الى الوتر

لو قعد واصح اقتداء بہم عندہ ایضا فاذا قاموا کان اولی ثم اختلف فی المستحب قال بعضہم المستحب ان یقعدوا احترازا عن صورۃ المخالفۃ وقال القاضی الامام ابو علی النسفی یستحب لہم القیام فی قولہما والقعود فی قول محمد لما ذکر ابو سلیمان عن محمد رح انہ سئل عن رجل ام قوما قاعدا فی شہر رمضان یعنی فی التراویح ایقوم القوم قال نعم فی قول ابی حنیفۃ وابی یوسف رح فقال بعض المشائخ انما خصا بالذکر لان عند محمد لا یصح اقتداء ہم بالقاعد وقال بعضہم بل لان المستحب لہم عندہ ان یقعدوا وقال قاضیخان ویکرہ للمقتدی ان یقعد فی التراویح واذا اراد الامام ان یرکع یقوم لان فیہ اظہار التکاسل والتشبہ بالمنافقین قال اللہ تعالی واذا قاموا الی الصلوۃ قاموا کسالی وکذا اذا غلبہ النوم یکرہ لہ ان یصلی مع النوم بل ینصرف حتی یستیقظ لان فی الصلوۃ مع النوم تہاونا وغفلۃ وترک التدبر وکذا لو صلی علی سطح المسجد من شدۃ الحر ای یکرہ لقولہ تعالی قل نار جہنم اشد حرا لو کانوا یفقہون انتہی وفی القنیۃ امام یصلی التراویح علی سطح المسجد اختلف فی کراہتہ والاولی ان لا یصلی علیہ عند العذر فکیف بغیرہ وفیہا اقتدی بہ علی ظن انہ من التراویح فاذا ہو وتر یتمہ معہ ویضم الیہا رابعۃ ولو افسدہا لا شیئ علیہ والوتر ثلث رکعات انما ذکر الوتر مع النوافل لانہ مثلہا من حیث الثبوت بالسنۃ ویلحق بہا فی کثیر من الاحکام کوجوب القراءۃ فی جمیع رکعاتہ وعدم الاذان والاقامۃ لہ ونحو ذلک وذکرہ عقیب التراویح لمناسبتہا فی ادائہ بالجماعۃ فی رمضان والکلام فیہ فی مواضع الاول فی صفتہ وہی انہ واجب عند ابی حنیفۃ رح وذکر فی المحیط عنہ ثلث روایات فی روایۃ انہ فریضۃ وہو قول زفر رح وقال ابو بکر الغزالی فی المعارضۃ مال سحنان واصبغ من المالکیۃ الی وجوبہ یریدہ الفرض وحکی عن ابی بکر انہ واجب فرض وحکی ابن بطال فی شرح البخاری عن ابن مسعود وحذیفۃ والنخعی انہ واجب علی اہل القرآن دون غیرہم والمراد بالوجوب الفرض واختار الشیخ علم الدین السخاوی المقری انہ فرض وعمل فیہ جزءً وساق الاحادیث الدالۃ علی فرضیتہ ثم قال فلا یرتاب ذو فہم بعد ہذا انہا لحقت بالصلوات الخمس فی المحافظۃ علیہا وفی المغنی عن الامام احمد من ترک الوتر عمدا فہو رجل سوء ولا ینبغی ان تقبل شہادتہ و الروایۃ الثانیۃ انہ سنۃ مؤکدۃ وہو قولہما وعلیہ اکثر العلماء والروایۃ الثالثۃ انہ واجب وہی آخر اقوالہ قال فی المحیط وہو الصحیح وقال قاضیخان ہو الاصح قال فی التحفۃ ثم رجع زفر فقال انہ سنۃ ثم رجع وقال واجب استدل الاکثر بحدیث الاعرابی ہل علی غیرہن فقال علیہ السلام لا الا ان تطوع فانہ ینفی الفرض والوجوب وقولہ علیہ السلام خمس صلوات کتبہن اللہ علیکم الحدیث وبفعلہ علیہ السلام ایاہ

على الراحلة وهو ما اخرجاه في الصحيحين عن ابن عمر انه عليه السلام كان يوتر على البعير والفرض
لا تؤدى على الراحلة من غير عذر وبمعاملته معاملة السنن من انه لا يؤذن له ولا يقام لها
ولابي حنيفة رح ومن وافقه حديث ابن عمر انه عليه السلام قال اجعلوا آخر صلوتكم بالليل
وترا متفق عليه امر وهو عند العراء عن القرينة للوجوب وقوله عليه السلام الوتر حق فمن لم
يوتر فليس مني رواه ابو داؤد من حديث ابن المنيب عبد الله العتكي عن بريدة عن ابيه و
رواه الحاكم وصححه وقال ابن المنيب وثقه ابن معين ايضا وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح
الحديث وانكر على البخاري ادخاله في الضعفاء وتكلم فيه النسائي وابن حبان وقال ابن عبد
الله بن عدي لا باس به فالحديث حسن واخرج البزار عن حكام عن عنبسة عن جابر عن ابي معشر
عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم
وقال لا نعلمه يروى عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو
الثابت وكذا الواجب لغة فوجب الحمل عليه فعا للمعارضة ولقيام القرينة اما المعارضة فما تقدم
من حديث الاعرابي ومن فعله على الراحلة وكذا حديث معاذ حين بعثه عليه السلام الى اليمن
وقال له فيما قال فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة متفق
عليه قال ابن حبان وكان قبل وفاته عليه الصلوة والسلام بايام يسيرة و في الموطا انه عليه
السلام قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر انتظروه من القابلة فلم يخرج اليهم
فسالوه فقال خشيت ان يكتب عليكم الوتر واما القرينة الصارفة للوجوب الى اللغوي فما
في السنن سوى الترمذي انه عليه السلام قال الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب ان
يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر
رواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما فقد خير بعد الحكم بالوجوب فلو كان واجبا
لكان كل خصلة من المذكورة تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير وقد اجمعنا على عدم وجوب
الخمس فلزم صرفه الى الوجوب اللغوي وهو مطلق الثبوت فلا يلزم منه الوجوب شرعا
فالجواب عن حديث الاعرابي وما بعده وحديث معاذ بانه يجوز ان يكون قبل وجوب الوتر
وانه وجب بعد سفر معاذ وان كان قبل موته عليه السلام بقليل فلا تعارض وعن حديث الراحلة
انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك لعذر فان الفرض يجوز على الدابة لعذر الطين ونحوه
ويجوز ان يكون قبل وجوبه ايضا وقد روى الطحاوي وعن حنظلة بن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر انه كان
يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل ان وتره ذلك كان
اما حالة عدم وجوبه او للعذر وعن حديث الموطا بانه ايضا يجوز ان يكون قبل وجوبه ثم وجب

يعنى او المراد بالوتر المجموع من صلوة الليل المختتمة بوتر فانهم كانوا يطلقون عليها اسم الوتر
لان المجموع فرد بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث فانه عليه السلام صلى بهم ثمان
ركعات واوتر ثم تاخر فى القابلة يعنى عما فعله فى السابقة البتة وعلل تاخره عن ذلك
بخشية ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلوة التى فعلت مختتمة بالوتر ويؤيده
ما صرح فى رواية البلخى لهذا الحديث من قوله خشية ان يكتب عليكم صلوة الليل والجواب عن القرينة
ان ذلك قبل ان يستقر امر الوتر فيجوز كونه كان اولى كذلك وفى مسلم عن عائشة انه عليه السلام
كان يصلى بالليل ثلث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس فى شئ منها الا فى آخرها فدل
ان الوتر كان خمسا وقد اجمعنا على كل ركعتين وهو يفيد خلافه وفى الدارقطنى انه عليه السلام
قال لا توتروا بثلث وتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بالمغرب بثلث جائز اجماعا فعلم ان هذا وما شاكله كان
قبل ان يستقر امر الوتر وكيف يحمل على اللغوى وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من قوله عليه السلام
فمن لم يوتر فليس منى مؤكدا بالتكرار ثلثا وعدم الاذان والاقامة لكون الغالب فيه الانفراد مع
ان وقت العشاء وقت له فلا يدل على عدم وجوبه ولزوم القراءة فى جميع ركعاته للاحتياط
لتردد الواجب بين السنة والفرض فبالنظر الى الاول تجب فى جميعه وبالنظر الى الثانى لا فتجب احتياطا
هذا وقد اول فى الكافى وغيره ما روى عن الامام انه فرض بانه فرض عملا اى يعمل به عمل الفرائض
فى انه مستقل غير تابع للعشاء فلا يلزم عنده اعادته للزوم اعادتها اذا صلاها ثم ظهر فسادها
دونه وفى لزوم الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض حتى لو تذكر صاحب الترتيب فى صلوة
فرض ان عليه الوتر تفسد تلك بتذكره عنده وكذا لو تذكر فائتة وهو فيه يفسد ويلزم قضاء
تلك الفائتة ثم اعادته عنده واولوا ما روى عنه انه سنة بان المراد ثبوت وجوبه بالسنة واما
من حيث الاعتقاد فالصحيح انه واجب فيفسق تاركه غير المتاول ولا يكفر جاحده لان استخف
وبه ... حقا على المعنى الذى مر فى السنن الموضع الثانى فى قدره وهو ثلث ركعات بسلام واحد عندنا
وهو قول ... على وابن مسعود وابى وابن عباس وانس وابى امامة وعمر بن عبد العزيز واختاره الثورى وابن المبارك وهو
قول مالك فى كتاب ... تمام ذكره فى المعارضة وقال ابن بطال هو قول حذيفة وابى والفقهاء السبعة و
سعيد بن المسيب وعند ... الشافعى رحمه الله واحدة وهو اختيار احمد لنا حديث عائشة
قالت ما كان رسول الله صلى ... الله عليه وسلم يزيد فى رمضان ولا فى غيره على احدى
عشرة ركعة يصلى اربعا فلا تسئل عن ... حسنهن وطولهن ثم يصلى ثلثا قالت فقلت
يا رسول الله اتنام قبل ان توتر قال يا عائشة ... ان عينى تنامان ولا ينام قلبى رواه البخارى و
مسلم والترمذى [illegible] حديث صحيح فلو كانت الثلث ... بتسليمتين لقالت ثم يصلى ركعتين

في بيان ان الوتر ثلث ركعات

ثم واحدة لانها فصلت وعنها انه عليه السلام كان يوتر بثلث لا يفصل فيهن رواه النسائي ولاحمد
ولفظه كان لا يسلم في ركعتي الوتر قال النووي اسناده حسن قال ورواه البيهقي في السنن الكبير باسناد
صحيح وعنها انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتب وسبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية بقل يايها الكفرون وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين رواه اصحاب السنن الاربعة و
ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وعن ابي بن كعب انه عليه السلام كان يقرأ في الوتر بسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية بقل يايها الكفرون وفي الثالثة بقل هو الله احد ولا يسلم الا في آخرهن واما نحو قوله عليه السلام
صلوة الليل مثنى مثنى فاذا خشي احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر ما قد صلى فلا دلالة فيه على ان الوتر واحدة
بتحريمة مستقلة اذ يحتمل ان المراد صلى واحدة متصلة فلا يقاوم الصرائح التي ذكرناها وغيرها مما يطول ذكره
مع ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوي ثنا ابو بكر ثنا ابو خالد قال سألت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب
رسول الله صلعم ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وعن عبد الله بن
مسعود الوتر ثلث كوتر النهار صلوة المغرب قال البيهقي هذا صحيح وقد روى مرفوعا لكن باسناد ضعيف
يحيى بن ابي الحواجب فانه الذي رفعه عن الاعمش عن ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام فان قيل سلمنا ذلك
لكن لا يدل على نفي صحة الواحدة بل انما يدل على فضلية الثلث وانتم تدعون عدم اجزاء الواحدة فلا
يطابق دعواكم قلنا عدم اجزاء الواحدة لما روي محمد بن كعب القرظي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن البتيراء
وعن ابن مسعود ما اجزت ركعة قط واوتر سعد بن ابي وقاص بركعة فانكر عليه ابن مسعود وقال ما
هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلعم وفي المبسوط عن عمر انه لما رأى سعدا يوتر بركعة قال
ما هذه البتيراء التي لا نعرفها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المبسوط عن عمر انه لما
راى سعدا يوتر بركعة قال ما هذه البتيراء لتشفعها او لا وذيناك وما ورد عنه عليه السلام من الوتر
بخمس وسبع ونحو ذلك فالجواب عنه قد تقدم من الحمل على ما قبل الاستقرار او على فصل الثنتين او
الرابع او نحوها عن الثلث وبان المراد من الوتر مجموع صلوة الليل مع الوتر على ما مر مما يظهر بادنى
تامل في سياق الكلام الموضع الثالث في القراءة فيه وهو ما قال يقرأ الفاتحة والسورة في جميع
ركعاتها وقد تقدم ان ذلك للاحتياط والمستحب قراءة سبح اسم في الاول وقل يايها الكفرون في
الثانية وقل هو الله احد في الثالثة لما تقدم من حديث عائشة رض الا ان فيه في الثالثة قل
هو الله احد والمعوذتين ولم يعمل اصحابنا بتلك الزيادة تحرزا عن اطالة الثالثة على الثانية
اخذا برواية ابي بن كعب المتقدمة وبما روى ابو حنيفة رح في مسنده عن حماد عن ابراهيم عن
الاسود عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث يقرأ في القراءة بسبح اسم
ربك الاعلى وفي الثانية قل يايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد والموضع الرابع في

في بحث القراءة في الوتر

بحث القنوت

قنوته وهو ما قال ويقنت في الثالثة قبل الركوع في جميع السنة خلافا للشافعي وخلافه في موضعين الاول كونه قبل الركوع فان عنده بعده والثاني كونه في جميع السنة فانه في النصف الاخير من رمضان فقط لنا في الاول ما روى الدارقطني عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك وما روى الحاكم وصححه عن الحسن بن علي قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في وتري اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود اللهم اهدني فيمن هديت الى آخره وسنذكره ان شاء الله تعالى ولنا ما روى النسائي وابن ماجة ثنا علي بن ميمون الرقي ثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن زبيد اليامي عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر فيقنت قبل الركوع اللفظ لابن ماجة ولفظ النسائي كان يوتر بثلث يقرأ في الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع وزاد في سننه واذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل في آخرهن يعني صوته انتهى ولكون الاعمش وشعبة وعبد الملك بن ابي سليمان وجرير بن حازم رووا هذا الحديث عن زبيد اليامي ولم يذكروا هذه الزيادة وهي يقنوت قبل الركوع لا يقدح فيه لان سفيان ثقة وزيادة الثقة مقبولة وقد اخرج الخطيب في كتاب القنوت له ثنا ابو الحسن احمد بن محمد الاهوازي انا احمد بن محمد بن سعيد ثنا احمد بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابي بريرة عن شريك عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه السلام قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم ثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلى الله عليه السلام بثلث قنت فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ثنا محمود بن محمد المروزي ثنا سهيل بن العباس الترمذي ثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلث ركعات ويجعل القنوت قبل الركوع فقد حصل تظافر كثير بطرق كل منها اما حسن او صحيح وما روي عن انس انه عليه الصلوة والسلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان ذلك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سال انسا عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت كان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك قلت بعده قال كذب انما قنت عليه السلام بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم ثقة جدا واخرج ابن ابي شيبة ثنا يزيد بن هارون عن هشام الدستوائي عن حماد عن ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع فهذه تعارض رواية الدارقطني ويسلم الباقي عن المعارضة واما حديث الحسن

فليس فيه دلالة على العموم فيحتمل ان يكون التعليم كان في ذلك الشهر الذي ذكره نص الله سبحانه
اعلم ولنا في الثاني ما روى ابو داؤد ان عمر جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي عشرين ليلة
من الشهر يعني رمضان ولا يقنت رح الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى
في بيته واخرجه ابن عدي بطريق ضعيف عن انس كان عليه السلام يقنت في النصف الاخير ولنا
ما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن يزيد بن ابي مريم عن ابي الجوزاء عن الحسن بن علي قال
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ قنوت الوتر اللهم اهدني
فيمن هديت الخ واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي عن علي انه عليه السلام كان يقول
في آخر وتره اللهم اني اعوذ بك برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك
منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وفيما تقدم من الخلافية قبلها ما هو اصرح
الدلالة على المواظبة فارجع اليه والقنوت فيما استدل به يحتمل طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا
للنصف الاخير بزيادة الاجتهاد على ان الاول منقطع لانه رواية الحسن البصري ان عمر جمع الناس الخ والحسن
لم يدرك عمر بل ولد لسنتين بقيتا من خلافته والثاني ضعيف بابي عاتكة ضعفه البيهقي وقولنا هو
قول ابن مسعود والحسن والنخعي وابن المبارك وابي ثور وعامة اهل العلم حتى قال الطحاوي ولم
يقل بالقنوت في النصف الاخير من رمضان فقط الا الشافعي رح والليث لكن نقل السروجي انه مروي
عن علي وابي وابن سيرين ورواية عن مالك واحمد رح ثم اذا اراد القنوت كبر ورفع يديه عندنا
وذكر ابو نصر الاقطعي في شرح القدوري ان المزني قال زاد ابو حنيفة رح تكبيرة في القنوت لم تثبت في
السنة ولا دل عليها قياس وقال وهذا خطأ منه فان ذلك مروي عن علي وابن عمر والبراء بن عازب
والقياس يدل عليه فان التكبير للفصل والانتقال من حال الى حال وحال القنوت مخالف
لحال القراءة وقال احمد اذا قنت قبل الركوع كبر قال ابن قدامة في المغني وقد روي عن عمر انه
كان اذا فرغ من القراءة كبر وفي الذخيرة رفع يديه حذاء اذنيه وهو مروي عن ابن مسعود
وابن عمر وابن عباس وابي عبيد واسحاق وقد تقدم والقنوت قيل ليس فيه دعاء موقت اي
معين ويكره ان يوقت لانه اذا وقت يجري على اللسان من غير احضار قلب ولا صدق رغبة
فلا يحصل به المقصود والصحيح ان ذلك اي عدم التوقيت انما هو فيما عدا المأثور لان الصحابة اتفقوا
عليه ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت والدعاء روي بالفاظ مختلفة
واحسنها انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني
عليك الخير ونشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد
ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد ونرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك

بالكفار ملحق وفي الاذكار عن عمر اللهم انا نستعينك الخ واخرج ابو داؤد في المراسيل عن خالد
بن ابي عمران قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبرئيل
فاوى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة
ليس لك من الامر شيء الاية ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن
بك ونخضع لك ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد الخ الا انه ذكر موضع نخشى نخاف
والاولى ان يضم اليه ما تقدم عن الحسن انه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن
في الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت
وقني شر ما قضيت فانك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت
رواه الاربعة وحسنه الترمذي كما تقدم ورواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت
ولا يعز من عاديت وزاد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي وقال النووي اسناده صحيح
او حسن ورواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي ولم يبق الا السجود كما قدمناه وما عدا هذين فلا
توقيت فيه فمنه ما تقدم من رواية الاربعة انه عليه السلام كان يقول اللهم اني اعوذ بك من سخطك
الخ ومنه ما من عمر انه كان يقول بعد ان عذابك الجد بالكفار ملحق اللهم اغفر لي وللمؤمنين والمؤمنات
والمسلمين والمسلمات والف قلوبهم فاصلح ذات بينهم وانصرهم على عدوك وعدوهم اللهم
العن كفرة اهل الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم خالف بين كلمتهم
وزلزل اقدامهم وانزل عليهم باسك الذي لم يرد عن القوم المجرمين وغير ذلك من الادعية
التي لا تشبه كلام الناس ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي يكررها ثلثا وقيل يقول يا رب يكرره ثلثا ذكره في
الذخيرة تنبيه لا يقنت في صلوة غير الوتر عندنا وهو مروي عن عمر وابنه وابن مسعود وابن عباس
وابي درداء وقال مالك واحمد والشافعي رح يقنت في الفجر وهو قول الحسن وابن ابي ليلى لهم ما روي عن
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا قال النووي رواه الحاكم
وابو عبد الله في كتاب الاربعين وقال حديث صحيح وقال الحازمي في الناسخ والمنسوخ انه روي معنى القنوت
في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم كعمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب
وانس وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان وعائشة وذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة
من التابعين انتهى ولنا ما اخرجه ابو حنيفة رح عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن
مسعود ان رسول الله صلعم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم ير قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك
الشهر يدعو على الناس من المشركين وهذا حديث صحيح لا غبار عليه وما استدلوا به من حديث انس معارض بما روي

م نخلع

من لا يحسن القنوت يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار

الطبرانی ثنا عبداللہ بن محمد بن عبد العزیز ثنا شیبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد الطحان قال
کنت عند انس بن مالک شہرین فلم یقنت فی صلوۃ الغداۃ واذا تعارض روایتا قول انس وفعلہ
سلم ما رویناہ من المعارضۃ ویحمل ذلک اما علی ان المراد بالقنوت طول القیام فانہ یطلق علیہ
ایضا کما فی الصحیح عنہ علیہ الصلوۃ والسلام افضل الصلوۃ طول القنوت ولا شک ان صلوۃ
الصبح اطول الصلوۃ قیاما او یحمل علی قنوت النوافل کما اختار بعض اہل الحدیث انہ علیہ السلام
لم یزل یقنت فی النوافل وکیف لا یحمل علی ذلک او علی الغلط وقد روی شبابۃ عن قیس بن
الربیع عن عاصم بن سلیمان قال قلنا لانس بن مالک ان قوما یزعمون ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم
لم یزل یقنت فی الفجر فقال کذبوا انما قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہرا واحدا یدعو
علی احیاء من احیاء المشرکین وروی الخطیب فی کتاب القنوت من حدیث محمد بن عبد اللہ الانصاری
ثنا سعید بن عروبۃ عن قتادۃ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یقنت الا اذا دعا لقوم
او دعا علیہم وہو سند صحیح قالہ صاحب تنقیح التحقیق واما ما اخرجہ فیہ عن انس فقد شنع
علیہ ابو الفرج بن الجوزی بسببہ وبلغ فیہ الغایۃ ونسبہ الی ما لا ینبغی ذکرہ بسبب انہ یعلم انہا
باطلۃ وقد اشتہر بعض الرواۃ فیہا بالوضع وقد قال علیہ السلام من حدث عنی بحدیث
یری انہ کذب فہو احد الکاذبین وفی الصحیحین انہ علیہ السلام قنت شہرا یدعو علی قوم من العرب
ثم ترکہ واخرج ابن حبان عن ابراہیم بن سعد عن الزہری عن سعید وابی سلمۃ عن ابی ہریرۃ
قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقنت فی صلوۃ الصبح الا ان یدعو لقوم او علی
قوم وہو سند صحیح وعن ابی مالک سعد بن طارق الاشجعی عن ابیہ صلیت خلف النبی
علیہ السلام فلم یقنت وصلیت خلف عمر فلم یقنت وصلیت خلف عثمان فلم یقنت وصلیت
خلف علی ولم یقنت ثم قال یا بنی انہا بدعۃ رواہ النسائی وابن ماجۃ والترمذی وقال
حدیث حسن صحیح ولفظ ابن ماجۃ عن ابی مالک قال قلنا لابی یا ابت انک قد صلیت
خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر وعثمان وعلی بالکوفۃ نحوا من خمس سنین
کانوا یقنتون فی الفجر قال ای بنی محدث وبہذا ظہر خطأ نقل الحازمی القنوت عن الخلفاء
الاربعۃ وقال حافظ بن مندۃ رواہ یعنی حدیث ابی مالک جماعۃ من الثقات منہم ابو عوانۃ
وابن ادریس وابن عبد الواحد وحفص بن غیاث واخرجہ ابو مسعود الرازی فی اصول
السنۃ وجعل اول حدیث من باب من قال ان القنوت محدث وانہ علیہ السلام قنت شہرا
ثم ترکہ وقال الترمذی والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم وہذا یعارض قول الحازمی ان القنوت
مذہب اکثر الصحابۃ والتابعین وقد اخرج ابن ابی شیبۃ عن ابی بکر وعمر وعثمان رضی اللہ عنہم

كانوا لا يقنتون في الفجر واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس عليه فقال استنصرنا على عدونا وفيه انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين رض واخرج ايضا عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وابن الزبير انهم كانوا لا يقنتون في صلوة الصبح اى الفجر واخرج عن ابن عمر انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسند البخاري عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر هذا فقال اما انه قنت مع ابيه ولكنه نسي لم اسند عن ابن عمر انه كان يقول كبرنا ونسينا ايتوا سعيد بن المسيب فسئلوه ان صح فهو ظاهر الدلالة على ان المراد قنوت النوازل والا فهل يتوهم عاقل ان امرا من امور الصلوة يفعل كل يوم ينساه ابن عمر ويقول ما شهدت وما علمت او من هو ادنى منه بمراتب بل انما يطرق النسيان الى ما يكون فعله في بعض الاحيان ووقوعه في بعض الازمان وبهذا يقطع كل عاقل تارك للتعصب ان القنوت لو كان سنة راتبة يفعله عليه السلام كل صبح يجهر ويؤمن من خلفه كما قال الشافعي او يسر به بحيث يقطع القراءة الجهرية ويلبث مليا كما قال مالك الى ان توفاه الله تعالى لم يتحقق فيه هذا الاختلاف بل كان وسبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتها ونحو ذلك وان جميع ما ورد من قنوته وقنوت الخلفاء الراشدين وغيرهم مما اختلف فيه انما هو قنوت النوازل فانه محل الاجتهاد وان حديث انس انه عليه الصلوة والسلام لم يزل يقنت حتى فارق الدنيا ونحوه مما عن الصحابة يشتبه فانه روى عن ابي بكر انه قنت عند محاربة سليمة وكذلك قنت عمر وكذا علي ومعاوية عند محاربتهما وحديث ابي حنيفة رح وغيرهم انه عليه السلام قنت شهرا لم يقنت قبله ولا بعده ينفيه فوجب كون بقاء القنوت في النوازل امرا مجتهدا فيه وذلك انه لم يؤثر عنه عليه السلام انه قال لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فيتجه الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لرفع شرعيته ونسخه نظرا الى سبب تركه عليه السلام وهو انه لما نزل ليس لك من الامر شيء تركه او انه لعدم وقوع نازلة تستدعي القنوت بعدها فتكون شرعيته مستمرة وهو محل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه السلام وهو مذهبنا وعليه الجمهور قال الحافظ ابو جعفر الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلوة الفجر من غير بلية فان وقعت فتنة او بلية فلا باس به فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم واما القنوت في الصلوة كلها عند النوازل فلم يقل به الا الشافعي رح وكانهم حملوا ما روى عنه عليه السلام انه قنت في الظهر والعشاء على ما في مسلم وانه قنت في المغرب ايضا على ما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه السلام والله سبحانه اعلم الموضع الخامس في ادائه بالجماعة والاجماع على ما ذكره المصنف من قوله ولا يصلي اى الوتر بجماعة الا في شهر

رمضان ومعناه الكراهة دون عدم الجواز لانه نفل من وجه لانه لم ينقل عن النبي عليه السلام
ولا عن احد من الصحابة فتكون بدعة مكروهة واما في رمضان فلا خلاف في
نفي كراهة الجماعة فيه ولكن اختلف في الافضل ففي فتاوى قاضيخان الصحيح ان الجماعة افضل
لانه لما جازت الجماعة كانت افضل اعتبارا بالمكتوبة وفي النهاية بعد ما حكى هذا قال واختار
علماؤنا ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا
على التراويح لان عمر كان يؤمهم فيه في رمضان وابي بكر كان لا يؤمهم انتهى قال ابن الهمام وانت
علمت مما قدمناه انه عليه السلام كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخيره عن مثل ما صنع فيما
مضى فكما ان فعله الجماعة في النفل ثم بيانه العذر في تركها اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر
بجماعة فان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما نقلناه من فعل الخلفاء يفيد ذلك
فعل من تاخره عن الجماعة فيه واوجب ان يصلي آخر الليل فانه افضل كما قال عمر والتي ينامون عنها
افضل وعلم قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا فاخره لذلك فلا يدل ذلك على
ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يعطيه اطلاق جواب هؤلاء الوضع
السادس في بقية مباحث القنوت مما يتعلق بالمتابعة فيه والجهر به وغير ذلك والمسبوق
في الوتر يقنت مع الامام ولا شك ان هذا على القول بان المقتدي يقنت وهو الصحيح على ما سيأتي
فيه من الخلاف ان شاء الله تع فاذا قنت مع الامام لا يقنت بعدها اي بعد الركعة التي قنت
فيها مع الامام لانه قنت في موضعه لانه آخر صلوته وما يقضيه اولها حكما في القراءة وما يشبهها
وهو القنوت واذا وقع في موضعه بيقين لا يكره لان تكراره غير مشروع وان شك انه في الركعة
الثالثة من الوتر ام في الركعة الثانية منه ولم يترجح ظنه باحد الامرين فانه يبني على الاقل فيصلي
الركعة التي هو فيها ويقعد ثم يصلي ركعة اخرى لاحتمال ان تلك كانت الثانية يقنت مرتين
مرة في الركعة التي حصل فيها الشك لاحتمال انها الثالثة ومرة في التي بعدها لاحتمال انها هي الثالثة
وتلك كانت ثانية وذلك لان تكرار القنوت في موضعه مكروه كما مر في المسئلة الاولى ولو كره كان ذلك
تكراره في موضعه وفي المسئلة الثانية لم يقع احدهما في موضعه كذا في بعض النسخ ومراده ان احدهما
وقع في موضعه واحدهما لم يقع في موضعه والعبارة لا تساعده وفي بعضها لم يقع الا احدهما في موضعه
وهو المناسب للمراد وكذا الحكم لو شك انه في الاولى والثانية يقنت في كل ركعة يحتمل انها ثالثة هذا
ولكن قولهم في مسئلة المسبوق انه لو كرر يكون تكرارا في غير موضعه فيكره غير سديد لان الركعة التي قنت فيها
المسبوق مع الامام هي آخر صلوته فهي موضع القنوت وغيرها ليس موضعه فلو كرر لا يكون تكرارا في
موضعه بل احدهما في موضعه فحسب فالاولى ان يقال ان تكراره مع العلم بوقوعه في موضعه مكروه بخلاف ما اذا لم

بعلم بوقوعه في موضعه فانه دار القنوت المتاخر بين ان يكون واجبا بتقدير ان الاول لم يكن في موضعه
وبين ان يكون مكروها بتقدير ان الاول وقع في موضعه وما دار بين كونه واجبا وبين كونه مكروها
اخذ به احتياطا بخلاف ما دار بين كونه سنة او مكروها فانه يترك وذكر في الذخيرة انه ان قنت في
الاولى او في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة وكذا في فتاوى قاضيخان ثم هو مخالف لمسئلة الشك
لكن بينهما فرق وهو ان الساهي قنت على انه موضع القنوت ولا يتكرر بخلاف الشاك الا ان هذا
الفرق غير مفيد اذ لا عبرة بالظن الذي ظهر خطأه واذا كان الشاك يعيد لاحتمال ان الواجب لم يقع
في موضعه فكيف لا يعيد الساهي بعد ما تيقن ذلك وقد صرح في الخلاصة عن الصدر الشهيد انه
قال في المبسوط لا يقنت ثانيا وفي الساهي يقنت ثانيا فان كان ما في الذخيرة رواية فهي غير موافقة للدراية
وتعليل قاضيخان بان تكرار القنوت غير مشروع منقوض بالشاك اللهم ان يختار في الشاك ايضا انه يقنت
في الاولى مما شك فيه ثم لا يعيد كما اختاره ثم لا يحتاج الى الفرق اصلا لان المختار ما قاله ابو حفص الكبير
وابو علي النسفي رح من ان الشاك يعيد في كل ركعة يحتمل انها ثالثة وكذا الساهي على ما اختاره الصدر
الشهيد والله سبحانه اعلم وهل يصلي في آخر القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم ام لا قال الفقيه
ابو الليث يصلي لانها من سنن الدعاء وقد تقدمت الرواية بهما من طريق النسائي في حديث
قنوت الحسن بن علي قال ابن الهمام ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول وذكر في بعض الفتاوى بلفظ
لا باس فقال لا باس بان يصلي وهو غير بعيد عن قول ابي الليث فالمراد بلا باس انه الاولى نظرا
الى الدليل لكن في فتاوى قاضيخان وغيره انه اذا صلى في القنوت لا يصلي بعد التشهد وكذا
اذا صلى في التشهد الاول سهوا لا يصلي في الاخير وهو قول لم يرو عن الائمة المتقدمين و
ليس لقائله دليل يعتمد عليه وكلام قاضيخان يشير الى عدم اختياره له حيث قال واذا صلى
على النبي عليه السلام في القنوت قالوا لا يصلي عليه في القعدة الاخيرة ففي قوله قالوا اشارة
الى عدم استحسانه له والى انه غير مروي عن الائمة كما قلنا فان ذلك هو المتعارف في
عباراتهم لمن استقرأها والله اعلم واختلفوا ايضا هل يجهر الامام بالقنوت ام يخافت به قال
الامام ابو بكر محمد بن الفضل يخافت كذا جرت العادة بالمخافتة في مسجد الامام ابي حفص
الكبير تلميذ الامام محمد بن الحسن البخاري والظاهر انه مختاره وفي المحيط والامام يجهر به
عند محمد رح وعند ابي يوسف رح لا يجهر وهو الاصح لانه دعاء وذكر وذكر في الذخيرة الخلاف
على العكس وقال بعض المشائخ يجب ان يجهر الامام به لشبهه بالقرآن وقال صاحب الذخيرة
برهان الدين استحسنوا اي المشائخ والمراد بعضهم الجهر بالقنوت في بلاد العجم ليتعلموا
فان هذا اختيار بعض المشائخ ان القوم ان كانوا لا يعلمون دعاء القنوت يجهر به

الايقان

بيان

بحث الجهر بالقنوت

ليتعلموا والا يخافت وذكر في الشرح يعني شرح الاسبيجابي يكون ذلك الجهر الذي يجهر الامام
في القنوت دون جهر القراءة فرقا بين الركن وغيره في الصفة واعلم ان تعليل الجهر بان يتعلموا
ليس بقوي لان الصلوة ليست محل التعليم فلذا اختار صاحب الهداية وغيره من المحققين الاخفاء
وصححه صاحب المحيط وغيره على امام لان الجهر يشوش للمقتدين لانهم يتابعونه على ما هو
المختار ولانه ذكر ودعاء والمختار فيهما الاخفاء كما في الثناء والتامين وسائر الادعية ولاذكار
قال الله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال الله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة
ودون الجهر من القول وقال عليه السلام خير الذكر الخفي هذا في حق الامام واما المنفرد فذكر
الاسبيجابي ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء اسمع غيره وان شاء خافت قال الشيخ كمال الدين
بن الهمام والذي يقتضي اختيار الاخفاء في حق الامام يقتضي اختياره في حق المنفرد بادنى
تامل انتهى وذلك لما قلنا من الادلة وانعدام العلة التي علل بها من اختار الجهر لاجل التعليم وانما
خيره الاسبيجابي لان المختار عنده ان الامام يجهر به دون الجهر بالقراءة كما تقدم واما المقتدي
فهو مخير بين ثلثة اشياء قد اختلف فيها ان شاء قنت مخافتة وهو مختار صاحب المحيط
واكثر المحققين وان شاء امن وان شاء سكت كله اي كل المذكور من الاشياء الثلثة مروي
على وجه الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رح فذكر في الحاوي عند ابو يوسف رح يقرء
وعند محمد رح لا يقرء بل يؤمن وفي الذخيرة لا يقرء على قول محمد رح ويقرء على قول ابي يوسف رح
ان شاء سكت وان شاء قرء وان شاء امن وفي فتاوى قاضيخان عن ابي يوسف رح ان شاء قنت
وان شاء امن وعنه في رواية يقنت الى ان عذابك بالكفار ملحق ثم يسكت وعند محمد في رواية
يسكت الى ان يبلغ الامام موضع الدعاء فحينئذ يؤمن انتهى والمقتدي بمن يقنت في
الفجر لا يتبعه في القنوت عند ابي حنيفة رح ومحمد رح بل يقف ساكتا في الاظهر ليتابعه فيما يجب
متابعته فيه وهو القيام وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة وقال ابو يوسف رح يتبعه لانه مجتهد فيه
وعليه متابعة الامام في المجتهدات كما في تكبيرات العيدين وهما انه منسوخ ولا متابعة في المنسوخ
كما لو كبر للجنازة خمسا لا يتبعه في الخامسة فمن اختلافهم في هذا يعلم ان الصحيح هو المتابعة في قنوت
الوتر كذا في الكافي وغيره وان قنت المقتدي او امن لا يرفع صوته بالاتفاق لئلا يشوش غيره ولان
الاصل في الدعاء الاخفاء على ما تقدم **فروع** اوتر قبل النوم ثم قام يصلي من الليل لا يوتر ثانيا لحديث
طلق بن علي قال سمعت رسول الله صلعم لا وتران في ليلة رواه الترمذي وقال حديث حسن
غريب وقد ثبت انه عليه السلام شفع بعد الوتر فروى الترمذي عن ام سلمة انه عليه السلام كان
يصلي بعد الوتر ركعتين وزاد ابن ماجه خفيفتين وهو جالس وروى الدارمي عن ثوبان عنه عليه السلام

التعلم

لايتابعه

قال ان هذا السهر جهد وثقل فاذا اوتر فليركع ركعتين فان قام من الليل والا كانتا له وروى الامام احمد رح عن ابي امامة ان النبي عليه السلام كان يصليهما بعد الوتر وهو جالس يقرء فيهما اذا زلزلت وقل يا ايها الكافرون **تتمات** من النوافل صلوة الكسوف وهي مما اجمع على شرعيتها بالجماعة من غير كراهة وصفتها ان يصلي الامام الذي يصلي الجمعة بالناس ركعتين بلا اذان ولا اقامة كل ركعة بركوع واحد كسائر الصلوات ويطيل فيهما القراءة فيقرء في كل منهما نحو البقرة ويخفي القراءة عند ابي حنيفة رح وعندهما يجهر وعن محمد كقول ابي حنيفة رح ثم يدعو بعد الصلوة حتى تنجلي الشمس وان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى وكذلك في خسوف القمر صلوا فرادى وكذلك عند حدوث فزع من شدة ظلمة او ريح او نحو ذلك وقالت الائمة الثلثة صلوة الكسوف كل ركعة بركوعين لحديث عائشة وابن عباس رض في الصحيحين وغيرهما انه عليه السلام صلى لكسوف الشمس ركعتين باربع ركوعات واربع سجدات ولنا ما اخرج ابو داؤد والنسائي والترمذي في الشمائل والطحاوي عن عطاء بن السائب عن ابيه عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام عليه الصلوة والسلام فلم يكد يركع ثم ركع فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع فلم يكد يسجد ثم سجد فلم يكد يرفع ثم رفع وفعل في الركعة الاخرى مثل ذلك واخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عطاء بن السائب انتهى وهذا توثيق منه لعطاء وقد اخرج البخاري مقرونا بابي بشر وقال ايوب هو ثقة وروى ابو داؤد والنسائي والترمذي وابن ماجه والطحاوي عن سمرة بن جندب انه قال بينما انا وغلام من الانصار نرمي غرضين لنا حتى اذا كانت الشمس قدر رمحين او ثلثة في عين الناظر من الافق اسودت حتى آضت كانها تنومة فقال احدنا لصاحبه انطلق بنا الى المسجد والله ليحدثن شان هذه الشمس لرسول الله صلعم في امته حدثا قال فدفعنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام بنا كاطول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم ركع بنا كاطول ما ركع بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم قال سجد بنا كاطول ما سجد بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق تجلي الشمس جلوسه في الركعة الثانية ثم قال سلم ثم قام فحمد الله واثنى عليه وشهد ان لا اله الا الله وشهد انه عبده ورسوله قال الترمذي حديث حسن صحيح الى غير ذلك من الاحاديث في السنن وغيرها بعضها صحيح وبعضها حسن فيعارض ما اسند لوابه ويرجح عليه بموافقة القياس على انه قد روى عنه عليه السلام انه صلاها بثلث ركوعات في كل ركعة وباربع ركوعات في كل ركعة وكلتا الروايتان في صحيح مسلم وروى اكثر من ذلك حتى روى انه ركع عشر ركوعات في كل ركعة فكل جواب لهم عن الزائد على الركوعين فهو جواب لنا في الزيادة على الواحد وايضا التعارض والاضطراب يوجب التساقط والرجوع الى القياس على

ہ نغم ... الارض ... [illegible]

ہ نضوه ... [illegible]

مسئلہ ... سنتان

[illegible]

سائر الصلوة او يحمل على انه عليه الصلوة والسلام لما اطال في الركوع من المعهود جدا رفع بعض من خلفه على توهم رفعه فرفع الصف الذي وراءه فلما راى الاولون انه عليه السلام لم يرفع فربما انتظروه على احتمال ان يدركهم فلما يئسوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من خلفهم انه عليه السلام كرر الركوع فرووا كذلك وكذا يحمل روايات الثلث والاربع وغيرها على تكرار الرفع من متقدم فراه المتاخر فظنا انه منه عليه السلام سيما وهو حال في هول ودهشة بحصول الامر المفزع مع زيادة الاطالة والله سبحانه اعلم وبقولنا قال النخعي والثوري وابن ابي ليلى وهو مذهب عبد الله بن الزبير ورواه ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه فعله وهو امير على البصرة ورواه الطحاوي عن المغيرة بن شعبة وبه اخذ داود واصحابه قال ابن حزم بعد روايته حديث عبد الله بن عمرو بن العاص اخذ بهذا طائفة من السلف منهم عبد الله ابن الزبير صلى في الكسوف ركعتين كسائر الصلوات قال فان قيل قد خطأه اخوه عروة قلنا عروة احق بالخطاء لان عبد الله صاحب عمل بعلم وعروة ليس بصاحب ذلك وانكر ما لم يعلم انتهى ثم تطويل القراءة هو الافضل لما في الاحاديث ولا يكره التخفيف لان المسنون استيعاب الوقت بالصلوة والدعاء فاذا خفف احدهما طول الآخر واما الاخفاء والجهر فلهما ما في الصحيحين عن عائشة قالت جهر النبي عليه السلام في صلوة الخسوف بقراءته وللبخاري من حديث اسماء جهر عليه السلام في صلوة الكسوف ورواه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه ولفظه صلى صلعم صلوة الكسوف فجهر فيها بالقراءة ولابي حنيفة رح ما تقدم من حديث سمرة ورواه احمد وابو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم اسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة ورواه ابو نعيم في الحلية من طريق الواقدي عن ابن عباس قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة من الطريقين ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه الطبراني ثم قال وهؤلاء وان كانوا لا يحتج بهم لكنهم عدد وروايتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام قرء نحوا من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على انه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره ويوافق ايضا رواية محمد بن اسحاق باسناده عن عائشة رضي الله عنها قالت فحزرت قراءته واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلوة النهار المخافتة ويقول ابي حنيفة رح قال مالك والشافعي رح وانما يصلون فرادى اذا لم يحضر امام الجمعة تحرزا عن الفتنة بالاختلاف في التقديم كما في الجمعة وفي الذخيرة الجماعة فيها سنة وفي المحيط الجماعة افضل ويجوز فرادى وعن ابي حنيفة رح ان شاؤا صلوا ركعتين وان شاؤا صلوا اربعا وان شاؤا اكثر وقد ورد بمعناه حديث نعمان بن بشير قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجعل يصلي ركعتين ويسئل حتى تجلت رواه ابو داود والنسائي

والتقدم

باسناد صحيح ولكن هذا غير ظاهر الرواية وظاهر الرواية هي الركعتان ثم الدعاء الى ان تنجلي وهو مخير ان شاء دعا مستقبلا جالسا او قائما او يستقبل القوم بوجهه يدعو ويؤمنون قال الحلواني وهذا احسن ولا خطبة فيها عندنا وبه قال مالك واحمد وعند الشافعي رح تسن خطبتان بعد الصلوة لما في الصحيحين عن عائشة انه عليه السلام انصرف وقد تجلت الشمس فخطب الناس فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رايتم ذلك فادعوا الله وكبروا وتصدقوا ثم قال يا امة محمد لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم كثيرا قلنا لم ينقل عنه عليه السلام انه خطب خطبتين على الهيئة المعهودة وانما فعل ذلك لردهم عن قولهم ان الشمس كسفت لموت ابراهيم بن رسول الله عليه السلام ولا جماعة في خسوف القمر للحرج فيها وكذا في كل امر مفزع كالريح والظلمة الشديد نهارا والزلزلة واستمرار المطر والثلج ونحو ذلك للحرج في الاجتماع في جميع ذلك **ومن** النوافل صلوة الاستسقاء اذا دام انقطاع المطر مع الحاجة اليه ولا يسن فيها الجماعة عند ابي حنيفة رح بل يصلون وحدانا ان احبوا والاستسقاء عنده انما هو الدعاء والاستغفار وقال شيخ الاسلام يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة فهذا يفيد ان الجماعة فيها غير مكروه بخلاف النفل المطلق وعند محمد رح يسن ان يصلي الامام او نائبه ركعتين بجماعة كما في الجمعة يجهر بالقراءة في رواية وفي رواية لا ولم يذكر قول ابي يوسف رح في ظاهر الرواية وذكر في بعض المواضع مع ابي حنيفة رح وذكره الطحاوي مع محمد رح وهو الاصح وروى ابن كاس عن محمد رح انه يكبر فيها زوائد كما في العيد والمشهور عدم التكبير ويخطب بعدها خطبتين عند محمد رح كما في العيد وهو المشهور عن ابي يوسف رح وعنه في رواية خطبة واحدة ويقوم على الارض لا على المنبر ويتكأ على قوس او سيفا او عصا ويقلب الامام رداءه على قول محمد رح ولا يقلبه على قول ابي حنيفة رح واختلف الرواية فيه على قول ابي يوسف رح واتفقوا على ان السنة الخروج الى الاستسقاء ثلثة ايام متتابعات ان تاخرت السقيا مشاة في ثياب رثة متذللين متواضعين خاشعين لله ناكسي رؤسهم ويقدموا التوبة ورد المظالم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم وذكر انهم يصومون قبل ثلثة ايام استدل محمد رح ومن وافقه على سنية الجماعة والخطبة بما في السنن الاربعة عن اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني وليد بن عتبة وكان امير المدينة الى ابن عباس رض اسئله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره في رواية اسحاق يعني المذكور عن ابن عباس وابي

خطبة

فهم

لا اجماع في صلوة الاستسقاء

سلانس

هريرة مرسلة واخرج الستة من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري جهر فيهما بالقراءة وعن عائشة قالت شكا الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحوط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر عن ابان زمانه عنكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم قال الحمد لله رب العالمين ملك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب وحول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين فانشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلم يات مسجده حتى سالت السيول فلما راى سرعتهم الى الكن ضحك حتى بدت نواجذه فقال اشهد ان الله على كل شئ قدير واني عبد الله ورسوله ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن انس بن مالك قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان له في دار القضاء ورسول الله صلعم قائم يخطب فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشي والاموال وانقطعت السبل فادع الله يغثنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى بالسماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت قال فلا والله ما راينا الشمس سبتا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلعم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا فرفع رسول الله عليه السلام يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فانقلعت وخرجنا نمشي في الشمس وعن ابن عباس قال جاء الاعرابي الى النبي عليه السلام فقال يا رسول الله لقد جئتك من عند قوم لا يتزود لهم راع ولا يخطر لهم فحل فصعد المنبر فحمد الله ثم قال اللهم اسقنا غيثا مغيثا مريئا مريعا طبقا غدقا عاجلا غير رائث وزاد الطحاوي نافعا غير ضار ثم نزل فما ياتيه احد من الوجوه الا قالوا قد احيينا رواه ابن ماجه وذكره الشافعي في الامام عن ابن عمر فقد استسقى عليه السلام ولم يصل ولم يخطب له وما استدلوا به شاذ فيما تعم به البلوى حيث عمل الصحابة بخلافه او محمول على الجواز دون السنة فمن انس

عن
وقد
فلم يترك الرفع
نحو
يغيثنا
انس
هنيا
نبات

ان عمر كان يستسقى بالعباس و يقول اللهم انا كنا نتوسل اليك بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم
نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخارى وغيره وعن الشعبى ان عمر بن الخطاب خرج يستسقى فصعد المنبر
فقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم باموال وبنين ويجعل
لكم جنات ويجعل لكم انهارا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه يرسل السماء عليكم مدرارا الآية ثم نزل فقال رجل
يا امير المؤمنين لو استسقيت لنا فقال لقد طلبته لكم بمجاديح السماء التى ينزل بها القطر رواه
ابو بكر بن ابى شيبة فى سننه والبيهقى وروى ابن ابى شيبة عن ابى مروان الاسلمى عن ابيه
قال خرجنا مع عمر نستسقى فما زاد على الاستغفار فقد صح عن عمر انه لم يصل ولم يخطب فى الاستسقاء
فلو كانت الصلوة سنة لما تركها مع شدة اتباعه لسنن النبى عليه السلام ولما سكت الصحابة عنه وليس
فيما ذكروه ما يدل على انه خطب الخطبة التى يدعونها فقد صرح ابن عباس فى حديثهم الاول بقوله لم
يخطب خطبتكم هذه وحديث عائشة مفسر لتلك الخطبة وهو قوله لهم انكم شكوتم الى آخره على ان فيه اخراج
المنبر وهم لم يقولوا به فالحاصل ان الاحاديث لما اختلف فى الصلوة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به اثبات
السنة لم يقل ابو حنيفة رح بسنيتها ولا يلزم من عدم قوله بسنيتها قوله بانها بدعة كما نقله
عنه بعض المشفعين بالتعصب بل هو قائل بالجواز كما تقدم واستدلوا على قلب الرداء بما تقدم فى
حديث عائشة وليس فيه ما يدل على انه سنة او مندوب لكل امام مع عدم فعله عليه السلام فى غيره
من الاوقات كما فى حديث الصحيحين وغيره وكذا عدم فعل الصحابة كعمر وغيره وهو محمول منه عليه السلام فى تلك
المرة على التفاول بانقلاب الحال على ما صرح به فى المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليحول القحط وفى رواية
الطبرانى من حديث انس وقلب رداءه لكى ينقلب القحط الى الخصب وفى مسند اسحاق ليتحول السنة من الجدب الى الخصب ذكره
من قول وكيع والاحسن فى صفة التحويل ما قال فى المحيط ان امكن ان يجعل اعلاه اسفل جعله والا جعل يمينه على
يساره لكن قوله جعل اعلاه اسفله يمكن ان يراد به جعل ما يلى السماء مما يلى البدن وجعل ما يلى الرجل مما يلى الرأس
وكل منهما جائز ولكل منهما قائل ويستحب الدعاء بما ورد منه عليه السلام انه كان يقول اللهم اسقنا غيثا مغيثا
هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا عاما طبقا اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالبلاد
والعباد والخلق من اللأواء والضنك ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع و
اسقنا من بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء
علينا مدرارا فاذا مطروا قالوا اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله ورحمته واذا دام المطر حتى خيف
الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الآكام الى آخر ما تقدم فى حديث الصحيحين عن انس وفى الرغيبات
عن ابى يوسف رح ان شاء رفع يديه فى الدعاء وان شاء اشار باصبعيه المسبحتين والرفع هو
الموافق لما تقدم فى الحديث ويخرجون الصبيان والبهائم لان بهم يزداد رجاء الرحمة وفى الحديث

ينزل

محل الاستسقاء ... برحمته

لولا صبيان رضيع وبهائم رتع وعباد الله ركع لصب عليكم العذاب صبا وفي الحديث ان نبيا من
الانبياء استسقى فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل
النملة رواه الحاكم في المستدرك وقال صحيح الاسناد وفي الصحيح انه عليه السلام قال وهل تنصرون
وترزقون الا بضعفائكم وعن ابن عمر انه عليه السلام قال لم ينقص قوم المكيال والميزان الا اخذوا
بالسنين وشدة المؤنة وجور السلطان ولولا البهائم لم يمطروا رواه ابن ماجة ولا يحضر معهم اهل الكفر
عند نا وبه قال اصبغ من المالكية وهو قول الزهري لان الاستسقاء لاستنزال الرحمة وانما تنزل عليهم
اللعنة واورد عليه ليس المراد الا الرحمة العامة الدنيوية وهو المطر والرزق وهم من اهلها ولهذا قالوا
الصواب ان يمنعوا من الاستسقاء وحدهم لاحتمال ان يسقوا فيفتتن ضعفاء العوام والله سبحانه اعلم ومن
النوافل المسنونة ركعتا شكر الرضى وقد تقدم ذلك في اداب الوضوء ومنها ركعتا التحية للمسجد قال عليه السلام
اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين متفق عليه وفي مختصر البحر ودخول المسجد
بنية الفرض او الاقتداء ينوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بتحية المسجد اذا دخله لغير صلوة
ويكفيه لكل يوم ركعتان ولا يتكرر بتكرار الدخول ومنها صلوة الاوابين بعد المغرب وقد تقدم
بيان فضيلة الاربع والست وعن عائشة عن النبي عليه السلام قال من صلى بعد المغرب عشرين
ركعة بنى الله له بيتا في الجنة رواه الترمذي ومنها صلوة الاستخارة عن جابر بن عبد الله
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة
من القرآن يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة ثم ليقل اَللّٰهُمَّ
اِنِّيْ اَسْتَخِيْرُكَ بِعِلْمِكَ وَاَسْتَقْدِرُكَ بِقُدْرَتِكَ وَاَسْئَلُكَ مِنْ فَضْلِكَ الْعَظِيْمِ فَاِنَّكَ
تَقْدِرُ ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي
في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك
لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري
وآجله فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم ارضني به قال ويسمي حاجته
رواه الجماعة الا مسلما وينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري عاجله وآجله و
الاستخارة في الحج والجهاد وجميع ابواب الخير تحمل على تعيين الوقت لا على نفس الفعل واذا استخار
مضى لما ينشرح له صدره وينبغي ان يكررها سبع مرات لما روى ابن السني عن انس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اذا هممت بامر فاستخر ربك فيه سبع مرات ثم انظر الى
الذي سبق الى قلبك فان الخير فيه ومنها ركعتا السفر عن معظم بن مقدام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما خلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا

وفي التحقيق ان دخل المسجد بنية الفرض وينوب عن تحية المسجد

في

وينبغي ان يجمع بين الروايتين فيقول وعاقبة امري وعاجله وآجله
اي عند قراءتها
[illegible]

رواه الطبرانی ومنها رکعتا القدوم من السفر عن کعب بن مالك کان رسول الله صلی الله علیه وسلم لا یقدم من سفر الا نهارا فی الضحی فاذا قدم بدأ بالمسجد فصلی فیه رکعتین ثم جلس فیه رواه مسلم ومنها صلوة التسبیح عن ابن عباس ان رسول الله صلعم قال للعباس بن عبد المطلب یا عماه الا اعطیك الا امنحك الا اخبرك الا افعل بك عشر خصال اذا انت فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله وآخره وقدیمه وحدیثه وخطأه وعمده وصغیره وکبیره وسره وعلانیته ان تصلی اربع رکعات تقرأ فی کل رکعة بفاتحة الکتاب وسورة فاذا فرغت من القراءة قلت وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر خمس عشرة مرة ثم ترکع فتقولها وانت راکع عشرا ثم ترفع راسك من الرکوع فتقولها عشرا ثم تهوی ساجدا فتقولها عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا ثم تسجد فتقولها عشرا ثم ترفع من السجود فتقولها عشرا قبل ان تقوم فذلك خمس وسبعون فی کل رکعة تفعل ذلك فی جمیع الرکعات الاربع فان استطعت ان تصلیها فی کل یوم مرة فافعل وان لم تفعل ففی کل جمعة فان لم تفعل ففی کل شهر فان لم تفعل ففی کل سنة فان لم تفعل ففی عمرك مرة رواه الترمذی وابن ماجة وقال الترمذی غریب وقال الترمذی ثنا احمد بن عبدة ثنا ابن وهب قال سالت عبد الله بن المبارك عن الصلوة التی یسبح فیها قال یکبر ثم یقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالی جدك ولا اله غیرك ثم یقول خمس عشرة مرة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ثم یتعوذ ویقرء بسم الله الرحمن الرحیم وفاتحة الکتاب وسورة ثم یقول عشر مرات سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر ثم یرکع فیقولها عشرا ثم یرفع راسه من الرکوع فیقولها عشرا ثم یسجد فیقولها عشرا ثم یرفع راسه فیقولها عشرا ثم یسجد الثانیة فیقولها عشرا ثم یصلی اربع رکعات علی هذا فذلك خمس وسبعون تسبیحة فی کل رکعة وفی روایة عبد الله بن المبارك انه قال یبدأ فی الرکوع بسبحان ربی العظیم وفی السجود بسبحان ربی الاعلی ثلثا ثم یسبح التسبیحات وقیل لابن المبارك ان سهی فی هذه الصلوة هل یسبح فی سجدة السهو عشرا عشرا قال لا انما هی ثلثمائة تسبیحة انتهی وهذه الصفة التی ذکرها ابن المبارك هی التی ذکر فی مختصر البحر وهی الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتیاج فیها الی جلسة الاستراحة اذ هی مکروهة عندنا علی ما تقدم فی موضعه ومنها صلوة الحاجة عن عبد الله بن ابی اوفی قال قال رسول الله صلعم من کانت له حاجة الی الله او الی احد من بنی آدم فلیتوضأ ولیحسن الوضوء ثم لیصل رکعتین ثم لیثن علی الله ولیصل علی النبی علیه السلام ثم لیقل لا اله الا الله الحلیم الکریم سبحان الله رب العرش العظیم الحمد لله رب العلمین اسألك موجبات رحمتك وعزائم

لم یقدم من سفر الا نهارا فی الضحی ... رواه مسلم (حاشیة)

سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اکبر خمس عشرة مرة ... فاتحة الکتاب وسورة (حاشیة)

اربع رکعات

الترمذی عن ابی رافع نحوه مشکوٰة المصابیح

رواه ابن ماجة والترمذی

مغفرتك والغنيمة من كل بر والسلامة من كل اثم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولا هما الا فرجته ولا حاجة لك فيها رضى الا قضيتها يا ارحم الراحمين والترمذي وضعفه وعن عثمان بن حنيف ان رجلا ضرير البصر اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادع الله تعالى ان يعافيني قال ان شئت صبرت فهو خير لك قال فادعه فأمره ان يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعو بهذا الدعاء اللهم اني اسألك واتوجه اليك بنبيك محمد نبي الرحمة صلى الله عليه وسلم يا محمد اني توجهت بك الى ربي في حاجتي هذه لتقضى لي اللهم فشفعه في رواه ايضا وقال الترمذي حسن صحيح ومنها صلوة الضحى وقد قدمت ومنها قيام الليل والاخبار فيها اكثر من ان تحصى بعد ذلك فالصلوة خير موضوع مالم يلزم منها ارتكاب كراهة اعلم ان النفل بالجماعة على سبيل التداعي مكروه على ما تقدم ماعدا التراويح وصلوة الكسوف والاستسقاء فعلم ان كلا من صلوة الرغائب ليلة اول جمعة من رجب وصلوة البراءة ليلة النصف من شعبان وصلوة ليلة القدر ليلة السابع والعشرين من رمضان وغيرها بالجماعة بدعة مكروهة قال حافظ الدين البزازي شرع في نفل وافسد واقتدى احدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء الناذر بالناذر لا يجوز وعن هذا كره الاقتداء في صلوة الرغائب وصلوة البراءة وليلة القدر ولو بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة لعدم الخروج من العهدة الا بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلف لالتزام مالم يكن في الصدر الاول كل هذا التكلف لاقامة امر مكروه وهو اداء النفل بالجماعة على سبيل التداعي فلو ترك امثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس انه ليس من الشعائر لحسن انتهى وهذا لان حديث صلوة الرغائب والبراءة قد حكم عليه الائمة بالوضع قال في العلم المشهور حديث ليلة النصف من شعبان موضوع قال ابو حاتم محمد بن حبان كان محمد بن المهاجر يضع الحديث على عهد رسول الله صلعم وحديث انس فيها موضوع لان فيه ابراهيم بن اسحاق قال ابو حاتم كان يقلب الاخبار ويسرق الحديث وفيه وهب بن وهب القاضي اكذب الناس ذكره في العلم المشهور قال ابو الفرج ابن الجوزي وابو بكر الطرطوشي صلوة الرغائب موضوعة على رسول الله صلعم وكذب عليه وقد ذكروا لكراهتها وجوها منها فعلها بالجماعة وهي نافلة ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص سورة الاخلاص والقدر ولم يرد به الشرع ومنها تخصيص ليلة الجمعة دون غيرها وقد ورد النهي عن تخصيص يوم الجمعة بصيام وليلته بقيام ومنها ان العامة يعتقدون انها سنة من سنن النبي عليه السلام فيكون فعلها سبب الكذب عليه صلى الله عليه وسلم قلت بل كثير من العوام ببلاد الروم يعتقدونها فرضا وكثير منهم يتركون الفرائض ولا يتركونها وهو المصيبة العظمى ومنها ان فعلها يعين قاصد وضع الاحاديث بالوضع والافتراء على النبي صلى الله عليه وسلم ومنها ان الاشتغال بعدد السور مما يخل بالخشوع والتدبر وهو مخالف للسنة ومنها ان في صلوة الرغائب مخالفة السنة في تعجيل ... ومنها ان سجدتيها

رواه ابن ماجة
نسخة تقضيها

ومنها ...

وجوه كراهة صلوة الرغائب

مكروهتان اذ لم يشرع التقرب بسجدة منفردة بلا ركوع غير سجدة التلاوة عند ابي حنيفة ومالك رح
وعند غيرهما وغير سجدة الشكر ومنها ان الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الائمة المجتهدين لم ينقل عنهم
هاتان الصلوتان فلو كانتا مشروعتين لما فاتتا عن السلف وانما حدثتا بعد الاربعمائة قال ابو محمد عز
الدين بن عبد السلام المقدسي لم يكن في بيت المقدس قط صلوة الرغائب في رجب ولا صلوة نصف شعبان فحدث
في سنة ثمان واربعين واربعمائة ان قدم علينا رجل من تلبيس يعرف بابن يحيى وكان حسن التلاوة فقام فصلى في
المسجد الاقصى ليلة النصف من شعبان فاحرم خلفه رجل ثم انضاف ثالث ورابع فما ختم الا وهم جماعة كثيرة
ثم جاء في العام القابل فصلى معه خلق كثير وانتشرت في المسجد الاقصى وبيوت الناس ومنازلهم ثم استقرت
كانها سنة الى يومنا هذا وقال الشيخ محي الدين النووي هاتان الصلوتان بدعتان مذمومتان منكرتان
قبيحتان ولا يغتر بذكرهما في كتاب قوت القلوب والاحياء وليس لاحد ان يستدل على شرعيتهما بما روي عنه عليه السلام
انه قال الصلوة خير موضوع فان ذلك يختص بصلوة لا تخالف الشرع بوجه من الوجوه وقد صح النهي عن الصلوة
في الاوقات المكروهة انتهى واما صلوة ليلة القدر فلا ذكر لها بين العلماء اصلا وليس فيها حديث صحيح ولا ضعيف
في كتاب من الكتب المعتبرة فهي اولى بالكراهة منها والله سبحانه الهادي فائدة قال في مختصر البحر لو اراد
ان يصلي نوافل ينذرها ثم يصليها كما هي قال شرف الائمة المكي ان اداء النفل بعد النذر افضل من ادائه
دون النذر **فصل** فيما يفسد الصلوة قد مر على سجود السهو لاخلاله بفرائض الصلوة واخلال موجب
سجود السهو بواجباتها فكان بيانه اهم والفساد والبطلان في العبادات واحد قد اريد بكل منهما
خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض وعبروا عما يفوت الوصف مع بقاء
الفرائض من الشروط والاركان بالكراهة بخلاف المعاملات على ما عرف في الاصول واذا تكلم المصلي في الصلوة
بكلام الناس ناسيا او عامدا تفسد صلوته وليس المراد من الكلام الكلام النحوي بل اللفظ المركب من
حرفين او اكثر حتى تلفظ بكلمة واحدة تفسد ولا فرق بين العمد والنسيان عندنا وعند الشافعي رح لا
تفسد بالنسيان الا اذا طال وعند مالك واحمد رح الكلام ناسيا او لاصلاح الصلوة لا يفسد لقوله عليه
السلام ان الله وضع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجة وابن حبان والحاكم
وقال صحيح على شرطهما ولفظ الحديث هو هذا واما لفظ رفع كما اشتهر في عبارة الفقهاء فانه
لم يوجد في شيء من كتب الحديث قال ابن الهمام وحديث ذي اليدين فانه عليه الصلوة والسلام
اتم صلوته بعد ما تكلم ناسيا ولنا ما روى مسلم وغيره من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا
انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت يرحمك الله فرماني القوم
بابصارهم فقلت واثكل اماه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما
رايتهم يصمتونني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبابي هو وامي ما

رایت معلما قبلہ ولا بعدہ احسن تعلیما منہ فواللہ ما قہرنی ولا ضربنی ولا شتمنی ثم قال
ان ہذہ الصلوۃ لا یصلح فیہا شئ من کلام الناس انما ہو التسبیح والتکبیر وقراءۃ القرآن
او کما قال علیہ السلام وعن زید بن ارقم کنا نتکلم فی الصلوۃ یکلم الرجل صاحبہ وہو الی جنبہ
فی الصلوۃ حتی نزلت وقوموا للہ قانتین فامرنا بالسکوت ونہینا عن الکلام رواہ
مسلم ایضا وعن عبد اللہ بن مسعود کنا نسلم علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم وہو فی
الصلوۃ قبل ان نأتی ارض الحبشۃ فیرد علینا فلما رجعنا من ارض الحبشۃ اتیتہ فوجدتہ
یصلی فسلمت علیہ فلم یرد علی حتی اذا قضی صلوتہ قال ان اللہ یحدث من امرہ ما یشاء
وان مما احدث ان لا تتکلموا فی الصلوۃ فرد علی السلام وقال انما الصلوۃ لقراءۃ
القرآن وذکر اللہ تعالی فاذا کنت فیہا فلیکن ذلک شانک رواہ ابو داؤد وفی لفظ
مسلم فلما رجعنا من عند النجاشی سلمنا علیہ فلم یرد علینا وقال ان فی الصلوۃ شغلا
فہذہ الاحادیث تدل علی ان الکلام کان مباحا فی الصلوۃ ثم نسخ فلا تصلح قصۃ ذی الیدین
دلیلا لاحتمال کونہا قبل النسخ واما قولہ علیہ الصلوۃ والسلام ان اللہ وضع من امتی الحدیث
فانہ من باب المقتضی ولا عموم لہ لانہ ضروری فوجب تقدیرہ علی وجہ یصح والاجماع
علی ان رفع الاثم مراد فلا یراد غیرہ ومن اعتبرہ فی الحکم الشامل لحکم الدنیا والآخرۃ
فقد عممہ من حیث لا یدری واثبتہ فی محل الضرورۃ من تصحیح الکلام مع انہ یقول بالفساد
عند اطالۃ الکلام ساہیا فالشرع ان رفع فسادہ وجب شمول الصحۃ والا فشمول عدمہا
کالاکل والشرب فان قال لا یعذر فی الاطالۃ مع الہیئۃ المذکورۃ قلنا الہیئۃ المذکورۃ وانما
عفی قلیل العمل لتعذر الاحتراز عنہ لان فی الحی حرکات بالطبع لیست من الصلوۃ فلو
اعتبر فسادہ مطلقا لزم الحرج فی اقامۃ الصلوۃ فعفی ما لم یکثر واستوی فیہ العمد والسہو ولیس الکلام
من طبع الحی بخلاف السلام ساہیا لانہ ذکر من وجہ فاعتبر ذکرا حالۃ النسیان وکلاما حالۃ العمد
لما فیہ من الخطاب ثم انما تفسد الصلوۃ بالکلام بشرط ان یکون الکلام مسموعا لنفسہ ای لنفس
المتکلم وان لم ای ولو لم یصحح حروفہ ای حروف الکلام او بشرط ان یکون المتکلم مصححا الحروف وان
لم یسمع الکلام یعنی یشترط وجود الامرین اما التصحیح او السماع حتی لو لم یحصل التصحیح و
السماع لا تفسد وان وجد احدہما دون الآخر تفسد لکن کون اللفظ کلاما مسموعا مع عدم تصحیح
حروفہ متعذر فلا فائدۃ فی ذکرہ اللہم الا ان یرید بہ بعض الالفاظ التی یخاطب بہا بعض
الحیوانات کاللفظ الذی تستدعی بہ الہرۃ والکلب وما یساق بہا الحمار فانہا الفاظ مسموعۃ
من غیر تصحیح حروف ولکن ح یکون مخالفا لما ذکرہ الزاہدی فی القنیۃ وفی شرح القدوری انہ لو استعطف

هرة او كلبا او ساق حمارا او وقفه بلغة اهل الرستاق من مجرد صوت ليس معه حروف مهجاة لا تفسد
وفي الخلاصة ايضا بمعناه وكذا قوله او يكون مصححا وان لم يسمع مخالف لما ذكره في الحقائق من انه
لو صحح الحروف ولم يسمع نفسه لا تفسد اتفاقا وقد تقدم ما يؤيده من ان تصحيح الحروف من غير سماع
لا يعتبر كلاما على الصحيح فعلم ان السماع من غير تصحيح الحروف غير مفسد لانه مجرد صوت و
كذا تصحيح الحروف بدون سماع غير مفسد لانه مجرد ايماء الى الحروف بالعضلات على ما مر و
انما المفسد حصول كلا الامرين معا تصحيح الحروف وكونها مسموعة هو الصحيح وان نام المصلي
في صلوته فتكلم او ضحك وهو نائم تفسد صلوته هكذا في عامة الفتاوى وقال في النوادر هو
المختار واختار فخر الاسلام عدم الفساد لانه ليس بكلام لصدوره ممن لا اختيار له والضحك
بمنزلة الكلام وان لم يكن قهقهة ولذا قال او ضحك لانه اذا افسد وهو دون القهقهة فالفساد
بها اولى وقد تقدم الكلام على قهقهة النائم في نواقض الوضوء وان الصحيح انها لا تفسد
الوضوء ولا الصلوة فالضحك والكلام اولى لانهما دونها وان ان المصلي في صلوته بان قال آه بقصر
الهمزة المفتوحة او تارة بان قال اوه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة او بضم الهمزة واسكان الواو وقال آه
بمد الهمزة او بكى فيها فارتفع بكاؤه او حصل منه صوت مسموع ان كان ذلك الانين والتاوه او البكاء
من ذكر الجنة اي بسبب تذكر الجنة او النار او نحو ذلك مما هو من الامور الاخروية لم يقطعها اي لم تفسد
صلوته لانه بمنزلة الدعاء بالرحمة والعفو فكانه قال يا رب ارحمني وادخلني الجنة او نجني من النار ولو
صرح بذلك لم يقطع صلوته فكذا اذا اتى بصوت يدل عليه وان كان ذلك الانين ونحوه من وجع
حصل له من بدنه او مصيبة اصابته في اهله او ماله يقطعها لانه بمنزلة الشكاية فكانه قال انا وجع
بمرضي او حصل لي موت ولد والم او تلف او نحو ذلك ولو صرح به تفسد صلوته فكذا اذا دل
عليه بصوت ولان القسم الاول يدل على الخشوع والخوف من الله تعالى فيناسب الصلوة والثاني يدل
على الجزع وعدم الصبر والتاسف على فائت الدنيا الدنية فينافيها فصح وعن محمد انه ان كان
شديد الوجع بحيث لا يملك نفسه لا تفسد ولا فرق في الحكم المذكور بين قوله اوه وبين قوله
آه بالقصر اي الانين عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وهو قول ابي يوسف رح اولا وهو ظاهر الرواية عنه وقال ابو
يوسف رح اخرا لا تفسد صلوته في نحو واف وتف مما هو مشتمل على حرفين كلاهما او احدهما من حروف الزيادة
العشرة التي يجمعها قولك سالتمونيها السين والهمزة واللام والتاء والميم والواو والنون والياء والهاء و
الالف فقوله اه حرفان كلاهما من الزوائد وقوله اف وتف حرفان احدهما منها اما لو كانت ثلثة احرف من الزوائد او
غيرها او حرفين من غيرها تفسد اتفاقا له ان كلام العرب انما يتركب من ثلثة احرف فكان الحرف الواحد اقل
الجملة فكانه ليس من كلامهم وكذا الحرفان ان كان احدهما زائدا لانه واحد باعتبار الاصل والزائد غير معتبر بخلاف

تعب

ما اذا كان الحرفان اصليين فان الأكثر موجود وله حكم الكل وثانيهما ان الكلام تابع لوجود الهجاء وفهم
المعنى ولا فرق في ذلك بين حروف الزيادة وغيرها فان حروف الزيادة انما سميت بذلك لان ما يزاد
على الأصول في الكلمات انما يكون منها لا لانها تكون دائما زائدة غير اصول بل الكلمات التي تكون جميع
اصولها من حروف الزيادة لا نهاية لها في الكلام مثل اوه ويوم ومنان في سالتمونيها وقد نظم ابن مالك
بيتا جمع فيه الحروف الزوائد اربع مرات ليس فيه حروف غيرها وهو: هناء وتسليم تلا يوم انسه
نهاية مسئول امان وتسهيل؛ فعدم اعتبار الحرف الكائن من هذه الحروف في الافساد مع اعتبار
غيره مع عدم الفرق بينهما في ان كلا يقع في اصول الكلمة لا اصل له بل هو مجرد تحكم واما قوله عليه السلام
في صلوة الكسوف اف الم تعدني الا تعذبهم وانا فيهم فمحمول على زمان اباحة الكلام في الصلوة
فلا دليل فيه على عدم فساد التافيف وذكر في الملتقط ان المصلي اذا لسعته الحية فقال بسم الله
الرحمن الرحيم تفسد صلوته عند محمد رح وفي الخلاصة عندهما خلافا لابي يوسف رح وفي فتاوى
قاضيخان ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ الامام ابو محمد بن الفضل تفسد صلوته
لانه بمنزلة الانين وهكذا روي عن ابي حنيفة رح وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام الناس انتهى والاصح
انها تفسد عندهما لا عند ابي يوسف رح لانه ليس من كلام الناس ولهما انه بمنزلة البكاء بالصوت من وجع
والانين نظر الى الباعث والعبرة بالعزيمة لا باللفظ والمادة والا لما فرق بين ما هو بسبب الآخرة
وبين ما هو بسبب الدنيا في ارتفاع البكاء ونحوه على ما تقدم وروي عن محمد انه قال ان كان المريض
لا يملك نفسه من شدة الوجع وقال بسم الله الرحمن الرحيم او ان او تاوه لا تفسد صلوته وكذا
عن ابي يوسف رح ايضا لان ما لا يمكن الامتناع عنه يكون معفوا كما لو تجشى او عطس فارتفع
صوته وحصل به حروف حيث لم تفسد صلوته بذلك اجماعا لعدم مكنة الامتناع عنه ذكره في فتاوى
الخانية المنسوبة الى قاضيخان وذكر في الذخيرة انه اذا قال المريض يا رب وقال بسم الله لما يلحقه من
المشقة اي الالم لا تفسد صلوته ولم يذكر خلافا والاصح ما تقدم من ان هذا قول ابي يوسف رح و
عندهما تفسد ولو اجاب المصلي من قال امع الله اله بلا اله الا الله او اخبر المصلي بما يسره او بما
يسوءه او بما يعجبه فقال جوابا للخبر بما يعجبه سبحان الله او قال جوابا للخبر بما يسره والحمد لله
او قال جوابا للخبر بما يسوءه لا حول ولا قوة الا بالله فهو لف ونشر مشوش تفسد صلوته
عندهما خلافا لابي يوسف رح بناء على ما تقدمت الاشارة اليه من انه يقول انما الكلام
ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته لان المفسد للصلوة الملفوظ لا عزيمة القلب حتى لو تفكر
فرتب في نفسه كلاما او شعرا لا تفسد ما لم يذكر بلسانه وكذا لو كان كلاما بصيغته لا يصير ذكرا
وثناء بعزيمته وكذا لو قصد اعلامه انه في الصلوة لا تفسد مع انه قصد به افادة معنى لم يوضع له

وهما يقولان انه اخرجه مخرج الجواب وهو صالح له لانه يستعمل في موضعه عرفا فجعل جوابا كتشميت العاطس ولنا ان الكلام يبتنى على قصد المتكلم كما لو دخل عليه من اسمه يحيى وكان بين يديه كتاب فقال وهو في الصلوة يا يحيى خذ الكتاب واراد خطابه او من اسمه موسى وفي يمينه شيء فقال له وما تلك بيمينك يا موسى واراد سواله او كان في سفينة وابنه خارجها فقال له يا بني اركب معنا حيث تفسد صلوته في ذلك كله اجماعا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام واقرب ما ينقض كلامهما ما وافق عليه من الفساد بالفتح على غير امامه فهو قرآن وقد تغير الى وقوع الفساد به بالعزيمة انتهى واما قصد الاعلام انه في الصلوة بالتسبيح ونحوه فقد خرج بقوله عليه السلام اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح الحديث اخرجه الستة لا لانه لم يتغير بعزيمته فينبغي ما وراءه على المنع عما هو من كلام الناس الثابت بحديث معاوية بن الحكم ونحوه ومناط كونه من كلام الناس كونه لفظا افيد به معنى ليس من اعمال الصلوة لا لكونه وضع لافادة ذلك هذا كذلك ذكر القاضي الامام فخر الدين خان في الجامع الصغير قوله اي قول محمد جاب يعني قيل هل اله غير الله فقال لا اله الا الله ولو اراد اعلام انه في الصلوة لا تفسد وقد بينا ذلك ولو اخبر بوقوع مصيبة فقال جوابا انا لله وانا اليه راجعون قيل تفسد صلوته اتفاقا والاصح انه على هذا الخلاف في لو عطس المصلي فقال الحمد لله لا تفسد صلوته لانه لم يتغير بعزيمته عن كونه ثناء ولا خطاب فيه وعن ابي حنيفة رح ان هذا اذا حمد في نفسه من غير ان يحرك شفتيه فان حرك فسدت والاول هو الظاهر ثم الذي ينبغي للعاطس ان يسكت وقيل يحمد في نفسه ولو عطس رجل اخر فقال المصلي الحمد لله حال كونه يريد اي يريد استفهاما اي طلب الفهم لذلك العاطس اي يريد ان يفهمه الحمد ويذكره اياه لا تفسد صلوة الحامد لقصد التفهيم والخطاب وهذا مخالف لما ذكره في الهداية وشروحها من انها لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وهكذا في الفتاوى قال قاضيخان وان عطس المصلي فقال له رجل في الصلوة الحمد لله روي عن محمد انه قال لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وهكذا في الفتاوى وفي القنية الحمد لله لعاطس غيره لا تفسد وعن ابي حنيفة رح انها تفسد انتهى والاصح انها لا تفسد لما ذكرنا من عدم تعارفه جوابا بخلاف جواب الخبر السار بها ونحوه للتعارف ثم واما لو قال المصلي للعاطس يرحمك الله فانها تفسد بالاتفاق الا رواية شاذة عن ابي يوسف رح لحديث معاذ بن الحكم ولا يقال انه لم يامرها باعادة تلك الصلوة لانا نقول امره باعادتها لا بد منه ولا يشترط نقله صريحا والا فقد تكلم بكلام آخر عمدا لا قصدا لاصلاح صلاته وهو مفسد بالاجماع ولو عطس رجل في الصلوة فقال له آخر يرحمك الله فقال المصلي العاطس امين تفسد صلوته لانه اجابة ولو كان بجنب المصلي العاطس مصلي آخر فلما عطس قال له رجل ليس في الصلوة يرحمك الله فقال المصليان امين فسدت صلوة العاطس لانه اجابة ولا تفسد صلوة

غير العاجز لانه تاسيه ليس بجواب كذا في فتاوى قاضيخان ان فتح المصلي على من ليس معه في الصلوة سواء كان في الصلوة او خارج الصلوة والاحسن ان يقال على غير امامه ليشمل فتحه على مقتد معه في صلوته ايضا تفسد لانه تعليم وتعلم فهو من كلام الناس وفي قوله اشارة الى انه قصد الفتح والتعليم حتى لو قصد القراءة دون الفتح فحصل بها الفتح للقارى ولا تفسد وشرط في الاصل في الافساد ان يتكرر الفتح بان يفتح مرة بعد اخرى لان المرة قليل فيعفى ولم يشترط في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه كلام فلا فرق بين قليله وكثيره وان فتح على امامه فقد قيل ان فتح بعد ما قرء الامام مقدار ما يجوز به الصلوة تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام تفسد صلوة الكل وهو القياس لكونه تعليما وتعلما من غير ضرورة والصحيح انه اى الشان لا تفسد صلوة الفاتح ولا صلوة الامام ان اخذ بقوله وهو الاستحسان لما روي انه عليه الصلوة والسلام قرأ في الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ قال الم يكن فيكم ابيّ قال بلى قال هلا فتحت عليّ فقال ظننت انها نسخت فقال عليه السلام لو نسخت لاعلمتكم وعن علي اذا استطعمك الامام فاطعمه اى اذا استفتحك فافتح عليه ولان المقتدى محتاج الى اصلاح صلوته ولفتح على امامه منه لانه ربما يجري على لسان الامام ما يفسد صلوته فكان من صلوته حكما وان كان منافيا لها حقيقة لمن سبقه الحدث لا تفسد صلوته بالمشي وان كان منافيا حقيقة لكونه لاصلاحها ثم قيل ينوي بفتحه على امامه التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراءة اذ قراءة المقتدي خلف الامام منهي عنها وفتحه على امامه غير منهي عنه فلا يدع نية ما رخص له فيه وينوي شيئا نهي عنه هذا اذا ارتج على الامام ولم ينتقل الى آية اخرى فتح المؤتم عليه وان انتقل الامام الى آية اخرى ففتح عليه المؤتم بعد الانتقال تفسد صلوة الفاتح وان اخذ الامام بقوله تفسد صلوة الكل وهذا قول بعض المشائخ لانتفاء الحاجة فصار تعليما وتعلما من غير ضرورة وعامة المشائخ على ما يفيده لفظ المحيط على عدم الفساد قال في الكافي والصحيح ان لا تفسد بكل حال ووجهه الحديث المذكور حيث قال عليه السلام لابي هلا فتحت عليّ مع انه لا يعلم ترك الآية الا بعد الانتقال الى آية اخرى ثم في الهداية وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى قال الشيخ كمال الدين بن الهمام اجمله اى اجمل اوان الركوع ولم يفصل كما قال غيره بل يركع ان قرء مقدار ما يجوز به الصلوة للخلاف فيه فان قاضيخان وصاحب المحيط وبكرا اعتبروا اوان الركوع بعد قراءة ما يجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغي ان لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية اخرى او يركع اذا قرء المستحب صونا للصلوة عن الزوائد قال وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا يرى الى انه عليه السلام قال لابي هلا فتحت عليّ مع انها كانت سورة المؤمنين بعد الفاتحة انتهى لكن هذا انما يصلح دليلا لجواز الفتح بعد قراءة مقدار ما يجوز به الصلوة وبعد الانتقال الى آية اخرى ولا دليل فيه على ان ما ارتج عليه بعد قراءة مقدار ما يجوز به الصلوة الاولى ان لا يركع

يلجئهم الى الفتح ليقرأ القدر المستحب لانه عليه الصلوة والسلام لم يرتج عليه ويتوقف بل سهى عن تلك
الكلمة واستمر ماضيا على قراءته بدليل قول ابي ظننت انها نسخت وح فالاولى عند الارتجاج والاضطراب
الانتقال ان تيسر والا فالركوع ان قرأ قدر الواجب والتوقف قليلا لرجاء التذكر والفتح ان لم يقرأ
قدر الواجب لشدة تاكد الواجب وقربه من الفرض وان فتح غير المصلي على المصلي فاخذ بفتحه
تفسد صلوته لانه تعلم وهو عمل كثير ولو اكل المصلي في صلوته او شرب عامدا او ناسيا انه في الصلوة تفسد
صلوته لانه عمل كثير لانه عمل اليد والفم ولا يعذر بالنسيان لان هيئته مذكرة له تمنع الغفلة فلا فرق بين القليل
والكثير اذا لم يكن بين اسنانه حتى لو ابتلع سمسمة من الخارج فسدت اما لو كان بين اسنانه فيعفى
ما دون الحمصة وقد تقدم الكلام عليه وكذا يفسدها العمل الكثير مما ليس من اعمالها ولا لاصلاحها
وكل عمل لا يشك بسببه الناظر الى المصلي انه في الصلوة بل يظن ظنا غالبا انه ليس في الصلوة
فهو عمل كثير وما كان دون ذلك بان يشتبه على الناظر ويتردد في كونه في الصلوة ام لا فهو قليل
وقال بعضهم كل عمل باليدين عرفا وعادة فهو كثير وان فعله بيد واحدة وما كان يعمل في العادة
بيد واحدة فهو قليل ما لم يتكرر ولو وقع ما يعمل باليدين بيد واحدة يعني ان هذا مخصوص بما هو من عمل
اليد والاول اعم وهذا القول هو اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وذكر في الملتقط انه لا
يعتبر في فساد الصلوة عمل اليدين اي حقيقة ولكن يعتبر القلة والكثرة وهذا لا يخالف ما قبله
في المعنى لانه ساكت عن بيان القلة والكثرة غير انه نفى كون ما يعمل باليدين معتبرا في كونه هو الكثير
المفسد لكونه عمل اليدين بل ينظر هل هو كثير في نفس الامر او لا وذلك يمكن بان يكون باحد الطريقين
المتقدمين اما باعتبار غلبة ظن الناظر انه ليس في الصلوة وبتقدير اعتبار انه مما يقام باليدين في
العرف او بيد واحدة وقيل يفوض الى راي المصلي ان استكثره فكثير والا فلا وعامة المشائخ على
الاول وقال الحلوائي ان الثالث اقرب الى مذهب ابي حنيفة رحمه الله لان مذهبه التفويض
الى راي المبتلى في كثير من المواضع ولكن هذا غير منضبط وتفويض مثله الى راي العوام مما لا ينبغي
واكثر الفروع او جميعها مخرج على الطريقين الاولين والظاهر ان ثانيهما ليس خارجا عن الاول لان
ما يقام باليدين عادة يغلب على ظن الناظر انه ليس في الصلوة وكذا من اعتبر التكرار الى الثلث
متوالية في غيره فان التكرار يغلب الظن بذلك فلذا اختاره جمهور المشائخ ولو ادهن المصلي
بدهن اخذه من الاناء او كان في يده فاخذه بيده الاخرى وادهن به اي مسح به راسه او لحيته
او موضعا آخر من جسده او سرح شعره او شعر راسه او لحيته تفسد صلوته لان ذلك عمل
كثير وكذا لو اكتحل او جعل ماء الورد على راسه قيل هذا اذا تناول القمقمة او القارورة فصب على
يده ولو كان الدهن او نحوه في يده فمسح به راسه او موضعا آخر من جسده من غير ان ياخذه

في تفسير العمل الكثير

يا ليد الاخرى لا تفسد صلوته لانه عمل قليل وان حملت المرأة في الصلوة صبيا فارضعته تفسد
صلوتها لانه عمل كثير وان مص صبي ثدي المرأة تصلي اي المرأة بنظر ان يخرج بمصه منها اللبن
تفسد صلوتها لانه ارضاع وهو عمل كثير وهذا لنقل الهل على انه لا يشترط فيما يفسد الصلوة الاختيار
فان من دفع فمشى ثلث خطوات بسبب الدفع من غير ان يملك نفسه تفسد صلوته وكذا لو حمل
رجل المصلي فوضعه على الدابة واخرجه من مكان الصلوة والا اي وان لم ينزل منها اللبن فلا تفسد صلوتها
هذا اذا مص مصة او مصتين فلو مص ثلث مصات تفسد وان لم ينزل ذكره في الخلاصة وقاضيخان
وان صافح المصلي احدا بيده حال كونه يريد بتلك المصافحة السلام تفسد صلوته بناء على القول الاول
في حد الكثير ولو رفع العمامة او القلنسوة من راسه ووضع على الارض او رفع من الارض ووضع على راسه
او نزع القميص او تعمم وفعل كل واحد من الافعال المذكورة بيد واحدة من غير تكرار متوال لا تفسد
صلوته لكن يكره ذلك الفعل اذا كان بغير عذر اما في رفع العمامة ووضعها فظاهر لانه قليل واما نزع
القميص فهكذا ذكره وهو مشكل لانه مما يحتاج الى عمل اليدين في الغالب سيما اذا كان اليدان في الكمين و
كذا من راه يظن انه ليس في الصلوة واما التعمم فالمذكور في الفتاوى انه ان تعمم تفسد صلوته لانه
لا يحصل بيد واحدة وكذا المرأة اذا اختمرت وان انتقض كور عمامة فسواه مرة او مرتين لا تفسد
لحصوله بيد واحدة فينبغي ان يحمل ما ذكره هنا على هذا وانما قيدنا الكراهة بعدم العذر لانه اذا كان له
في ذلك عذر لا يكره كما اذا خشي من البرد والحر ان يضره فوضع العمامة على راسه او اصاب ثوبه او عمامته
نجاسة فنزع لاجلها حيث لا يكره بل ذكر في فتاوى الحجة ان وضع العمامة او القلنسوة بعمل قليل اذا
سقطت افضل من كشف الراس بخلاف ما لو لف العمامة او احتاج في رفعها الى عمل كثير
ولو ضرب انسانا بيده واحدة من غير آلة او ضرب بسوط ونحوه تفسد صلوته كذا في المحيط
وغيره لانه مخاصمة او تاديب او ملاعبة وهو عمل كثير على التفسير الاول الذي عليه الجمهور وفي
ذكر في الذخيرة ان الحيد على الدابة اذا ضربها لاستخراج السير اي لطلب سرعة سيرها تفسد صلوته
[illegible] وهو بناء ولو المرأة الواحدة قياسا على ضرب الانسان وبعض المشائخ قالوا اذا ضربها مرة او مرتين
لا تفسد صلوته وان ضربها ثلث مرات متواليات اي في ركعة واحدة هكذا قيد في الخلاصة تفسد كذا
[illegible] الاصح لان ما يتم بيد واحدة لا تفسد ما لم ينضم اليه غيره
[illegible] كما في ضرب الانسان فان الضرب في حقه بمنزلة التعليم او
الا [illegible] قالوا اذا كان معه سوط فهيجها اي نشطها وحركها للسير و
[illegible] بها فهو بمنزلة [illegible] لان معناه اصلحها
[illegible] الا اذا لم يتكرر ثلث متوالية وهذا

موافق للقول قبله ولو هش بها اي بالسوط اي بشدها بالايماء به الى الطريق اي حركه بذلك
ومنه سميت العصا بالهادية وضربها مع ذلك ايضا تفسد صلوته لان فيه تعليما وضربا فكان
عملا كثيرا وان حرك المصلي الراكب رجلا واحدة لا لاجل السوق لا على الدوام بل مرة او مرتين في
الركعة الواحدة لا تفسد صلوته وان حرك كلتا رجليه معا تفسد اعتبار العمل الرجلين بعمل اليدين
وقال بعضهم ان حرك رجليه معا تحريكا قليلا اي ضعيفا بحيث لا يدرك الغير الا بتامل لا تفسد و
ينبغي ان يقيد بعدم التكرار المتوالي و الا فالتكرار يجعل القليل في حكم الكثير وروي عن ابي بكر انه
اجاب فيمن اي في مسئلة من قال له للمصلي كم صليتم فاشار اليه المصلي بيده باصبعين فيها اي
انهم صلوا ركعتين او بثلث الى انهم صلوا ثلثا ونحو ذلك لا تفسد صلوته لانه عمل قليل و نحوه روي
عن عائشة رضي الله عنها وان كتب المصلي ما يستبين اي يظهر حروفه بان كتب بمداد على كاغذ
او خرقة او باصبعه ونحوها كعود على التراب و نحوه ان كان اقل من ثلث كلمات لا تفسد صلوته
لانه عمل قليل وكذا ان كتب نحوه ما لم يستبن حروفه بان كتب على هواء او ماء او بنحو اصبعه من غير
مداد ونحوه على ثوب او حجر او جلد لا تفسد لانه ليس بعمل بل يكره لانه عبث هكذا اطلقه قاضيخان
وغيره مع انه اذا كثر يغلب على ظن الناظر اليه انه ليس في الصلوة وان زاد في كتابة ما تستبين
حروفه على ذلك المذكور وهو ما دون ثلث كلمات بان كتب ثلاثا او اكثر تفسد صلوته لانه عمل
كثير و قال في الملتقط ولو قال المصلي مثل ما قال المؤذن تفسد صلوته اي اذا قصد به الجواب اي
جواب المؤذن وفيه خلاف ابي يوسف رح الآتي وقال في الفتاوى الخانية اذا اذن في الصلوة يريد به اي
حال كونه يقصد بتاذينه الاذان والاعلام بدخول وقت الصلوة تفسد صلوته عند ابي حنيفة رح
وقال ابو يوسف رح لا تفسد ما لم يقل حي على الصلوة حي على الفلاح له في المسئلتين ان سوى
الحيعلتين ذكر فلا يفسد بخلافهما فانهما خطاب بقوله اقبلوا على الصلوة اقبلوا على الفلاح فيفسد و
لابي حنيفة رح انه قصد الجواب في الاولى فصار كالجواب بالحمد له ونحوها وقصد الخطاب بالاعلام
في الثانية فتفسد لان العبرة بالقصد على ما تقدم ولو سمع المصلي اسم الله تعالى فقال جل جلاله و
نحو ذلك من الفاظ التعظيم او سمع اسم النبي عليه السلام ان اراد اي قصد بذلك الثناء والصلوة اجابة
اي اجابة ذكر الاسم لا تفسد صلوته لقصده ذلك وان لم يرد به الجواب بل قصد ثناء او صلوة على
سبيل الاستيناف لا تفسد لان نفس تعظيم الله تعالى والصلوة على النبي عليه السلام لا ينافي الصلوة
فلا يفسدها ولو انشأ اي رتب في نظم شعرا او خطبة لكن بفكره ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلوته
لانها لا تفسد بافعال القلب ما لم يقارنها فعل الجوارح ولكن قد اساء لمخالفته مقتضى الامر الخشوع
والتفاته بقلبه الذي هو محل النظر الحق فيه الى شيء آخر وهذا غاية في سوء الادب معه سبحانه ولو وقف بين

حيثه

يدي كبير من اكابر الدنيا لراعى محل نظره اليه كل المراعاة من ان يحصل منه التفات الى شئ آخر
مع انه عبد مثله بل لو التفت مناجيه حال مناجاته الى الغير لاشتد غضبه عليه قال
الشيخ شرف الدين اسمعيل بن المقري في قصيدة له في الوعظ تائية * تصلي بلا قلب صلوة
بمثلها * يكون الفتى مستوجبا للعقوبة * تظل وقد اعتقد غير عالم * تزيد احتياطا ركعة
بعد ركعة * فويلك تدري من تناجيه معرضا * وبين يدي من تنحني غير مخبت * تخاطب اياك
نعبد مقبلا على غيره فيها بغير ضرورة * ولو رد من ناجاك طرفه * تميزت من غيظ وغيرة * اما
تستحيي من مالك الملك ان يرى * صدودك عنه يا قليل المروة * وقد روى ان الله تعالى اوحى الى موسى
عليه السلام يا موسى اذا ذكرتني فاذكرني وانت تنتفض اعضاؤك وكن عند ذكري خاشعا مطمئنا
واذا ذكرتني فاجعل لسانك من وراء قلبك واذا قمت بين يدي فقم قيام العبد الذليل وناجني
بقلب وجل ولسان صادق قال الامام الغزالي لا تسجد ولا تركع الا وقلبك خاشع ومتواضع على
موافقة ظاهرك فان المراد خضوع القلب لا خضوع البدن ولا تقل الله اكبر وفي قلبك شئ اكبر
من الله تعالى ولا تقل وجهت وجهي الا وقلبك متوجه بكله الى الله تعالى ومعرض عن غيره و
لا تقل الحمد لله الا وقلبك طامع بشكر نعمته عليك فرح مستبشر ولا تقل اياك نعبد واياك
نستعين الا وانت مستشعر ضعفك وعجزك وانه ليس اليك ولا الى غيرك من الامر شئ وكذلك
في جميع الاذكار والاعمال انتهى وبالجملة فالتفكر في الصلوة بغير ما يتعلق بها ان كان دنيويا
فهو مكروه اشد الكراهة بل مفسد عند اهل الحقيقة لفوات الركن الاصلي المقصود بالذات وان كان
اخرويا فهو ترك الاولى فان الاشتغال في الصلوة بها اولى من الاشتغال بغيرها من امور الآخرة فانها وان قد
ساوت ذلك الغير في كونها من امور الآخرة وقد ترجحت بان الوقت والمحل لها فاعلم ذلك راشدا وبالله التوفيق
ولو رد المصلي السلام بيده او براسه او طلب منه شئ فاومى براسه او عينه او حاجبه اي قال
نعم او لا فان صلوته لا تفسد بذلك وكذا لو اراه انسان درهما وقال اجيد هو فاومى بنعم او لا لعدم العمل
الكثير في جميع ذلك وفي الذخيرة ولا باس بان يتكلم الرجل مع المصلي قال الله تعالى فنادته الملئكة
وهو قائم يصلي في المحراب الاية وفي احكام القراءة للحلواني رح ولا باس للمصلي ان يجيب براسه ذكره
الزاهدي وذكر عن كتاب التجانس لو قيل للمصلي تقدم فتقدم او دخل فرجة الصف ساعة ثم
تقدم برايه قال العيني نفسه فالاجابة بالراس او باليد مثله انتهى وقد يفرق بانها ليس امتثال امر
ولو قال في الصلوة اللهم اكرمني او قال اللهم انعم علي او قال اصلح امري او قال اللهم ارزقني
العافية او قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد الصلوة في جميع ذلك
لكن لو قال اللهم اغفر لوالدي او اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات ذكره قاضيخان والاصل

٢١ اقول قياس المصلي لو سمعه لم فسدت صلوته لانه امتثل غير امر الله تعالى فينبغي ان يمكث ×

ان جميع ما يستحيل طلبه من الناس وكان في القرآن او ماثورا لا يفسد وفي الجامع الصغير لم يشترط
كونه في القرآن ولا كونه ماثورا بل قال ان كان يستحيل سواله من الخلق لا يفسد وما لا يستحيل
سواله من الخلق يفسد وجعل في الهداية قوله ارزقني مما لا يستحيل سواله من الخلق لقولهم
رزق الامام الجند قال ابن الهمام وقد يرجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة هو تعالى ونسبته
الى الامير مجاز انتهى وهذا لان الرزق المطلق عند اهل السنة هو ما يكون غذاء للحيوان و
يستعمل المطلق ما يعطى مجازا او ايصال ما يكون غذاء للحيوان ليس في وسع المخلوق وانما في وسعه
ايصال ما يكون سببا لذلك كالمال ولذا لو قيده بان قال ارزقني مالا لا تفسد بلا خلاف و
اذا تقرر هذا فقوله اكرمني وانعم علي لا شك انه يستحيل سواله من الخلق اذ يقال اكرم فلان
فلانا وانعم فلان على فلان فكان ينبغي ان يفسد الا ان صاحب المحيط ذكرهما عن الاصل من جملة
ما لا يفسد وانه اعتبر ان يكون معناه في القرآن وهذا مما معناه في القرآن مثل واذا انعمنا على
الانسان فاما الانسان اذا ما ابتلاه ربه فاكرمه ولا يرد عليه اللهم زوجني فان معناه في
القرآن اذ ليس في القرآن تزويج مطلق الانسان كما في الاكرام والانعام فليتامل وهذا يفيد ان قولهم
طلب ما لا يستحيل طلبه من الخلق يفسد ليس على اطلاقه فالذي يعول عليه حينئذ ما قاله قاضيخان
انه اذا دعا بما جاء في الصلوة او في القرآن او في الماثور لا يفسد صلوته وان لم يكن في القرآن ولا في
الماثور ولا يستحيل سواله من العباد تفسد وعلى هذا فلو قال اللهم اسعدني بمال لا تفسد بخلاف
اللهم ارزقني مالا واما قوله اصلح امري فبالنظر الى اطلاقه انه يستحيل طلبه من الخلق وان كان
يستعمل طلبه منهم مقيدا [illegible] او دلالة فانه لم يفسد [illegible] الطلب [illegible] فظاهر
عدم الفساد سيما في ما هو موجود في القرآن ولو قال اللهم اغفر لعمي [illegible] خلاف في المتاخرين فقيل
يفسد لانه ليس في القرآن الدعاء بالمغفرة للاخ و[illegible] في القرآن [illegible] عدم [illegible] لا يفسد
هو اختيار شمس الائمة الحلواني [illegible] ولو قال اللهم [illegible] ونحو ذلك مما لم يرد في القرآن
تفسد اتفاقا لعدم وجوده في القرآن [illegible] استحالة طلبه من [illegible] ولو قال اللهم ارزقني رؤيتك
او حج بيتك لا تفسد [illegible] طلبها ولو قال
اللهم ارزقني [illegible] ولو قال
اللهم اقض ديني تفسد لعدم [illegible] في كاغد

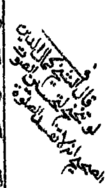


او محراب او غيره وفهم ما فيه ان [illegible] غير قاصد افهام ما فيه
لا تفسد صلوته بالاجماع لان النظر غير مناف لها [illegible] وقوع المعنى في القلب وان نظر اليه
مستفهما اي قاصدا [illegible] فقد ذكر في المنتقى تفسد [illegible] وذكر في الاجناس

لا تفسد صلوته عند ابی یوسف رح وبه اخذ مشائخنا وفی الهدایة الصحیح انه لا تفسد بالاجماع
وفی الکافی قیل علی قول محمد رح تفسد وعلی قول ابی یوسف رح لا تفسد قیاسا علی مسئلة الیمین
فان من حلف لا یقرأ کتاب فلان فنظر فیه وفهمه حنث عند محمد رح وعند ابی یوسف رح لا و
الصحیح انها لا تفسد اجماعا بخلاف مسئلة الیمین لان المقصود ثمه الفهم والوقوف علی سر فلان وهنا
الفساد یتعلق بقراءة غیر القرآن وبالفهم لا یحصل ذلک انتهی ولا شک ان النظر غیر مفسد وقصد
الفهم لا یزید علی التفکر لترتیب شعر ونحوه وقد تقدم انه غیر مفسد لکنه مکروه لشغل القلب
بغیر الصلوة وان قرء المصلی القرآن من المصحف او من المحراب تفسد صلوته عند ابی حنیفة رح خلافا
لهما فان عندهما لا تفسد لانه عبادة انضمت الی عبادة لکنه یکره لما فیه من التشبه باهل الکتاب وعند
الشافعی رح لا یکره ایضا لما روی ان ذکوان مولی عائشة کان یوم بها فی شهر رمضان من المصحف قلنا
ان صح فهو محمول علی انه کان یراجعه قبیل الصلوة لیکون یذکره اقرب ولابی حنیفة طریقان احدهما
ان تقلیب الاوراق عمل کثیر وعلی هذا فلو لم یقلب لا تفسد وکذا المکتوب فی المحراب والآخر
ان التلقن من المصحف تعلم لیس من اعمال الصلوة وهذا یوجب التسویة بین ما اذا قلب
الاوراق ولم یقلب وبین المصحف والمحراب ونحوه قال فی الکافی وهو الصحیح ولم یفرق فی الکتاب
بین القلیل والکثیر وقیل لا تفسد مالم یقرأ قدر الفاتحة وقیل مالم یقرأ آیة وهو الاظهر لانه
مقدار ما یجوز به الصلوة عنده ومهذا اذا لم یکن حافظا لما قرأه فان کان حافظا له لا تفسد
بالاجماع لعدم التلقن ولو اخذ المصلی حجرا فرمی به طائرا اونحوه تفسد صلوته لانه عمل کثیر
ولو کان معه حجر فرمی به الطائر اونحوه لا تفسد صلوته لانه عمل قلیل ولکن قد اساء لاشتغاله
بغیر الصلوة ولو رمی بالحجر الذی معه انسانا ینبغی ان تفسد قیاسا علی ما اذا ضربه بسوط او بیده لما
فیه من المخاصمة علی ما مر وقال فی الاجناس ان رمی باطراف اصابعه واحدا ای حجرا واحدا وکذا
لو رمی حجرین لا تفسد لانه قلیل وفی الفتاوی ان رمی بسهم فسدت صلوته لانه عمل کثیر
قالوا هذا اذا اخذ القوس والسهم ووضع السهم علی الوتر اما اذا کان القوس فی یده و
السهم علی الوتر فرمی به لا تفسد صلوته انتهی ولا شک ان هذا لا یمکن عمله الا بالیدین
ومن راه ظنه فی غیر الصلوة فالحکم فیه بعدم الفساد مشکل فلهذا اتی به قاضیخان وغیره
بلفظ قالوا الدال علی عدم الرضی به ولو حک المصلی جسده مرة او مرتین متوالیین لا تفسد
صلوته للقلة وکذا لا تفسد اذا فعل ذلک الحک مرارا غیر متوالیات بان لم تکن فی رکن واحد
ولو فعل ذلک مرارا متوالیات ای فی رکن واحد تفسد صلوته لانه کثیر هذا اذا رفع یده
فی کل مرة اما اذا لم یرفع فی کل مرة فلا تفسد لانه حک واحد کذا فی الخلاصة ثم قید فی

ولو حک المصلی جسده مرة او مرتین

الخلاصة التوالي هنا بالكون في ركن واحد وقيد في ضرب الدابة بتكون في ركعة واحدة ولا يظهر بينهما فرق والاظهر اعتبار الركن في الموضعين لانه المعتبر في مواضع كثيرة من هذا النوع وذكر في الاجناس اذا قتل القملة مرات اي بقتلات متعددة او قتل قتلات متعددة ان قتل قتلا متداركا بان لم يكن بين كل قتلاين قدر ركن تفسد صلوته وان كان بين القتلات فرصة اي مهلة قدر ركن لا تفسد صلوته ولكن الكف عنه افضل وقد تقدم انه كره قتلها في الصلوة عند ابي حنيفة رح ولا يكره عند محمد وكذا لا تفسد الصلوة لو روح المصلي بمروحة او بثوبه مرة او مرتين ولو روح مرات متوالية تفسد على نسق ما تقدم ولو تنحنح المصلي يريد به اعلام ان اعلام الطالب له واضمره لانه معلوم عادة انه في الصلوة ومع هذا سمع حروف اي حروف التنحنح وكذا اذا سمع منه حرفا لخواح بالفتح والضم او تنحنح لتحسين الصوت متعمدا بان لم يكن مضطرا اليه ولا حاجة الى التقييد به بعد قوله لتحسين الصوت تفسد صلوته عند ابي حنيفة وابي يوسف رح كذا ذكر في الاجناس وصوابه عند ابي حنيفة ومحمد رح وكذا هو في جميع الكتب فان عند ابي يوسف رح لا تفسد بحرفين احدهما من الزوائد على ما مر فلا ادري السهو من المصنف او من صاحب الاجناس ثم الفساد بما ذكر من التنحنح قول اسمعيل الزاهد واليه مال صاحب الهداية وقال غيره لا تفسد قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهو الصحيح ونقل في الكفاية عن مبسوط شيخ الاسلام ان كان التنحنح لتحسين الصوت فكذلك ايضا يعني لا يفسد لانه يفعله لاصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى الا يرى ان المشي للبناء لا يقطع الصلوة وان لم يكن من الصلوة حقيقة لانه لاصلاح الصلوة فصار من الصلوة معنى انتهى وان كان بعذر بان كان مدفوعا اليه اي مبعوث الطبع لا يفسد اتفاقا لعدم امكان التحرز وكذا ان كان لاجماع البزاق في حلقه ولو استاذن رجل المصلي اي طلب منه الاذن في الدخول وكذا لو ناداه فجهر المصلي بالقراءة ليعلمه انه في الصلوة او قال الحمد لله لاجل ذلك او قال الله اكبر لا تفسد صلوته وكذا لو سبح لاجل الاعلام لقوله عليه السلام من نابه شئ في صلوته فليسبح متفق عليه وقال عليه السلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء متفق عليه ايضا ولو عكسا قالوا لا تفسد وقد تركا السنة وفيه اشكال فان صوت المرأة عورة فينبغي ان تفسد صلوتها بالجهر بالتسبيح كما جهرت بالقراءة وينبغي ان يقيد التصفيق بما دون الثلث المتواليات وكذا لو سبح لتنبيه الامام على سهو لا تفسد لكن لا يفعل لو قام الامام عن القعود الاول لانه لا يجوز له الرجوع على ما سياتي ان شاء الله تعالى وان قبلت المصلي امرأته ولم يقبلها هو ولم يحصل له شهوة فصلوته تامة لعدم المنافي ولو قبلها هو اي المصلي امرأته لشهوة او بغير شهوة فسدت صلوته لانه من رآه ظنه في غير الصلوة


وقال الشيخ كمال الدين لو تنحنح لتحسين الصوت الصحيح انه لا تفسد الصلوة

ولو قبل المصلية زوجها بشهوة او بغير شهوة تفسد صلوتها كذا في الخلاصة قال ابن الهمام والله
اعلم بوجه الفرق يعني بين تقبيلها اياه وهو في الصلوة بغير شهوة وبين تقبيله اياها وهي
في الصلوة بشهوة او بغير شهوة حيث تفسد صلوتها لا صلوته وصاحب الخلاصة اشار الى الفرق
بان تقبيله في معنى الجماع يعني ان الزوج هو الفاعل للجماع فاتيانه بدواعي الجماع في معنى الجماع ولو جامعها
ولو بين الفخذين تفسد صلوتها على ما ذكره قبل ذلك فكذا اذا قبلها مطلقا لانه من دواعيه وكذا لو
مسها بشهوة بخلاف المرأة فانها ليست فاعلة للجماع فلا يكون اتيان دواعيه منها في معناه
ما لم يشتهي الزوج وفي الخلاصة لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا يفسد صلوته في
رواية وهو المختار وهذا يشكل على الفرق المذكور لانه اتى بما هو من دواعي الجماع ولذا صار مراجعا
وهي في معناه الا ان يقال فساد الصلوة يتعلق بالدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر واما النظر والفكر فلا
يفسدان مطلقا على ما مر لعدم امكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح المصلي اذا وسوس الشيطان
فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك الذي وسوس في امر من امور الآخرة لا تفسد صلوته
وان كان في امر من امور الدنيا تفسد كذا ذكر في الذخيرة لان الوسوسة الم فكانه حوقل بسبب الم
اخروي في الاول وبسبب الم دنيوي في الثاني فصار كما لو ارتفع بكاؤه اذ العبرة عند التلفظ بما
قصد باللفظ المصلي اذا اراد ان يسلم على غيره ساهيا عن الصلوة فقال السلام فتذكر انه في الصلوة
قبل قوله عليكم فسكت تفسد صلوته لانه تلفظ به على قصد الخطاب وما تلفظ به على قصد الخطاب او
الجواب من الاذكار يلتحق بكلام الناس وينبغي ان لا تفسد عند ابي يوسف لان الذكر لا يتغير
بالقصد عنده وكذا في المسئلة التي قبلها وذكر في الذخيرة المشي في الصلوة اذا كان اي الماشي حال المشي
مستقبل القبلة غير منحرف عنها لا تفسد الصلوة اذا لم يكن متلاحقا اي بعضه لاحق لبعض من
غير مهلة ولم يخرج من المسجد اذا كان يصلي فيه وان كان في الفضاء اي الصحراء لا تفسد غير المتلاحق
ما لم يخرج المصلي عن الصفوف يعني اذا مشي في صلوته الى جهة القبلة مشيا غير متدارك بان مشي قدر صف
ثم وقف قدر ركن ثم مشي قدر صف آخر هكذا الى ان مشي قدر صفوف كثيرة لا تفسد صلوته الا
ان خرج من المسجد فيما اذا كانت الصلوة فيه او تجاوز الصفوف فيما اذا كانت الصلوة في الصحراء فان
مشي متلاحقا بان مشي قدر صفين دفعة واحدة او خرج من المسجد او تجاوز الصفوف في الصحراء
فسدت صلوته وهذا بناء ان الفعل القليل غير مفسد ما لم يتكرر متواليا وعلى ان اختلاف المكان
مبطل للصلوة ما لم يكن لاصلاحها والمسجد مكان واحد حكما وموضع الصفوف في الصحراء كالمسجد
هذا اذا كان قدامه صفوف اما لو كان اماما فمشي حتى جاوز موضع سجوده فان كان ذلك مقدار ما
بينه وبين الصف الذي يليه لا تفسد وان كان اكثر فسدت وان كان منفردا فالمعتبر موضع سجوده

ان جاوزه فسدت والا فلا والبيت للمرأة كالمسجد عند ابى على النسفى وكالصحراء عند غيره وبعض المشائخ قالوا رجل راى فرجة فى الصف الثانى اى بالنسبة الى الصف الذى هو فيه وهو الذى قدامه ليس بينه وبينه صف فمشى اليها اى الى تلك الفرجة فسدها لا تفسد صلوته ولو مشى الى الصف الثالث بالنسبة الى صفه فسد فرجة فيه تفسد صلوته وهذا القول ان حمل على اطلاقه اى سواء كان مشيه الى الثالث متلاحقا اولم يكن كان مخالفا لما قبله وان قيد بكون المشى فى هذا وقع متلاحقا فلا التفصيل كله اذا لم يكن الماشى فى الصلوة مستدبر القبلة بان مشى قدامه او يمينا او يسارا او الى ورائه من غير تحويل واستدبار واما اذا استدبر القبلة فسدت صلوته سواء مشى قليلا او كثيرا اولم يمش لان استدبار القبلة لغير اصلاح الصلوة وحده مفسد كما اذا استدبر القبلة على ظن انه رعف اوسبقه حدث ثم تبين انه لم يكن رعف ولا حدث فان صلوته قد فسدت بالاستدبار وان لم اى ولو لم يخرج من المسجد لان استدباره وقع لغير ضرورة اصلاح الصلوة فكان مفسدا ولو مضغ العلك او مضغ الهليلج فى الصلوة تفسد صلوته وان لم يبتعله وقيده فى الخلاصة بما اذا اكثر ولا بد منه لانه عمل كثير حينئذ وتقديره بالثلاث المتواليات كما فى غيره وان لم يمضغ الهليلج لكن دخل حلقه منه شئ يسير لا تفسد ولو كان فى فمه سكر او فانيذ فابتلع ذوبه تفسد وان لم يمضغه لانه نوع اكل كذلك ولو ابتلع ما بقى بين اسنانه من الماكول ان كان ذلك زائدا على قدر الحمصة تفسد صلوته كما يفسد صومه وان كان اقل من قدر الحمصة لا تفسد صلوته ولا تفسد صومه وقد قدمنا الكلام عليه فى فصل ما يكره ولو اكل حلوا وبقى فى فمه طعم الحلاوة وهو فى الصلوة وابتلع ريقه لا تفسد لانه يسير جدا **فروع** ولو نفخ فى الصلوة ان كان غير مسموع لا تفسد كالتنفس وان كان مسموعا بان كان له حروف مهجاة كاف وتف فهو بمنزلة الكلام تفسد وان عطس فحصل به حروف كاصه ونحوه لا تفسد لانه اضطرارى وكذا لو تجشى فحصل به حروف كذا اطلقه قاضيخان وصاحب الخلاصة قال فى الكافى ان كان مدفوعا اليه لا تفسد وان لم يكن مدفوعا اليه تفسد ولو تثاءب فحصل به حروف لا تفسد ذكره قاضيخان ولو قرع الباب فقال ومن دخله كان آمنا يريد به الاذن فسدت وكذا لو قيل له من اين جئت فقال وبئر معطلة وقصر مشيد او قيل ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير يريد الجواب تفسد وان جرى على لسانه نعم فان كان عادة له يجرى على لسانه كثيرا فى غير الصلوة تفسد لانه من كلامه والا فلا لانه قرآن ولو كان بالفارسية آرى فهو على هذا التفصيل كذا فى الفتاوى ولو قرأ من الانجيل والتورية وهو يحسن القرآن ولا يحسنه تفسد اذا لم يكن ذكرا ولو انشد شعرا تفسد وان كان فيه ذكر ولو ابتلع ما خرج من اسنانه لا تفسد ما لم يكن ملأ الفم وكذا لو قاء اقل من ملأ الفم فعاد الى جوفه وهو لا يملك امساكه ولو رفع الفتيلة من السراج لا تفسد وكذا لو تردى برداء او حمل شيئا خفيفا

ولو مضغ العلك او مضغ الهليلج فى الصلوة تفسد صلوته وان لم يبتلعه لانه عمل كثير

ولو تثاءب فحصل به حروف لا تفسد

ولو رفع الفتيلة من السراج لا تفسد

بيد واحدة او حمل صبيا او ثوبا على عاتقه لا تفسد ولو ركب الدابة تفسد ولو لبس القميص تفسد ولو تنعل او خلع نعليه لا ولو لبس الخف تفسد الا ان يكون واسعا يلبس بيد واحدة وكذا لو خلع ولو لجم الدابة او اسرجها او نزع السرج تفسد وان امسكها او خلع اللجام لا وان شد الازار او السراويل فسدت وان خلعهما لا وكل ذلك مبني على العمل القليل والكثير تذييل في الحدث في الصلوة ومن سبقه حدث سماوي من بدنه موجب للوضوء في الصلوة انصرف من فوره وتوضأ من غير ان يشتغل بشيء غير ضروري في وضوءه ويبني على صلوته عندنا ان لم يعرض له ما ينافيها خلافا للثلاثة لهم ما روى الترمذي وحسنه ابو داؤد والنسائي عن علي بن طلق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فسا احدكم في الصلوة فلينصرف وليتوضأ وليعد الصلوة ولان الحدث ينافي الصلوة التفويت شرطها ولا فرق بين الابتداء والبقاء في لزوم اشتراط الطهارة والمشي والانحراف يفسدها ايضا فصار كالحدث العمد ولنا ما تقدم في نواقض الوضوء من حديث عائشة رضي الله عنها قال عليه السلام من اصابه قيئ او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم رواه ابن ماجة والدارقطني ثم ليبن على صلوته ما لم يتكلم وصحح البيهقي ارساله واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على ابي بكر وعمر وعلي وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي والنخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضوان الله عليهم اجمعين وكفى بهم قدوة على ان اصحه ارسال الحديث حجة عندنا وعند الجمهور وقد تأيد بما صح عن هؤلاء الائمة وح فيحمل ذلك الحديث على العمد ونفي الحمل القياس المذكور ولكن الاستيناف افضل للبعد عن شبهة الخلاف وقيل ذلك في حق المنفرد واما الامام والمقتدي فالبناء افضل في حقهما احراز الفضيلة الجماعة وعلى هذا فلو امكنهما الاستيناف بجماعة اخرى فهو افضل في حقهما ايضا ثم المنفرد ان شاء اتمها في مكان وضوءه ان امكن او اقرب المواضع اليه ان لم يكن تحرزا عن زيادة المشي وان شاء رجع الى مصلاه ليؤدي صلوته في مكان واحد والمقتدي يعود الى مكانه البتة ان لم يفرغ امامه ولو اتم في غيره لا يصح اذا كان بينه وبين امامه ما يمنع صحة الاقتداء وان كان امامه قد فرغ تخير كالمنفرد والامام حكمه حكم المقتدي لانه يصير من جملة المقتدين فانه يستخلف غيره اذا سبقه الحدث ويصير هو مقتديا به ثم استخلاف الامام غيره اذا سبقه الحدث جائز اجماعا فقد روى الاثرم بسنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صليت اذا نحن بعمر يصلي خلف سارية فلما قضى الصلوة قال لما دخلت في الصلوة رابني شيء فلمست بيدي فوجدت بلة ثم جواز البناء مقيد بامور منها ان ينصرف على فوره فان مكث بعد الحدث في مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث في النوم فمكث زمانا ثم انتبه لان فسادها بالمكث لوجود اداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤد

تذييل

في بيان المنفرد والامام والمقتدي البناء افضل

جواز البناء مقيد بامور

الحدث بالنوم

شيئا وكذا لو قرء ذاهبا او آئبا تفسد على الصحيح لادائه ركنا مع الحدث او المشي وانما تفسد القراءة
ذاهبا لا آئبا وقيل بالعكس وفي الذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع
مسمّعا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فبمجرده لا يمنع فلما اقترن به التسميع ظهر قصد
الاداء وعن ابي يوسف رح لو احدث في سجوده فرفع مكبرا ناويا التمام او لم ينو شيئا فسدت الا ان
نوى الانصراف **ومنها** ان يكون الحدث سماويا فلا يبني لقهقهة وكذا لشجة او عضة ولو
منه لنفسه استانف وكذا لو اصابه نجاسة مانعة من غير سبق حدث خلافا لابي يوسف رح
وان كانت من حدث بنى اتفاقا والفرق لهما ان ذلك غسل ثوبه او بدنه ابتداء وهذا تبعا
للوضوء ولو اصابه من حدثه او غيره لا يبني ولو اتحد محلهما وكذا يبني
لسيلان دمّل غمزها فان سال لسقوط شيء من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد
وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه العطاسة والاظهر انه لا يبني لكونه سماويا وكذا
بتنحنحه والاظهر ان لا يبني ولو سقط الكرسف عنها بغير صنع منها لا بنت بالاتفاق ولو بتحركها
فعلى الخلاف وهذا بناء على تصوير بنائها كالرجل خلافا لابن رستم ومنها ان يكون الحدث مما
يندر وجوده عن بدنه فلا يبني باغماء وجنون ومنها ان يكون موجبا للوضوء دون الغسل فلا يبني للاحتلام
ومنها ان لا يشتغل بفعل غير ضروري بان جاوز ماء يقدر على الوضوء منه الى ابعد منه ولم
ان يتوضا ثلثا في الاصح ويأتي بسائر سنن الوضوء ولو وجد في الحوض موضعا للتوضي فتجاوز
الى موضع آخر ان كان لعذر كضيق مكان الاول بنى والا فلا ولو قصد الحوض في منزله ماء اقرب منه
ان كان البعد قدر صفين لا تفسد وان كان اكثر فسدت وان كان عادته التوضي من الحوض ونسي الماء الذي
في بيته وذهب الى الحوض يبني ولو كان الماء بعيدا او بقرب بئر ماء يترك البئر لان النزع يمنع البناء على
المختار وقيل لا يمنع ان عدم غيره ومنها ان لا يعرض له ما ينافي الصلوة من كلام ونحوه او كشف عورة
حتى لو كشفت راسها للمسح وذراعيها للغسل تفسد ولا تبني في الصحيح وكذا لو كشف الرجل والمرأة
للاستنجاء بل يستنجي من تحت الثياب وكذا تغسل النجاسة وتمسح راسها وتغسل ذراعيها بلا كشف
ان امكن والا لزم الاستئناف في ذلك كله وعن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لا تفسد
وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص ومع ذلك ابدى عورته فسدت وفي
شرح الكنز جعل الفساد بالابداء مطلقا هو ظاهر المذهب والسنة ان ينصرف محدودب الظهر
آخذا بانفه يوهم انه رعف وفي الاستخلاف للامام ان ياخذ ثوب رجل الى المحراب ويشير اليه وله
ان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف يستخلفون هم
حتى جاوز او خرج بطلت صلوة القوم ان لم قبل خروجه وفي بطلان صلوته روايتان و

الاظهر عدم البطلان لانه فى نفسه كالمنفرد ولا فرق بين ان يكون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها او منفصلة وقال محمد ان كانت متصلة لا تفسد ما لم يجاوزها لان لمواضع الصفوف حكم المسجد كما فى الصحراء ولهما ان القياس بطلانها بمجرد الانحراف لكن ورد الشرع على خلافه فيقتصر على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة ولو مسبوقا ولو لم يكن مع الامام الا واحد تعين للاستخلاف من غير تعيين ان كان صالحا للامامة والا بان كان صبيا او امرأة فقيل يتعين فتفسد صلوته وصلوة الامام لانه صار مقتديا به والاصح انه لا يتعين فتفسد صلوته فحسب وتفريعات الاستخلاف كثيرة مذكورة فى الفتاوى وغيرها وللضرورة الى التطويل بذكرها الندرة وقوعها بل لعدم امكان العمل بها فى هذا الزمان والاشتغال بما يفيد اولى والله الموفق ولو حصل سبق الحدث فى ركوع او سجود تجب اعادتهما فى البناء لان الانتقال من ركن الى ركن مع الطهارة شرط ولم يوجد فيعيد ما احدث فيه فلو لم يعد لا يجزئه بخلاف ما لو تذكر فيهما سجدة فسجدها حيث لا يجب اعادتهما بل تستحب لان الانتقال مع الطهارة قد وجد والاستحباب للخروج من الخلاف لان عند زفر والشافعى رح تجب الاعادة وعن ابى يوسف تلزم اعادة الركوع بناء على ان القومة بين الركوع والسجود فرض عنده والله سبحانه وتعالى اعلم فصل فى سجدة السهو كان الانسب ان يصل بحث زلة القارى بما يفسد الصلوة لانه من جملته الا انه كانه قصد جعل بحث القراءة خاتمة الكتاب تيمنا ثم افرد السجدة فى الترجمة فى قوله سجدة السهو واجبة لا وجه له بل الصواب ان يقال سجود السهو او سجدتا السهو بلفظ التثنية لان الاضافة فيه من قبيل اضافة الحكم الى سببه والحكم الواجب بالسهو انما هو سجدتان لا واحدة الا ان المصدر اذا لم يقصد به العدد يطلق على القليل والكثير وكانه اراد بالسجدة معنى السجود ولم يرد الواحدة ثم سجود السهو واجب عندنا على الصحيح من المذهب ذكره فى المبسوط والمحيط والذخيرة والبدائع واستدل الكرخى رح عليه بقول محمد رح اذا سها الامام وجب على المؤتم السجود فقد نص على الوجوب ووجهه انه شرع لجبر النقصان واداء العبادة بصفة الكمال واجب فيجب ما هو ركد ما الجبر وقال القدورى هو سنة عند عامة علمائنا استدلالا بانه لا يرفع القعدة ولو كان واجبا لرفعها كما فى سجدة التلاوة والجواب ان سجدة التلاوة انما ترفع القعدة لان محلها قبلها كالصلبية بخلاف سجود السهو لان محله بعد القعدة فكيف يرفعها واذا تقرر انه واجب فليعلم انه لا يجب الا بترك الواجب من واجبات الصلوة فلا يجب بترك السنن والمستحبات كالتعوذ والتسمية والثناء والتامين وتكبيرات الانتقالات والتسبيحات ولا بترك الفرائض لان تركها لا يجبر بسجود السهو بل هو مفسد ان لم يتدارك فيما دام او بتاخيره اى بتاخير الواجب عن محله او بتاخير ركن عن محله اما ترك الواجب فهو كما اذا نسى اى كثير وقت

هكذا فى النسختين ١٢

نسيانه قراءة القنوت في الوتر او التشهد في كلتا القعدتين الاولى والاخيرة فانه واجب فيهما في ظاهر الروايات وهو الصحيح وان ذكر في بعض الروايات انه سنة في القعدة الاولى وواجب في الاخيرة وكما اذا نسي تكبيرات العيدين لما تقدم انها واجبة وكما اذا جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر لان الجهر في محله والمخافتة في محله واجب كل منهما على الامام واما المنفرد فهو مخير فيما يجهر فلا يجب عليه بالمخافتة فيه واما ان جهر فيما يخافت ففي ظاهر الرواية لا يجب وذكر في المحيط لانه لم يترك واجبا لان المخافتة انما وجبت لنفي المخالطة وانما يحتاج الى هذا في صلوة تؤدى على سبيل الشهرة والنفرد يؤدى على سبيل الخفية انتهى وبنى على هذا شمس الائمة الحلواني انه اذا كان يصلي وحده وليس ثمه احد فلا سهو عليه في ظاهر الرواية وان كان هناك رجل آخر وكل واحد يصلي منفردا كان عليه السهو وفي الكافي علل عدم الوجوب بان جهره بقدر اسماع نفسه وهو غير منهى عنه فعلى هذا الوجه كجهر الامام يجب السهو وقد ذكر نحوه ابو سليمان في نوادره ان المنفرد اذا نسي حاله في الصلوة حتى ظن انه امام فجهر كما يجهر الامام يسجد للسهو وذكر في المحيط ان في رواية النوادر عليه السهو ومال الشيخ كمال الدين بن الهمام الى ان المخافتة واجبة على المنفرد في موضعها فيجب بتركها السهو وهو الاحتياط والله اعلم وذكر في الذخيرة ان سجود السهو يجب بستة اشياء فيجب بتقديم ركن نحو ان يركع قبل ان يقرأ او يسجد قبل ان يركع هذا التمثيل غير واقع في محله لان الركوع قبل القراءة والسجود قبل الركوع غير معتد به حتى يفترض عليه اعادة الركوع بعد القراءة واعادة السجود بعد الركوع على ما مر من ان الترتيب بين ما لا يتكرر في الركعة الواحدة وبين غيره فرض واذا لم يقع ذلك معتدا به لا يكون فيه تقديم الركن نعم اذا فعل ذلك يجب عليه سجود السهو لتاخير الركن بسبب الزيادة التي زادها فليتامل ويجب بتاخير ركن هذا هو الثاني من الستة نحو ان يترك سجدة صلبية بضم الصاد وسكون اللام بعدها باء موحدة ثم ياء النسبة والمراد سجدة الصلوة نسبت الى الصلب لاختصاصها بصلب الصلوة بخلاف سجدة التلاوة وسجدة السهو فاذا ترك سجدة من ركعة سهوا فتذكرها في الركعة الثانية بعد تلك الركعة او فيما بعدها فسجدها فقد اخر ركنا عن محله او يؤخر القيام عطف على يترك اي تاخير الركن نحو ان يؤخر القيام الى الركعة الثانية بان يجلس بعد السجدة الثانية من الركعة الاولى جلسة قبل ان يقوم كما هو مذهب الشافعي وهذا اذا لم يكن به عذر من ضعف او وجع او يؤخر القيام الى الركعة الثالثة بان زاد على قدر التشهد في القعدة الاولى على ما مر وسيجيء ان شاء الله تعالى ويجب بتكرار الركن هذا هو الثالث من الستة نحو ان يركع مرتين او يسجد ثلث مرات ويجب بتغيير الواجب من صفة الى صفة وهو الرابع من الستة نحو ان يجهر بالقراءة فيما يخافت فيه

بها او يخافت فيما يجهر فيه ويجب بترك الواجب ساهيا وهو الخامس من الستة نحو ان يترك
القعدة الاولى او القنوت او تكبيرات العيد او غير ذلك من الواجبات ويجب بترك
السنة المضافة الى جميع الصلوة وهذا هو السادس نحو ان يترك قراءة التشهد فى القعدة
فانه يقال تشهد الصلوة ولا يقال تشهد القعدة بخلاف تسبيح الركوع فانه يضاف الى الركوع
لا الى الصلوة وهذا على رواية كونه سنة فيهما وهو اختيار البعض وهو القياس قال فى الكافى
لان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت قراءة التشهد فيها واجبة فالقعدة الاولى
لما كانت واجبة كانت قراءة التشهد فيها سنة لان الاقوال زين الافعال فكانت احط
زينة منها وقال بعض المشائخ التشهد فى القعدة الاولى واجب وهو ظاهر الرواية وعليه
المحققون لمواظبته عليه السلام عليه من غير ترك وقد تقدم قال القاضى صدر الدين وجوبه
بشئ واحد وهو ترك الواجب قال صاحب الذخيرة وهذا اجمع ما قيل فيه لان الوجوه
فيه كلها تخرج عليه اما التقديم والتاخير فلان مراعاة الترتيب واجبة عندنا وتكرار
الركن يوجب تاخير الركن الذى بعده واداء الركن من غير تاخير واجب وعليه المحققون
من اصحابنا والجهر والمخافتة فى محله واجب كما عرف ولو جهر الامام فيما يخافت او خافت فيما يجهر
قدر ما يجوز به الصلوة يجب سجود السهو عليه وهو اى التقدير بما يجوز به الصلوة هو الاصح
والا اى وان لم يكن ذلك مقدار ما يجوز به فلا اى فلا يجب عليه سجود السهو ولم يفرق فى
ظاهر الرواية بين الجهر والمخافتة وذكر فى رواية النوادر انه ان جهر فيما يخافت فعليه سجود
السهو قل او كثر وان خافت فيما يجهر ان خافت الفاتحة او اكثرها او خافت من السورة
ثلث آيات قصار او آية طويلة فعليه السهو وان خافت آية قصيرة يجب سجود السهو عنده
اى عند ابى حنيفة رح خلافا لهما ففرق فى النوادر بين الجهر والمخافتة وذلك لان الجهر فى
موضع المخافتة اشد والمخافتة فى موضع الجهر اخف لان المخافتة مشروعة فى صلوة
الجهر كالمغرب والعشاء دون العكس وكذا مشروعة للمنفرد فى موضع الجهر دون العكس على الاصح
فاغتفر القليل منها لا منه وفرق ايضا بين الفاتحة وغيرها حيث شرط اكثرها وهو الاكثر من ثلث
آيات قصار لان فيها معنى الدعاء وان كان قرانا حقيقة ولو كانت دعاء لم يجب السهو بتغيير
هيئته فلذا خف حكمه والصحيح ظاهر الرواية وهو التقدير بما يجوز به الصلوة من غير تفرقة لان القليل
من الجهر فى موضع المخافتة عفو ايضا ففى حديث ابى قتادة فى الصحيحين انه عليه السلام كان
يقرء فى الظهر فى الاوليين بام القرآن وسورتين وفى الاخريين بام الكتاب ويسمعنا الاية احيانا
والفاتحة قران حقيقة وكونها ثناء صيغة لا اثر له فلا فرق بينهما وبين غيرها ثم ادنى الجهر ان يسمع

فيجب بترك السنة المضافة الى جميع الصلوة

غيره وادنى المخافة ان يسمع نفسه وهذا هو المختار ذكره في القنية وقد تقدم في بحث القراءة
ولو قام في الصلوة الرباعية الى الركعة الخامسة او قعد بعد رفع راسه من السجود في الركعة
الثالثة او قام الى الرابعة في المغرب او الثالثة في الفجر او قعد بعد رفعه من الركعة الاولى في جميع
الصلوات يجب عليه سجود السهو بمجرد القيام في صورة وبمجرد القعود في صورة لتاخير الواجب وهو
التشهد او السلام في صورة القيام وتاخير الركن وهو القيام في صورة القعود وان نهض الى الركعة الثالثة
ساهيا ولم يقعد القعدة الاولى ثم تذكر قبل ان يستوى قائما ينظر ان كان الى القعود اقرب يقعد
لانه بمنزلة القاعد وفي وجوب سجود السهو عليه اختلاف بين المشائخ قال الشيخ الامام ابو بكر محمد
بن الفضل لا يجب وقال غيره يجب لانه يقعد ما اشتغل به من القيام آخر واجبا والاصح عدم الوجوب لان
الشرع لم يعتبر فعله قياما فكان معتبرا قعودا ضرورة فلا يوجب التاخير الموجب للسهو ولا فرق في
هذا الحكم بين القعدة الاولى والثانية بخلاف ما اذا كان الى القيام اقرب وانما يكون الى القعود اقرب
اذا لم يرفع ركبتيه كذا ذكره صاحب المحيط وفي المنافع قال بدر الدين يعني الكردري اذا انتصب
النصف الاسفل الى القيام اقرب وان لم ينتصب النصف الاول يكون الى القعود اقرب وهذا هو الذي
اختاره في الكافي وهو الاصح فانه اذا رفع ركبتيه ولم ينتصب النصف الاسفل يصير كالجالس للقضاء الحاجة
ولا يعد قائما حقيقة ولا عرفا ولا شرعا لانه لو قرء وركع في هذه الحالة من غير عذر لا يجوز لانه ليس
بقائم فان كان الى القيام اقرب لم يقعد بل يمضي على صلوته كما لو لم يتذكر الا بعد تمام القيام ويسجد للسهو
لترك الواجب وهو القعدة الاولى ثم هذا التفصيل رواية عن ابي يوسف رح اختارها مشائخ
بخارى اما في ظاهر الرواية فما لم يستو قائما يعود وان استوى قائما لا لانه اذا استوى قائما اشتغل
بفرض القيام فلا يترك الفرض للواجب بخلاف ما لو لم يستو قائما قال الشيخ كمال الدين بن الهمام
وهو الاصح والتوفيق ما روى انه عليه السلام قام فسبحوا له فرجع وما روي انه لم يرجع بالحمل على حالتي
القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه انتهى بل التوفيق بالحمل على الاستواء
وعدمه اولى لان الواقع في الروايتين لفظ القيام فحمله مرة على الحقيقة ومرة على ما يقرب منها اولى
من حمله مرة على ما يقرب من الحقيقة ومرة على ما هو بعيد عنها فليتامل ويؤيده ما روى ابو داود انه
عليه السلام قال اذا قام الامام في الركعتين فذكر قبل ان يستوي قائما فليجلس وان استوى قائما
فلا يجلس ويسجد سجدتين للسهو ومثله في سنن ابن ماجة ثم لو عاد بعد ما صار الى القيام اقرب
قيل تفسد صلوته وقال ابو علي الجرجاني لا تفسد وقال الزوزني في شرح القدوري ان عاد فقعد
يكون مسيئا ولا تفسد صلوته ولا يخفى ان هذا كله انما يتاتى على رواية ابي يوسف لا على ظاهر الرواية
ولو عاد بعد ما استوى قائما فسدت صلوته لتكامل الجناية برفض الفرض بعد الشروع فيه لاجل ما

ليس بفرض ذكره الزوزني في شرح مختصر القدوري قال الزيلعي وهو الاصح بخلاف ترك القيام لسجود
التلاوة لانه على خلاف القياس فورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين وليس ما نحن فيه في معناه
على ان الجناية هنا بالرفض وليس ترك القيام للسجود تركا له حتى لو لم يقم بعدها بل ركع ومضى
على صلوته صحت ولا كذلك ههنا قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وفي النفس من هذا التصحيح شئ
لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة ان يكون زيادة قيام في الصلوة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة
لا يخل لما عرف فان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن
قد يقال المستحق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلا يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح
بهذا البحث القائل بالتصحيح انتهى وفي القنية ترك القعدة الاولى في الفرض فلما قام عاد اليها
وذكر انه لم يكن له العود يقوم في الحال انتهى وهذا يفيد ان العود غير مفسد وفيها لو عاد
الامام الى القعدة الاولى بعد ما قام لا يعود معه القوم تحقيقا للمخالفة وقال البعض انهم يعودون
معه انتهى وهذا ايضا يفيد عدم الفساد بالعود والله اعلم وفي القنية ايضا المقتدي نسي التشهد
في القعدة الاولى فذكر بعد ما قام عليه ان يعود ويتشهد بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة
كمن ادرك الامام في القعدة الاولى فقعد معه فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فانه يتشهد
تبعا للتشهد امامه فكذا هذا ولو كرر الفاتحة في ركعة من الاوليين متواليا او قرأ القرآن في ركوعه او
في سجوده او في موضع التشهد يجب عليه سجود السهو للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الصورة
الاولى والقراءة فيما لم تشرع فيه في باقيها والتحرز عن ذلك واجب ولو قرأ الفاتحة ثم السورة ثم الفاتحة
لا يلزمه السهو وقيل يلزمه وكذا لو قرأ الفاتحة الا حرفا ثم اعادها لا سهو عليه كذا في الخلاصة وان
قرأ الفاتحة في احد الاخريين مرتين او ضم فيهما اليها سورة وكذا لو قرأ السورة دون الفاتحة او قرأ
التشهد مرتين في القعدة الاخيرة او تشهد قائما او راكعا او ساجدا لا سهو عليه كذا في المختار على ما ذكره
الاسبيجابي اما تكرار الفاتحة وضم السورة فلان الاخريين محل القراءة مطلقا فلم يلزم منه ترك
واجب ولا تاخيره واما التشهد فلانه ثناء والقيام والركوع والسجود محل الثناء وذكر الناطفي في
الاجناس عن محمد رح لو تشهد في قيامه قبل قراءة الفاتحة فلا سهو عليه وبعدها يلزمه قال السروجي
وهو الاصح لانه محل قراءة السورة فقد اخر الواجب انتهى وقد يقال انه بقراءته قبل الفاتحة اخر الفاتحة
فقد اخر الواجب ايضا وفي العيون والمحيط ولو تشهد في ركوعه او سجوده يلزمه السهو ولو زاد في
التشهد في القعدة الاولى على التشهد شيئا نظر ان قال اللهم صل على محمد وعلى آل محمد يجب عليه
سجود السهو بالاتفاق لانه اخر الفرض وهو القيام وروى عن ابي حنيفة انه لو زاد حرفا واحدا
يجب عليه سجود السهو وروى عنهما انه لو قال اللهم صل على محمد لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد

وكان الشيخ ظهير الدين المرغيناني يقول لا يجب سجود السهو بقوله اللهم صل على محمد ونحوه
انما المعتبر مقدار ما يودى فيه ركن وقد تقدم الكلام عليه في بحث التشهد وان سكت في الركعتين
الاخريين متعمدا فقد اساء وان سكت ساهيا يجب السهو بناء على رواية وجوب الفاتحة في الاخريين
وقال ابو يوسف رح لا سهو عليه وهو بناء على عدم وجوبها وقد تقدم الكلام عليه في بحث القراءة
وان قرء القران بعد قراءة التشهد في القعدة الاخيرة لا سهو عليه لانه محل الثناء والدعاء والقرآن
يشتمل عليهما وان تذكر القنوت بعد الركوع وهذا يشتمل ما اذا تذكر في السجود او بعد ما رفع من
الركوع قبل ان يسجد لم يعد الى قراءة القنوت اى يمضى على صلوته ولا يقنت لفوات محله اما في السجود
فظاهر واما قبله فلان القومة بين الركوع والسجود ليس لها حكم القيام قال قاضيخان وان تذكره هو
بعد في الركوع ففيه اى في القعود روايتان احدهما لا يعود ولا يقنت والاخرى يعود الى القيام و
يقنت ويعيد الركوع والذى في فتاوى قاضيخان والصحيح لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فاذا
عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلوته لان ركوعه قائم لم يرفض وقال الناطقى سواء عاد
او لم يعد يسجد للسهو وفي الخلاصة وعليه السهو عاد او لم يعد قنت او لم يقنت انتهى ولا بد من الفرق
على ما هو الصحيح من انه لا يعود ولو عاد وقنت لم يرتفض ركوعه بين القنوت وبين الفاتحة والسورة
اذا تذكرها في الركوع فانه يعود ويقرءها ويعيد الركوع رواية واحدة ولو عاد وقرء يرتفض الركوع حتى
لو لم يعده تفسد صلوته بل لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرء ولم يعد الركوع قال بعضهم
تفسد لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه وان كان البعض يقول لا تفسد لان الرفض
لاجل القراءة فاذا لم يقرء صار كانه لم يقم مع ان الكل واجب في بيان الفرق اما اولا فبان وجوب القنوت
دون وجوبهما اذ اكثر العلماء لا يقولون بوجوبه بخلافهما فان الفاتحة فرض عند اكثر العلماء والسورة
واجبة باتفاق ائمتنا فلذا يجب العود لاجلهما ويرتفض الركوع به دون القنوت واما ثانيا فلانهما
اذا عيدتا تقعان فرضين والقنوت اذا عيد يقع واجبا بيان ذلك ان القراءة وان انقسمت
الى فرض وواجب وسنة الا انه مهما طال القراءة تقع فرضا وكذا اذا طال الركوع والسجود على
ما هو قول الاكثر والاصح لان قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن لوجوب احد الامرين الاية فما فوقها
مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد منها فاى فرد يكون الفرض يعني لا الاقسام المذكورة ان جعل الفرض
مقدار كذا والواجب وجعله دون ذلك مكروه وجعله فوق ذلك الى حد كذا سنة لا انه يقع اول
اية يقرءها فرضا وما بعدها الى حد كذا واجبا وما بعد ذلك الى حد كذا سنة وذلك لانا
ان اعتبرنا الواجب ما بعد الاية الاولى منضما اليها انقلب الفرض واجبا وان اعتبرناه منفردا كان
الواجب بعض الفاتحة وقد قالوا الفاتحة واجبة وكذا الكلام فيما بعد الواجب الى حد السنة فليتامل

لها

ان الفاتحة فرض عند اكثر العلماء

لكن الفرق بين القنوت وبين تكبيرات العيد مشكل حيث ذكروا انه لو تذكر انه تركها وهو في
الركوع يعود الى القيام على ما اشار اليه في الكافي على ما ياتي ان شاء الله تعالى وكذا في تلخيص الجامع
الكبير وصرح به في شرحه والذي ذكره في التلخيص انه يجوز رفض ركن لم يتم لاجل واجب
لم يفت محله فعلى هذا جاز رفض الركوع لانه لم يتم لان تمامه بالرفع لاجل تكبير العيد لانه
واجب لم يفت محله من كل وجه لان الراكع قائم حكما فيقال القنوت ايضا كذلك ولم ار
من تعرض للفرق والذي يظهر ان يكون تكبير العيد واجبا مجمعا عليه دون القنوت والله
اعلم وان سلم على راس الركعتين في الظهر على ظن انه اتمها ثم تذكر انه انما صلى ركعتين فقط يتمها
ويسجد للسهو لانه سلم على ظن انه اتم الاربع فيكون سلامه سهوا وان سلم على راس الركعتين على ظن
انها اي صلوته جمعة او فجر استانف صلوته لانه سلم عالما بانه صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون
قاطعا فلا يبنى وان سها عن القعدة الاخيرة في ذوات الاربع وقام الى الخامسة يعود الى القعدة ما لم يسجد
للخامسة لانها فرض فرفض لاجلها عند التمكن من اصلاحها ما هو محل الرفض وهو ما دون الركعة وتشهد
ويسلم ويسجد للسهو لتاخير القعدة وان قيد الركعة الخامسة بالسجدة بطل فرضه تحولت صلوته
نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وبطلت اصلا عند محمد رح ولم تتغير عند الشافعي رح ولا يلزمه ضم شيء
بناء على ان هذه الركعة عنده عبث لان الترتيب في افعال الصلوة فرض عنده وكذا اصابة لفظ السلام
والنفل لا يشرع قبل الفراغ من الفرض فيصير عبثا منافيا والمنافي يعفى سهوا عنده ولمحمد رح ان التحريمة
عقدت للفرض قصدا ولاصل الصلوة ضمنا فاذا بطلت الفرضية بطل ما في ضمنها ولهما ان الفرض مشتمل
على الاصل والوصف فاذا بطل الوصف بما يخصه من المنافيات لم يبطل الاصل لان عدم الوصف لا يستلزم
عدم الموصوف وعليه ان يضم اليها اي الى الخامسة ركعة سادسة عندهما خلافا لمحمد رح ليصير متنفلا
بست ركعات لان النفل الوتر غير مشروع عندنا وقوله وعليه يفيد ان الضم واجب فهو ظاهر كلام محمد رح
حيث قال وضم بالاخبار وهو يفيد الوجوب وقال في الكافي انه يضم السادسة ندبا حتى لو لم يضم فلا شيء
عليه لانه مظنون وهو غير مضمون خلافا لزفر لان الشروع ملزم قلنا نعم ان شرع ملزما اما لو شرع
مسقطا فلا اذ الضمان بالالزام او بالالتزام انتهى ثم بطلان الفرض يحصل بمجرد السجود في الخامسة
عند ابي يوسف رح لان السجود يتم بالوضع عنده وعند محمد لا يبطل ما لم يرفع راسه لانها لا تتم الا بالرفع عنده
لابي يوسف ان السجود عبارة عن الانخفاض وقد حصل بمجرد الوضع فمن شرط الرفع فقد زاد على
النص بالراي ولمحمد رح ان تمام كل شيء باخره واخر السجدة الرفع ولذا لو سجد قبل امامه فادركه امامه فيه
جاز ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن ادى قبل الامام لا يعتد به كذا في الكافي وغيره ولكن هذا لا ينقض
به على ابي يوسف رح لامكان ان يجعل ما سجد بعد سجود الامام معتدا به وان بقي ما قبله قالوا وقول

محمد هو المختار للفتوى وتظهر فائدته فيما لو سبقه حدث بعد وضع جبهته قبل الرفع فرفع رأسه للوضوء كان له ان يعود الى القعدة وتصح صلوته لانه لم يسجد للخامسة وهذه المسئلة تلقب بمسئلة زه بكسر الزاء وسكون الهاء وهي كلمة تقولها الاعاجم عند استحسان الشئ وذلك لانه لما عرض قول محمد فيها على ابي يوسف قال زه صلوة فسدت يصلحها الحدث وانما قال ابو يوسف رح على سبيل التهكم والتعجب هذا وقال الكسروجي ينبغي ان يكون الخلاف على العكس لان الطمانينة والقعدة بين السجدتين فرض عند ابي يوسف رح وعند محمد رح ليس بفرض بل ذلك سنة او واجب والنص عن ابي يوسف على الركوع انه لا يتم حتى يرفع راسه ويطمئن قائما وعند محمد رح يتم بنفس الانحناء وان لم يرفع راسه انتهى ولاشك انه على مقتضى هذا النص يحتاج كل منهما الى الفرق واما مجرد افتراض الرفع والطمانينة وعدمه فلا يستلزم العكس لجواز ان يتم السجود بالوضع ويكون الرفع فرضا مستقلا لا جزء منه قوله ويسجد للسهو هو قول بعض المشائخ وفي النهاية والاصح انه لا يسجد وكذا قال ابن الهمام الصحيح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود وقد يقال الفساد لصفة الفرضية لا لاصل الصلوة فينجبر النقصان الواقع في اصلها للترك الواجب سهوا بالسجود وان قعد في آخر الركعة الرابعة ثم قام قبل ان يسلم يعود ايضا ما لم يسجد ليخرج عن الفرض بالسلام لانه واجب وفي لا يسلم قائما لانه غير مشروع في الصلوة المطلقة وامكنه الاقامة على وجهه بالعود الى القعدة ويسجد للسهو لانه اخر واجبا وهو السلام بسبب فعل ذلك لم يلحق بالصلوة بخلاف ما اطال الدعاء بعد التشهد لانه يلحق بها فلا يعد تاخيرا فان سجد للخامسة كان فرضه تاما لتمام اركانه اذا لم يبق منه الا السلام وهو واجب ويضم الى تلك الركعة ركعة اخرى ويكون الركعتان نافلة له بناء على صحة النفل بتحريمة الفرض كما تقدم وهل تنوب هاتان الركعتان عن سنة الظهر والعشاء قيل نعم والصحيح انه لا تنوبان لان السنة بالمواظبة عليهما منه عليه السلام بتحريمة مبتدأة وان لم يحتج الى قصد السنة في وقوعها بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر فانها بتحريمة قصدت للنفل ابتداء فلذا يقع الاوليان منها سنة والكلام في القيام الى الرابعة في المغرب والى الثالثة في الفجر كالكلام في القيام الى الخامسة في الرباعيات ثم الحكم المذكور وهو الضم في الظهر والعشاء والمغرب لا كلام فيه لعدم كراهة النفل بعدها واما في الظهر والفجر فقد قيل لا يضم فيهما اي في الصلوتين الثانيتين لكراهة النفل بعدهما وكذا لا يضم في الفجر في الصورة الاولى ايضا لكراهة النفل بعد طلوع الفجر بخلافها في العصر لانه يصير متنفلا بسبب كعاقه باداء فرض العصر ولا كراهة فيه وقيل يضم مطلقا وهو المختار لان النهي انما هو عن النفل القصدي لا الواقع من غير قصد وكذا لو تطوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر كان الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل بعد الفجر باكثر من ركعتين قصدا ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يسجد لانه في صلوة غير التي سها فيها ومن سها في صلوة لا يسجد في الاخرى وجه الاستحسان

مسئلة زه

هل تنوب هاتان الركعتان عن سنة الظهر والعشاء

ان النقصان دخل فی فرضہ عند محمد بترك الواجب وهو السلام وهذا النفل بناء على التحريمة
الاولى فيجعل فى حق السهو كانها صلوة واحدة كمن صلى ستا تطوعا وسها فى الشفع الاول يسجد فى
الآخر وان كان كل شفع على حدة بناء على الاتحاد الحكمى بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابى يوسف رح النقصان
فى النفل بالدخول فيه لا على الوجه الواجب اذ الواجب ان يشرع فى النفل بتحريمة النفل وهذه كانت
للفرض وسهو الامام يوجب السجدة عليه اصالة وعلى القوم تبعا له فان ترك الامام لا يسجدها
المؤتم لئلا يصير مخالفا للامام ولم يلزم الاداء الامتابعا له وسهو المؤتم لا يوجب السهو على الامام
لانه متبوع لا تابع ولا عليه اى ولا على المؤتم لانه ان سجد وحده كان مخالفا للامام وان سجد
الامام معه ينقلب الاصل تبعا وان سها عن السلام يعنى بالسهو عن السلام انه طال القعدة الاخيرة
ساكتا قدر ركن او اكثر على ظن انه خرج من الصلوة ثم علم انه لم يخرج ولم يسلم فسلم يسجد للسهو لتاخير
الواجب وان سلم من وجب عليه السهو حال كونه يريد بسلامه قطع الصلوة يعنى انه لا يريد حال السلام
سجدة السهو اى يسجد للسهو بل عزم ان لا يسجد له ثم بدا له بعد ما سلم ان يسجد للسهو فله
ان يسجد ما لم يتكلم ولا يستدبر القبلة اى وما لم يستدبر القبلة فوضع لا موضع له وهو غير فصيح
والحاصل ان نيته عند السلام ان لا يسجد لا تمنع وجوب السجود ما لم يعرض بعد السلام ما ينافى
الصلوة لانها تغيير للمشروع فلا تعتبر ومن شك فى حال القيام انه هل كبر للافتتاح ام لا فتفكر فى ذلك
وطال تفكره مقدار اداء ركن وعلم بعد ذلك انه كان قد كبر او ظن فى الصورة المذكورة اى غلب على
ظنه بعد التفكر انه لم يكبر فاعاد التكبير ثم تذكر انه كان قد كبر فعليه السهو لان تفكره يستلزم
تاخير الواجب وهو القراءة وكذا ان شك انه فى الظهر او فى العصر مثلا او شك انه صلى ثلثا او اربعا
وشغله عن التسليم او فرغ من الفاتحة وتفكر اى سورة يقرأ وطال تفكره يجب عليه سجود السهو
ثم الاصل فى حكم التفكر انه ان منعه عن اداء ركن كقراءة آية او ثلث او ركوع او سجود او عن اداء
واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الاتيان بالركن او الواجب
فى محله وان لم يمنعه عن شيء من ذلك بان كان يؤدى الاركان ويتفكر لا يلزمه السهو
وقال بعض المشائخ وهو الامام الصغار ان منعه التفكر عن القراءة او عن التسبيح يجب عليه سجود السهو
وان كان لا يمنعه بان كان يقرأ ويتفكر او يسبح ويتفكر لا يجب عليه سجود السهو فعلى هذا القول لو شغله
التفكر عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السجود وعلى القول الاول لا يلزمه لانه لم يمنعه عن اداء ركن
او واجب وعن الصغار ان شك فى صلوة صلاها قبل هذه الصلوة فتفكر فى ذلك وهو فى هذه الصلوة
لا سهو عليه وان شغله تفكره وقال الحلوانى ما قال فى الكتاب وان شغله تفكره لا يريد انه شغله
التفكر عن ركن او واجب فان ذلك يوجب سجدة السهو بالاجماع ولكن اراد به شغل قلبه بعد

وضع لا موضع له غير فصيح

فی مسئلۃ سلام المسبوق ساھیا

ان یکون جوارحہ مشغولۃ باداء الارکان کذا فی التاتارخانیۃ وان سلم المسبوق ساھیا
مع امامہ ای علی اثر التسلیمۃ الاولی کسائر المقتدین فانہ لاسھو علیہ لانہ مقتد بعد وسھو
المقتدی لایوجب السجود وان سلم ای بعد سلام امامہ یجب علیہ سجود السھو لوقوعہ
منہ بعد صیرورتہ منفردا وفی المحیط ان سلم فی الاولی مقارنا لسلامہ فلاسھو علیہ لانہ
مقتد بہ وبعدہ یلزمہ لانہ منفرد انتہی فعلی ھذا یراد بالمعیۃ حقیقتہا وھو نادر الوقوع وذکر فی الملتقط
ان المسبوق اذا سلم مع امامہ اوکبر تکبیر التشریق مع امامہ سھوا فعلیہ السھو وذلک لما قلنا
ان صدور السھو منہ حصل بعد صیرورتہ منفردا والمنفرد یلزمہ السجود بسھوہ ولو سلم علی ظن
ان علیہ ان یسلم فھو سلام عمد یمنع البناء المسبوق یتابع امامہ فی سجود السھو وان کان وقوع
السھو منہ قبل اقتدائہ لان سجود السھو یقع فی حرمۃ الصلوۃ ومادام الامام فی الصلوۃ فالمتابعۃ
لازمۃ علی المسبوق کسائر المقتدین ولو ظن الامام ان علیہ سھوا فسجد وتابعہ المسبوق ثم علم
ان لاسھو علیہ ففیہ روایتان وبناء علیہما اختلاف المشائخ واشبہھما فساد صلوۃ المسبوق
وقال ابو حفص الکبیر لا وبہ اخذ الصدر الشھید والاول بناء علی ان زیادۃ سجدتین کزیادۃ
الرکعۃ مفسد والحق انھا لاتفسد بزیادۃ سجدتین لان اللاحق لوسجد مع الامام للسھو لاتفسد
مع انہ زاد سجدتین غیر معتبرتین لانہ لایجزئ بھما بل علیہ ان یسجد لذلک السھو فی
آخر الصلوۃ بل الموجب للفساد الاقتداء فی موضع لزمہ فیہ الانفراد وان قام المسبوق
قبل سلام الامام وقرء ورکع ولکن لم یسجد بعد حتی سجد الامام للسھو یتابعہ المسبوق فیہ
وینتقض قیامہ وقراءتہ ورکوعہ لان انفرادہ لم یستحکم فتلزم متابعتہ واذا عاد الی المتابعۃ
ارتفض مافعلہ لظھور وقوعہ قبل صیرورتہ منفردا لان ما اتی بہ دون الرکعۃ حتی لو بنی
علیہ من غیر اعادتہ فسدت صلوتہ وان قید الرکعۃ التی قام لہا ورکع بالسجدۃ لایتابع الامام
فی سجود السھو لاستحکام انفرادہ وان عاد وسجد معہ فسدت صلوتہ لان الاقتداء فی
موضع الانفراد مفسد کالانفراد فی موضع الاقتداء وان لم یتابع المسبوق الامام فی سجود
السھو یسجد لاجل ذلک السھو اذا فرغ من الصلوۃ استحسانا والقیاس ان لایسجد لان
مایقضیہ اول صلوتہ حکما وسجود السھو انما شرع فی آخر الصلوۃ وجہ الاستحسان انہ
آخر صلوتہ حقیقۃ وانما حج السجود قبلہ فی الآخر الحکمی لاجل متابعۃ الامام فاذا فاتہ المتابعۃ
کان علیہ ان یسجد فی الآخر الحقیقی وان سھا فی ما بقی یقضی بعد فراغ الامام یسجد لہ ایضا
لانہ منفرد والمنفرد یجب ان یسجد لاجل سھوہ وان کان لم یسجد مع الامام لسھوہ ثم سھا ھو
ایضا کفتہ سجدتان عن سھوہ وسھو امامہ لان السجود لایتکرر بتکرار السھو لان الجنایات

الواقعة في الصلوة من جنس واحد باعتبار الصلوة وكل جنايات متعددة من جنس واحد
يكتفي فيها بجزاء واحد اذا تاخر عنها كمن افطر عمدا في رمضان مرارا كفته بعدها كفارة واحدة
ونظائره كثيرة وههنا كذلك لان الجزء الذي هو سجود متاخر عن جميع ما وقع من السهو
ضرورة كونه في آخر الصلوة وكذا لو سجد لسهو امامه ثم سها فيما يقضي يسجد ايضا لتقدم
الجزء على السهو الثاني ولا ينبغي للمسبوق اي لا يباح له ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام
بل يكره تحريما لنهيه عليه الصلوة والسلام عن الاختلاف على الامام بقوله انما جعل الامام ليؤتم به فلا
تختلفوا عليه الحديث الا ان يكون القيام لضرورة صون صلوته عن الفساد كما اذا خشي ان انتظره ان
تطلع الشمس قبل تمام صلوته في الفجر او يدخل وقت العصر في الجمعة او يمضي مدة مسحه او يخرج الوقت
وهو معذور او يبدره الحدث او يخاف مرور الناس بين يديه ونحو ذلك فلا يكره ح ان يقوم
قبل سلامه بعد قعوده قدر التشهد ولا يقوم قبل قعوده قدر التشهد اصلا فان قام قبل ان
يفرغ الامام من التشهد او قبل ان يقعد قدر التشهد فالمسئلة على وجوه مبناها على ان ما
يؤديه من قيام وقراءة وركوع وسجود قبل قعود الامام قدر التشهد لا يعتد به لوقوعه منه قبل صيرورته
منفردا اذ لا يصح انفراده قبل اتمام الامام صلوته ولا تتم ما لم يقعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة وان
ما يقضيه اول صلوته في حق قراءة واذا تقرر هذا فلا يخلو المسبوق من انه اما ان كان مسبوقا
بركعة او بركعتين او بثلاث ركعات او باربع ركعات فان كان مسبوقا بركعة ينظر ان وقع من قراءته بعد
فراغ الامام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلوة على الاختلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه جازت
صلوته لو مضى على ذلك لان ذلك المقدار وقع معتدا به فيتادى به فرض القراءة فانها عليه
فرض لكون ما سبق به ركعة واحدة هي اول صلوته حكما في حق القراءة والا اي وان لم يقع بعد قراءته
بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما يجوز به الصلوة فسدت صلوته اي مضى على ذلك ولم يعد
القراءة لان قيامه وقراءته قبل فراغ الامام من التشهد لا تعتبر على ما مر والقراءة فرض عليه في
الركعة التي يقضيها اذ لم يبق من صلوته مما يمكن تدارك القراءة فيه فتفسد لترك الفرض وكذا
الحكم ان كان مسبوقا بركعتين لافتراض القراءة عليه فيهما وعدم ما يمكن تداركها فيه بعدهما
بخلاف ما اذا كان مسبوقا باكثر من ركعتين حيث لا تفسد صلوته لعدم وقوع مقدار ما يجوز به الصلوة
من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد لتمكنه من تداركه فيما بعد حتى لو لم يقرأ فيما بعد الركعتين
مما يقضيه مقدار ما يجوز به الصلوة واعتد بما قرأه قبل فراغ الامام من التشهد ومضى عليه تفسد
صلوته ايضا واعلم ان المسبوق هو من وقع شروعه مع الامام بعد ما فاته الركعة الاولى معه واللاحق من شرع
معه قبل فواتها ثم فاته شئ فيما بعد والمدرك من لم يفته مع الامام شئ من الركعات فمن جملة احكام المسبوق

من افطر في رمضان مرارا

ما ذكر ومن جملتها انه فيما يقضي كالمنفرد الا في اربع مسائل احدها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به
لانه بان من حيث التحريمة اما لو نسي احد المسبوقين المتساويين كمية ما عليه فلاحظ صاحبه في
القضاء من غير اقتداء صح ثانيها انه لو كبر ناويا للاستيناف يصير مستانفا قاطعا للاولى بخلاف
المنفرد فانه لو كبر ناويا للاولى يصير مستانفا ما لم ينو صلوة اخرى غير التي هو فيها على ما سبق ثالثها ما تقدم
انه لو سجد امامه للسهو بعد ما قام لقضاء ما سبق قبل التقييد بالسجدة يعود ويسجد معه ولا يسجد
بعد فراغه بخلاف المنفرد حيث لا يلزمه السجود لسهو غيره رابعها انه ياتي بتكبير التشريق اتفاقا
بخلاف المنفرد فانه لا يجب عليه عند ابي حنيفة رح ومن جملتها انه لو قام حيث يصح قيامه وفرغ
قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد صلوته والفتوى على ان لا تفسد وان كان اقتداء بعد
المفارقة مفسدا لوقوعه بعد الفراغ فصار كتعمد الحدث في هذه الحالة ومن جملتها انه لو تذكر امامه
سجدة تلاوة فسجدها بعد قيام المسبوق قبل ان يقيد ما قام اليه بالسجدة فانه يرفضه ويتابع
الامام في سجدة التلاوة ويسجد معه للسهو ان سجد على القول بوجوبه للسهو لتاخيره سجدة التلاوة ولو
لم يتابعه فسدت صلوته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة بخلاف العود الى سجود السهو واذا ارتفضت القعدة
في حق الامام وهو لم يصر منفردا بعد لان ما اتى به دون ركعة ترفض في حقه ايضا وثم لا يجوز له الانفراد ولو
كان قيد ما قام اليه بالسجدة لا يتابعه لتحقق انفراده ولو تابعه فسدت صلوته رواية واحدة وان
لم يتابعه فسدت ايضا في رواية كتاب الصلوة ولا تفسد في رواية النوادر وجه رواية الاصل ان العود
الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام وجه نوادر ابي سليمان ان ارتفاض
القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده خرج عن متابعته من كل وجه فلا
يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان ارتد الامام والعياذ بالله بعد
اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بجماعة ثم راح الى الجمعة ارتفض ظهره في حقه لا في حقهم الا ترى ان
مقيما لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلامه للاتمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يكن سجد
عاد الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها واتم
لا تفسد كذا هذا ولو تذكر الامام سجدة صلبية يتابعه المسبوق وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد
ما قام اليه بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة و
هو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت وهذا اولى والاصل ما تقدم
ان الاقتداء في موضع الانفراد وعكسه مفسد ومن جملتها ما اشرنا اليه انه يقضي اول صلوته في حق
القراءة وآخرها في حق القعدة حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين الفاتحة
والسورة ويقعد في اولهما لانها ثانية ولو لم يقعد جاز استحسانا لا قياسا ولم يلزمه سجود السهو لو

سهوًا لكونها اولى من وجه ولو ادرك ركعة من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة ويقعد لانه يقضي آخر صلوته في حق القعدة وح فهي ثانية ويقضي ركعة ويقرأ فيها كذلك ولا يقعد وفي الثالثة يتخير والقراءة افضل ولو ادرك ركعتين يلزمه القراءة فيما يقضي ولو تركها في احدهما فسدت لان ما يقضي اوّل صلوته ولو كان امامه تركها في الاوليين و قضاها في الاخريين وادرك المسبوق الاخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه ايضا لان تلك القراءة تلتحق بمحلها من الشفع الاول فقد ادرك الثاني خاليا عن القراءة حكما ومن جملتها انه قيل انه اذا فرغ من التشهد قبل سلام الامام يكرره من اوله وقيل يكرر كلمة الشهادة وقيل يسكت وقيل ياتي بالصلوة والدعاء والصحيح انه يسترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام وكذا الصحيح انه لا ياتي بالثناء في الصلوة الجهرية حتى يقوم الى القضاء واما المقتدي اذا فرغ من التشهد الاول قبل فراغ الامام فانه يسكت قولا واحدا ذكره في القنية ومن جملتها انه لو قام امامه الى خامسة فتابعه فان كان الامام قعد على الرابعة فسدت صلوة المسبوق لاقتدائه في موضع الانفراد وان لم يقعد لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة ومن جملتها انه لو ابتدأ بقضاء ما سبق به قبل تفسد صلوته والاصح انه لا تفسد ولكن تكره واما اللاحق فقد يكون بسبب ما فاته النوم او سبق الحدث والاشتغال بالوضوء او زحمة بحيث لم يجد مكانا وحكمه انه يقضي ما فاته اولا ثم يتابع الامام ان لم يكن قد فرغ بخلاف المسبوق ولا يقرأ ولو بعد فراغ الامام لانه خلف الامام حكما وكذا لو سها لا يسجد للسهو كالمقتدي حقيقة وان سجد الامام للسهو وهو لم يتم صلوته لا يسجد معه بل يسجد بعد فراغه ولو كان مسافرا وامامه كذلك فنوى الاقامة لا يصير صلوته اربعا بخلاف المسبوق في جميع ذلك على ما عرف آنفا **فرع** سُبق بركعة من ذوات الاربع ونام في ركعتين يصلي اولا ما نام فيه ثم ما ادركه مع الامام ثم ما سبق به فيصلي ركعة مما نام فيه مع الامام ويقعد متابعة له لانها ثانية امامه ثم يصلي الاخرى مما نام فيه ولا يقعد لانها ثالثته ثم يصلي التي انتبه فيها ويقعد متابعة لامامه لانها رابعة كل ذلك بغير قراءة لانه مقتدٍ ثم يصلي الركعة التي سبق بها بقراءة الفاتحة والسورة ويقعد لما مر والاصل ان اللاحق يصلي على ترتيب صلوة امامه فاما المسبوق يقضي ما سبق به بعد فراغ صلوة الامام وهذا على سبيل الوجوب دون الافتراض خلافا لزفر رح حتى لو صلى اولا الركعة التي ادركها مع الامام ثم ما نام فيه ثم ما سبق به او صلى اولا ما سبق به ثم ما نام ثم ما ادركه مع الامام او عكس جاز مع الكراهة ولا تفسد صلوته عندنا خلافا له والله سبحانه اعلم وذكر في الفتاوى الخانية فقال رجل صلى ولم يدر اثلاثا صلى ام اربعا قال ان كان ذلك اول ما سها استقبل واختلفوا في تفسير ذلك قيل اول ما سها في هذه الصلوة وقيل في سنة

قوله او ادرك مع الامام ركعة من المغرب الخ

قوله ومن جملتها انه قيل انه اذا فرغ المسبوق من التشهد قبل سلام الامام يكرره من اوله وقيل الخ

قوله اذا فرغ من التشهد قبل فراغ الامام

قوله احكام اللاحق

وقیل بعد بلوغہ وقیل یقضی اول ماسہا فی عمرہ وعلیہ اکثر المشائخ وان لقی ذلک الشک ای
ووقع لہ غیر مرۃ یتحری ای یطلب ماہو الاحری بالعمل فان وقع تحریہ علی انہ صلی رکعۃ یعنی فی
صلوۃ ذات رکعتین یضیف الیہا رکعۃ اخری ویسجد للسہو وان وقع تحریہ علی انہ صلی رکعتین
فی الصورۃ المذکورۃ یقعد ویتشہد ویسلم ویسجد للسہو وان لم یقع تحریہ علی شیٔ اخذ بالاقل
لانہ المتیقن ومعنی الاخذ بالاقل انہ ان کان فی صلوۃ الفجر مثلا وشک انہ صلی رکعۃ او رکعتین
یجعل کانہ صلی رکعۃ فیقعد مع ذلک احتیاطا لاحتمال انہ صلی رکعتین والقعدۃ علیہ فرض وبقا
فی فیقعد غیر واقعۃ فی محلہا الاان النسخ ہکذا ثم الاصل فی ذلک کلہ ماجاء فی الاحادیث ففی
مسند ابی شیبۃ عن ابن عمر قال فی الذی لایدری صلی ثلاثا ام اربعا یعید حتی یحفظ وفی صحیح
البخاری انہ علیہ السلام قال اذا شک احدکم فی صلوتہ فلیتحر الصواب فلیتم علیہ واخرج الترمذی
وابن ماجۃ عن عبد الرحمن بن عوف قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذاسہا احدکم
فی صلوتہ فلم یدر واحدۃ صلے او ثنتین فلیبن علی واحدۃ فان لم یدر ثنتین صلے او ثلثین فلیبن
علی ثنتین فان لم یدر ثلثا صلے او اربعا فلیبن علی ثلث ولیسجد سجدتین قبل ان یسلم قال الترمذی
حدیث حسن صحیح فحملوا الاول علی ما اذا کان اول ماسہا والثانی علی ما اذا وقع تحریہ علی شیٔ بغالب
ظنہ علیہ ورکن قلبہ الیہ والثالث علی ما اذا لم یقع تحریہ علی شیٔ ولم یزل تردده جمعا بین الاحادیث
وقال فی الذخیرۃ لو شک فی ذوات الاربع انہا ای الرکعۃ التی عرض الشک فیہا ہل ہی الرکعۃ
الاولی او الثانیۃ یقعد علی راس کل رکعۃ اذا لم یقع تحریہ علی شیٔ فیجعل تلک کانہا الاولی فیصلیہا
ویقعد لاحتمال انہا الثانیۃ والقعدۃ فیہا واجبۃ ثم یصلی رکعۃ اخری ویقعد لانہا ہی الثانیۃ باعتبار
ما اخذ بہ ثم یصلی رکعۃ اخری ویقعد لاحتمال انہا الرابعۃ والقعدۃ فیہا فرض ثم یصلی رکعۃ اخری
ویقعد لانہا آخر صلوتہ باعتبار ما اخذ بہ فیعمل بالاحتیاط فی جمیع ذلک وفی فتاوی الامام الفضلی
اذا داریعنی تردد المصلی بین الثانیۃ والثالثۃ ای شک فی قیامہ ان الرکعۃ التی قام منہا ہل
ہی الثانیۃ او الثالثۃ لایقعد وہو الصحیح لانہا ان کانت الثالثۃ فلیست محل القعود وان کانت
ثانیۃ فقد سبق انہ اذا قام عن القعدۃ الاولی واستتم القیام لایعود ولذا قید بانہ شک بانہ فی القیام
اما لو شک قبل القیام فانہ تقعد لاحتمال انہا الثانیۃ الا فی المغرب والوتر فانہ اذا شک بعد القیام
ایضا یعود ویقعد لاحتمال انہا الثالثۃ والقعدۃ فیہا فرض فیتشہد ویقوم فیصلی رکعۃ اخری
لاحتمال ان تلک کانت الثانیۃ ولو شک فی الفجر فی قیامہ ان التی قام الیہا ثانیۃ او ثالثۃ او فی
المغرب او فی الوتر انہا ثالثۃ ام رابعۃ او فی الرباعیۃ انہا رابعۃ او خامسۃ فانہ یقعد ویتشہد ثم
یقوم فیاتی برکعۃ اخری لاحتمال وکذا لو شک فی رکوعہ او بعدہ قبل تقییدہا بالسجدۃ اما

لوشك فى سجوده فان كان فى السجدة الاولى امكنه اصلاح صلوته على قول محمد رح لان تلك الركعة
ان لم تكن زائدة فعليه اتمامها وان كانت زائدة لا تفسد عنده لانه لما عرض الشك فى السجدة
الاولى ارتفعت كما لو سبقه الحدث فيها فيرفضها ويقعد ويتشهد ثم يصلى ركعة اخرى وان كان
الشك فى السجدة الثانية او قبلها بعد رفعه من الاولى بطلت صلوته اتفاقا لاحتمال انها زائدة
وقد كملت بالسجدة وزيادة ركعة مع ترك القعدة الاخيرة مفسدة كما تقدم فتامل والله الموفق
وان بدء المصلى بالسورة قبل الفاتحة ساهيا فى الركعة الاولى او الثانية فعليه السهو وان قرء
حرفا واحدا كذا فى الخانية فانه قال فيها اذا بدء بقراءة السورة فى الركعة الاولى او الثانية فقرأ
حرفا ساهيا كان عليه السهو وفى الظهيرية عن الفقيه ابى الليث انه يلزمه سجود السهو وان
قرأ حرفا واحدا والوجه فيه تاخير الواجب ولم يعف القليل منه لان السهو فيه غير غالب بخلاف
الجهر والاسرار فى غير المحل فانه مما يغلب فيه السهو ويعود فيقرء الفاتحة ثم السورة وكذا لو تذكر
بعد الفراغ من السورة وكذا لو تذكر فى الركوع وسجدة السهو اى سجود السهو سجدتان يسجدها
بعد السلام ويتشهد بعدهما ويسلم ويعلم من هذا ان سجود السهو يرفع التشهد واما القعدة
فلا يرفعها بخلاف السجدة الصلبية وسجدة التلاوة اذا تذكر احدهما بعد القعدة فيسجدها
حيث ترتفع القعدة حتى يفترض القعدة بعد ذلك وتفسد الصلوة بتركها بعده لان محلها
قبلها بخلاف سجود السهو وعلى هذا لو سلم بمجرد رفعه من سجود السهو يكون تاركا للواجب
هو التشهد ولا تفسد صلوته ثم كون سجود السهو بعد السلام مذهبنا وعند الشافعى رح
قبل السلام وهو قول احمد رح وعند مالك رح ان كان بزيادة فبعده وان كان بنقصان فقبله
وهو رواية عن احمد رح للشافعى رح ما فى الكتب الستة واللفظ للبخارى عن عبد الله بن بحينة
ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام فى الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه
حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم ولمالك
هذا الحديث فان فيه نقصانا فى الصلوة بترك القعدة الاولى وقد سجد فيه قبل السلام وحديث
ابن مسعود فى الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا ساهيا وسجد
السهو بعد السلام فثبت انه عليه السلام سجد للنقصان قبل السلام وللزيادة بعده ولنا
ما روى المغيرة بن شعبة ان النبى عليه السلام قام من ثنتين ولم يجلس ثم سجد لسهوه بعد
السلام رواه الترمذى وقال حديث حسن صحيح فقد سجد عليه الصلوة والسلام للنقصان
بعد السلام قال صاحب الهداية وغيره لما تعارضت روايتا فعله عليه السلام بقى التمسك
بقوله وهو ما فى البخارى من حديث ابن مسعود قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا شك

احدكم فی صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسجد سجدتين بعد التسليم وعن عبد الله بن
جعفر بن ابی طالب ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال من شك فی صلوته فليسجد سجدتين بعد
ما يسلم رواه ابو داؤد وفيه اسمعيل بن عياش وثقه ابن معين وغيره سيما وتايدت روايته
برواية البخاري وعن ثوبان قال عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان بعد ما سلم رواه
ابو داؤد والنسائی وابن ماجة واحمد ولكن فی السجود قبل السلام قول ايضا وهو ما رواه مسلم
وغيره من حديث ابی سعيد الخدری عن النبي صلی الله عليه وسلم انه قال اذا شك احدكم
فی صلوته فلم يدر كم صلی ثلاثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن علی ما تيقن ثم يسجد سجدتين
قبل ان يسلم فقد تعارضت روايتا قوله عليه السلام ايضا ولعل هذا هو السر فی ان الخلاف انما
هو فی الافضلية حتی لو سجد قبل السلام اجزاه عندنا علی ظاهر الرواية لان الاحاديث تدل
علی جواز كلا الامرين الا ان المعنی يرجح التاخير عن السلام لان السجود لما تاخر عن
سببه الی آخر الصلوة اجماعا كان تاخيره عن جميع فرائضها وواجباتها اولی والسلام
من واجباتها فان قيل انما آخر لاحتمال ان يتكرر السهو فيكتفی بسجود واحد للكل ولا يحتاج
الی تكراره لكل سهو فعا للحرج قلنا يرد ذلك بان ذلك الاحتمال باق ما لم يسلم فانه يحتمل
ان يؤخر السلام باطالة الفكر وانه هل صلی ثلثا او اربعا ونحو ذلك او ظن الخروج
من الصلوة علی ما تقدم فكان الاولی التاخير عن السلام لئلا يلزم تكرار السجود وهو
غير مشروع او تقدم الحكم علی سببه ان يتكرر اذا وقع السهو بعد السجود قبل السلام او التداخل
فی السبب فيما هو من الجوابر والاجزية فان سجود السهو وان كان عبادة لكنه بمنزلة الكفارة وفی
معنی العقوبة فليتامل ثم قيل يسلم تسليمة واحدة ويسجد للسهو وهو قول الجمهور منهم شيخ الاسلام
وفخر الاسلام قال فی الكافی الصواب ان يسلم تسليمة واحدة وعليه الجمهور واليه اشار فی الاصل
لان الحاجة الی السلام ليفصل بين الاصل والزيادة الملحقة به وهذا يحصل بتسليمة واحدة
ولان السلام للتحلل والتحية والمقصود ههنا التحلل عن اصل الصلوة دون التحية لانها قطع التحريمة
فصار ضم الثانی الی الاولی عبثا انتهی لان مختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه من غير انحراف لان
الانحراف للتحية والمراد ههنا مجرد التحلل وقيل ياتی بالتسليمتين وهو اختار شمس الائمة وصدر الاسلام
اخی فخر الاسلام وقال صاحب الهداية هو الصحيح صرفا للسلام ای المذكور فی الحديث الی المعهود فی
الصلوة وهو السلام من الجانبين وكذا صحح كون السلام من الجانبين فی الظهيرية والمفيد والينابيع وقال شيخ
الاسلام انه لو سلم تسليمتين لا ياتی بسجود السهو بعد ذلك لانه بمنزلة الكلام واما التشهد بعد سجود
السهو فلما روی عن عمران بن حصين انه عليه الصلوة والسلام صلی بهم فسهی فسجد سجدتين ثم تشهد ثم سلم

[Margin notes:]
اثر
تقديم
والتداخل
فی بيان الاختلاف فی سلام سجود السهو انه واحد او اثنان
اختيار

رواه ابوداؤد والترمذی وقال حسن غريب وفي يأتي بالصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في كلتا القعدتين قعدة الصلوة وقعدة السهو وهذا مختار الطحاوي فانه قال كل قعدة في آخرها سلام ففيها صلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وقال قاضيخان انه الاحوط وقال بعضهم في المسئلة اختلاف بين الائمة فعند ابي حنيفة وابي يوسف رح يصلي في قعدة الصلوة وعند محمد رح في قعدة السهو بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه من الصلوة عندهما فيكون القعدة الاولى ختما فيصلي فيها ويدعو ليكون خروجه بعد كمال الفرائض والواجبات والسنن والمستحبات جميعا قال في المفيد وهو الصحيح وعند محمد رح لا يخرجه فكانت قعدة السهو هي الختم فيأتي فيها بما ذكر وقال الكرخي يأتي بالصلوة والادعية في قعدة السهو وقال في الهداية هو الصحيح لان الدعاء موضعه آخر الصلوة انتهى وهذا هو الوجه لانه وان خرج بالسلام عن الصلوة على قول ابي حنيفة وابي يوسف رح لكنه يعود اليها بسجود السهو على ما يأتي ان شاء الله تعالى فيكون قعدة السهو هي آخر الصلوة حينئذ بالاتفاق واعلم ان الاختلاف في الاتيان بالصلوة والادعية سواء لان الصلوة سنة الدعاء ففرق المصنف بينهما في الخلاف بقوله يأتي بالصلوة في كلتا القعدتين والادعية في قعدة السهو وقال بعضهم يأتي بالادعية فيهما لم اعثر عليه في كلام احد والله سبحانه اعلم **فوائد** صلى ركعتين تطوعا فسهى فيهما وسجد للسهو ثم اراد ان يبني على تلك التحريمة اخريين ليس له ذلك لئلا يبطل ما ادى من السجود بلا ضرورة لانه يقع في وسط الصلوة وانما شرع في آخرها وكل شفع من التطوع وان كان صلوة على حدة لكن التحريمة متحدة فيقع سجود السهو في وسط التحريمة بخلاف المسافر اذا صلى الظهر ركعتين وسها فيهما وسجد للسهو ثم نوى الاقامة فانه يتم صلوته لان نية الاقامة صحت لصدورها من الاهل والوقت باق ولم يفرغ بعد ولو لم يبن لبطلت صلوته لانها صارت اربعا وفي بطلان صلوته بطلان سجود السهو ولو بنى لبطل سجود السهو فحسب فتحمل بطلان سجود السهو اولى من تحمل بطلان الصلوة وبطلانه معا فصار البناء اولى وفيما تقدم لا يبطل شئ من صلوته ان لم يبن وان بنى يبطل سجوده فصار عدم البناء اولى ومع هذا لو بنى صح لبقاء التحريمة ويعيد سجود السهو في الصحيح لانه بطل كذا في الكافي نسي التشهد في آخر الصلوة فسلم ثم تذكر فاشتغل بقراءة التشهد فلما قرأ البعض سلم قبل تمام التشهد فسدت صلوته في قول ابي يوسف رح لان قعوده الاول ارتفض بالقعود الثاني لقراءة التشهد فاذا سلم قبل تمام التشهد فسدت وقال محمد رح لا تفسد لان قعوده ما ارتفض كله بالعود الى قراءة التشهد وانما ارتفض بقدر ما قرء ولم يرتفض اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلف المشائخ في مسئلة لا رواية لها اذا نسي الفاتحة او السورة فتذكرها في ركوعه فانتصب قائما للقراءة ثم سجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد صلوته لانه لما انتصب للقراءة ارتفض ركوعه فاذا

ثم فسلم يقرأ

فكل قعدة في آخرها سلام ففيها صلوة على النبي صلعم لكن

آخر صلوته

فعلى قعدة السهو هي آخر الصلوة بالاتفاق

فوائد

لم يعد الركوع تفسد صلوته وقال بعضهم لا يرتفض كل الركوع اولم يرتفض اصلا لان الرفض
كان لاجل القراءة فاذا لم يقرء صار كانه لم يكن كذا فى فتاوى قاضيخان جهر فيما يخافت وخافت فيما يجهر فتذكر
فى بعض الفاتحة يعيد الفاتحة ان كان فى صلوة الجهر لئلا يؤدى الى الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة
كذا فى الخلاصة وفيها اراد ان يقرأ سورة بعد السورة التى قرءها فقرء سورة قبلها لا يلزمه السهو
بسلام من عليه سجود السهو ويخرجه من الصلوة خروجا موقوفا عند ابى حنيفة رح وابى يوسف رح
فان سجد للسهو عاد اليها والا فلا وعند محمد رح لا يخرجه اصلا ويبتنى على هذا مسائل
منها انه لو اقتدى به احد بعد السلام يصح اقتداءه مطلقا عند محمد رح وعندهما ان سجد للسهو
صح والا فلا ومنها انه لو كان مسافرا فنوى الاقامة بعد السلام تصير صلوته اربعا عند محمد رح
مطلقا حتى لو مضى ولم يتمها تفسد وعندهما ان سجد للسهو فكذلك والا فلا حتى لو مضى ولم
يسجد للسهو لا تفسد صلوته ومنها انه لو اقتدى به احد متطوعا فى هذه الحالة ثم تكلم ذلك المقتدى او
عمل عملا منافيا للصلوة يلزمه قضاء تلك الصلوة عند محمد رح مطلقا وعندهما ان سجد الامام للسهو
والا فلا ومنها الضحك فى تلك الحالة قهقهة ينتقض وضوءه عند محمد رح وعندهما لا ينتقض
ولو سجد للسهو فلا يصح سجوده للسهو للتنافى اذ صحته موقوفة على عدم انتقاض الطهارة وعدم انتقاضها
موقوف على عدم صحته فلو صح لانتقضت ولو انتقضت لم يصح فليتامل لمحمد رح ان سجود السهو وجب جابرا
للنقصان الواقع فى الصلوة فلابد ان يكون فى حرمتها لان القائم يجبرها المنقضى فلا يمكن جبره فلا
من ضرورته سقوط صفة التحليل عن السلام وحده علة يحتمل حكمها السقوط حتى اذا لم يقصد التحليل
لم يعمل ولا قصد هنا ولا خلاف انه اذا سجد سقط اثره فى التحليل ولهما ان السلام وضع للتحليل
فلا تستمر الحرمة اذ العلة الموضوعة لحكم لا تسقط حكمها مع وجودها الا المانع ولا مانع هنا الا
الحاجة الى الحاق ما يجبر بالاصل وهذه الضرورة انما هى عند اداء السجود فوجب التوقف فان ادى بطل التحليل
من الاصل والا فهو حاصل لعدم ضرورة سقوطه والله سبحانه اعلم فصل فى بيان احكام
زلة القارى الواقعة فى الصلوة اعلم ان هذا الفصل من المهمات وهو مبنى على قواعد ناشئة
عن الاختلاف لا كما يتوهم انه ليس له قاعدة يبتنى عليها بل اذا علمت تلك القواعد علم كل فرع
من الفروع المذكورة فى الكتب انه على اى قاعدة هو مبنى ومخرج وامكن تخريج ما لم يذكر
فنقول والله المستعان ان الخطأ فى القراءة اما ان يكون فى الاعراب اى الحركات والسكون
ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما او فى الحروف بوضع حرف مكان آخر او
زيادته او نقصه او تقديمه او تاخيره او فى الكلمات او فى الجمل كذلك او فى الوقف ومقابله
والقاعدة عند المتقدمين ان ما غير تغييرا يكون اعتقاده كفرا يفسد فى جميع ذلك سواء كان

فی القرآن اولم یکن لاما کان من تبدیل الجمل مفصولا بوقف تام وان لم یکن لتغییر کذلک
فان الاصل فیہ ای فی الزلل والخطاء ان لم یکن مثلہ ای مثل ذلک اللفظ فی القرآن والمعنی
ای والحال ان معنی ذلک اللفظ بعید من معنی لفظ القرآن متغیر معنی لفظ القرآن بہ تغییرا فاحشا
قویا بحیث لا مناسبۃ بین المعنیین اصلا تفسد صلوتہ ایضا کما اذا قرء ھذا الغبار مکان قولہ
ھذا الغراب وکذا اذا لم یکن مثلہ فی القرآن ولا معنی لہ حتی یحکم بالبعد من المعنی القرآنی او بعدمہ
کما اذا قرء یوم تبلی السرائل باللام فی آخرہ مکان الراء فی السرائر وان کان مثلہ فی القرآن والمعنی
ای معنی اللفظ الذی قرءہ بعید من معنی اللفظ المراد ولم یکن معنی اللفظ المراد متغیرا
باللفظ المقرؤ تغییرا فاحشا تفسد ایضا عند ابی حنیفۃ ومحمد رح وھو الاحوط وقال بعض
المشائخ لا تفسد لعموم البلوی وھو قول ابی یوسف رح وان لم یکن مثلہ فی القرآن ولکن لم یتغیر
بہ المعنی نحو قیامین مکان قوامین فالخلاف علی العکس تفسد عند ابی یوسف رح ولا تفسد
عندھما فالمعتبر فی عدم الفساد عند عدم تغییر المعنی کثیرا وجود المثل فی القرآن عندہ والموافقۃ
فی المعنی عندھما فھذہ قواعد الائمۃ المتقدمین فی ھذا الفصل واما المتأخرین لمحمد بن مقاتل و
محمد بن سلام واسمعیل الزاھد وابی بکر بن سعید البلخی والھندوانی وابن الفضل والھندوانی فاتفقوا
علی ان الخطاء ان کان فی الاعراب لا یفسد مطلقا وان کان مما اعتقادہ کفر لان اکثر الناس لا یمیزون
بین وجوہ الاعراب قالہ قاضیخان وما قالہ المتأخرون اوسع وما قالہ المتقدمون احوط لانہ
لو تعمدہ یکون کفرا وما یکون کفرا لا یکون من القرآن قال ابن الھمام فیکون متکلما بکلام الناس الکفار
وھو مفسد کما لو تکلم بکلام الناس ساھیا مما لیس بکفر فکیف وھو کفر انتہی وان کان الخطاء
بابدال حرف بحرف فان امکن الفصل بین الحرفین بلا کلفۃ کالصاد مع الطاء بان قرء
الطالحات مکان الصالحات فاتفقوا علی انہ مفسد وان لم یکن الا بمشقۃ کالظاء مکان
الضاد والصاد مکان السین والطاء مع التاء فقد اختلفوا فاکثرھم علی عدم الفساد
لعموم البلوی وعن ابی منصور العراقی یعتبر عسر الفصل بین الحرفین وعدمہ فعندہ کل کلمۃ
فیھا عین او حاء او قاف او طاء او تاء وفیھا سین او صاد فقرأ احدھما مکان الآخر لا
تفسد وعن ابن مقاتل یعتبر قرب المخرج وعدمہ ولکن الفروع غیر منضبطۃ علی شیء من
ذلک فالاولی الاخذ فیہ بقول المتقدمین لانضباط قواعدھم وکون قولھم احوط واکثر
الفروع المذکورۃ فی کتب الفتاوی منزلۃ علیہ ولا یقاس مسائل زلۃ القاری بعضھا مما
لیس مذکورا عن الائمۃ المتقدمین والمتأخرین علی بعض مما ھو مذکور الا بعلم کامل فی اللغۃ
والعربیۃ والمعانی ونحو ذلک مما یحتاج الیہ التفسیر لیعلم ما یکون اعتقادہ کفرا وما لیس کذلک

التزلل

تتغیر

بالبعید المعنی

تتغیر

مع

وما معناه بعيد بعدا فاحشا او غير فاحش وقريب او متحد لم يمكنه القياس على قول المتقدمين
وليعلم مخارج الحروف فيميز بين قريب المخرج وبعيده والحروف التي يجوز ان يبدل بعضها من بعض
والتي ليست كذلك لم يمكنه القياس على اقوال المتاخرين ونحن نستعين الله تعالى في ان نتولى ما
ذكروه من الفروع غير منسوب الى قاعدة من قواعد المتاخرين ولا قواعد الائمة المتقدمين رحمة
الله عليهم اجمعين والمصنف ذكر بعضها مع بعض الاختلاف فقال وان بدل القارى في الصلوة
حرفا مكان حرف كان الاصل فيه اى في ذلك التبديل انه ان كان بينهما اى بين الحرفين المبدل
والمبدل منه قرب المخارج كالقاف مع الكاف او كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد صلوته
وزاد في المحيط قيد لا بد منه وهو ان يجوز ابدال احدهما من الآخر والا فهو منقوض بمسائل كثيرة
كما سياتى ان شاء الله تعالى كما اذا قرء فاما اليتيم فلا تكهر بالكاف مكان القاف في تقهر وذلك
على القاعدة المذكورة وكذا على قول ابى حنيفة رح ومحمد لان الكهر في اللغة بمعنى القهر وان لم يكن في
القرآن وكذا اذا قرء لايلاف كريش مكان قريش اما اذا قرء مكان الذال المعجمة الطاء معجمة او
قرء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة او على القلب مثال الاول ما لو قرء لو تلظا الاعين مكان تلذ
وما ظرء مكان ذرء ومثال الثاني المغظوب مكان المغضوب ومثال الثالث ظعف الحيوة
مكان ضعف الحيوة فتفسد صلوته وعليه اى على القول بالفساد اكثر الائمة للتغير الفاحش البعيد لان
اللفظ معناه اللزوم والالحاح وهو بعيد من معنى اللذة وظرء معناه يبس من البرد وهو بعيد
جدا ايضا من ذرأ وكذلك غظب بالظاء ليس له معنى وكذلك الظعف بالظاء ليس له معنى
ولان هذه الاحرف لا يجوز ابدال بعضها من بعض وان كان الظاء والذال من مخرج واحد وروى عن
محمد بن سلمة انها لا تفسد لان العجم لا يميزون بين هذه الحروف وكان القاضى الامام الشهيد الحسن
يقول الاحسن فيه اى في الجواب في هذه الابدال المذكورة ان يقول ان المفتى ان جرى ذلك على
لسانه ولم يكن مميزا بين بعض هذه الحروف وبعض وكان في زعمه انه ادى الكلمة على وجهها لا تفسد
صلوته وكذا اى مثل ما ذكر الحسن روى محمد بن المقاتل عن الشيخ الامام اسمعيل الزاهد
وهذا معنى ما ذكر في فتاوى الحجة انه يفتى في حق الفقهاء باعادة الصلوة وفي حق العوام بالجواز كقوله
محمد بن سلمة اختيار الاحتياط في موضعه والرخصة في موضعها ونحوه ما ذكر في الذخيرة انه
اذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه الا ان فيه اى في ابدال احدهما من الآخر بلوى عامة
نحو ان ياتى بالذال المعجمة مكان الصاد المعجمة كان يقرء كيدهم في تذليل مكان تضليل ونحو ان ياتى بالزاء
المحض اى الخالص مكان الذال المعجمة او الظاء اى ان ياتى بالظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة
لا تفسد عند بعض المشائخ وهذه قاعدة اخرى لبعض المتاخرين اعتبروا فيه البلوى العامة

قوله في الضالين والصراط المستقيم ١٢

وهذا فصل وهو ابدال احد هذه الحروف الثلثة لعنى الضاد والظاء والذال فلنورد مما
ذكره قاضيخان من هذا القبيل مما لم يذكره المصرح ولم اعثر فيها ولا فى غيرها على مسئلة
منصوبة ابدل فيها الزاء بالذال والله اعلم قرء والعاديات ظبحا بالظاء المعجمة مكان الضاد
تفسد اذ ليس له معنى ليغيظ بهم الكفار بالضاد المعجمة او ليغيذ بالذال المعجمة مكان الظاء
لا تفسد اما الاول فلانه فى القرآن ومعناه مناسب اى يتغيض بهم الكفار واما الثانى فلا تفاد
المعنى قال فى القاموس المغتاذ المغتاظ حضر بالدال المهملة مكان الضاد المعجمة تفسد صلوته للبعد
الفاحش لان الاول جمع الاحد وهو الليل المظلم والثانى معناه الحذر وفى وهو شئ يدوره الصبى
بخيط فيسمع له روى فهما بعيدان فى المعنى من الخصر وليسا فى القرآن غير المغضوب بالظاء
والذال المعجمتين تفسد اذ ليس لهما معنى ولا الضالين بالظاء المعجمة او الدال المهملة لا تفسد
لوجود لفظهما فى القرآن وقرب المعنى لصحة تقدير ولا الضالين اى المستمرين فى الضلال و
الدالين اى القائلين هل يدلكم على رجل الآية ولو قرأ بالذال المعجمة تفسد لبعد معناه لانه
اسم فاعل من ذل النخلة اذا وضع عذقها على الجريدة لتحمله وليس من الذلة اذ لم يستعمل الوصف
منها على فاعل بل على فعيل نقل طلعها هظيم بالظاء المعجمة مكان الضاد او بالذال المعجمة تفسد
لان الاول ليس له معنى والثانى بعيد المعنى عن المراد لان معنى هضيم لين نضيج ومعنى
هذيم مقطوع بظلام بالذال المعجمة مكان الظاء تفسد اذ ليس له معنى موتوا بغيظكم بالضاد
المعجمة مكان الظاء لا تفسد لوجود معناه فى القرآن وقربه اى بنقصكم فضا غليظ القلب بالضاد
المعجمة مكان الظاء فى كل منهما تفسد اما الاول فلانه مصدر بمعنى التفريق وهو بعيد
عن المراد اذ المراد لو كنت جافيا قاسى القلب لانفضوا وتفرقوا عنك وبالضاد يصير
معناه لو كنت تفريقا او مفرقا ان حمل المصدر على اسم الفاعل لتفرقوا وهو ركيك جدا
واما الثانى فلانه لا معنى له وجاءكم النذير بالضاد المعجمة مكان الذال المعجمة لا تفسد لوجوده
فى القرآن وصحة معناه اى الشخص الحسن وهو مكظوم بالضاد المعجمة مكان الظاء او
بالذال المعجمة تفسد اذ لا معنى لهما ناضرة الى ربها ناظرة الاولى بالظاء المعجمة مكان
الضاد والثانية بالعكس لا تفسد لصحة المعنى فترظى بالظاء المعجمة مكان الضاد تفسد
لعدم المعنى ذللت قطوفها تذليلا بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى وبالظاء
المعجمة لا تفسد لقربه فظلت اعناقهم بالضاد المعجمة مكان الظاء او بالذال المعجمة لوجوده فى
القرآن وصحته وذللناها بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ولو بالظاء المعجمة لا تفسد
لصحة المعنى له جعلناها فى ظل فى تضليل بالذال المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى وبالظاء المعجمة

تفسد لبعد لاذ فناك بالضاد المعجمة مكان الذال تفسد لبعد المعنى ضعف الحيوة بالظاء المعجمة
مكان الضاد تفسد لعدم معناه ان يتبعون الا الظن وان الظن بالضاد المعجمة مكان الظاء تفسد
لبعد المعنى اذا عوابه بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لصحة المعنى من يضلل الله بالظاء المعجمة
مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى له يبقيه فى الكفر والضلال فرض عليك القرآن بالظاء المعجمة
مكان الضاد تفسد اذ لا معنى لجميع حاذرون بالضاد المعجمة مكان الذال لا تفسد لقرب المعنى
اى حاضر والبال اذا ضللنا بالظاء المعجمة مكان الضاد لا تفسد لصحة المعنى اى استترنا ودفنا
وهى قراءة ذكرها فى الكشاف عن على وابن عباس رضى الله عنهما فرض فيهن الحج بالظاء المعجمة
مكان الضاد او بالذال تفسد اذ لا معنى لهما وذروا ظاهر الاثم بالظاء المعجمة مكان الذال
او بالضاد المعجمة تفسد لبعد المعنى لان معنى وظرهمن معنى وظر النسخ وهما فى غاية البعد عن معنى الترك
وجعلوا الله مما ذرا بالضاد المعجمة مكان الذال او بالظاء المعجمة تفسد لبعد المعنى لان ضرء معناه
نفى وظرء بمعنى لجمد ويبس من البرد وهما فى غاية البعد من الذرء الذى معناه البث وليسا فى
القرآن وتلذ الاعين بالضاد المعجمة مكان الذال او بالظاء المعجمة تفسد لان الاول ليس بمعنى
والثانى بعيد على ما سبق هذا ما ذكره قاضيخان من ابدال هذه الاحرف الثلثة بعضها من بعض
وكله مخرج على قواعد المتقدمين كما اريناك والله الهادى واما ابدال الذال المعجمة بالزاء المهمل
فلم يذكر له مثالا والذى ينبغى ان يكون التفصيل فيه ما فى الالثغ على ما ياتى ان شاء الله تعالى واما الحكم
فى قطع بعض الكلمة عن بعض لانقطاع نفس او نسيان الباقى بان اراد ان يقول الحمد لله فقال ال
فان قطع نفسه او نسى الباقى ثم تذكر فقال حمد الله اولم يتذكر فترك الباقى وانتقل الى كلمة اخرى
فقد كان الشيخ الامام شمس الائمة الحلوانى يفتى بالفساد فى مثل ذلك وبه قال بعض المشائخ ولكن
عامة المشائخ قالوا لا تفسد لعموم البلوى فى انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا لو فعله قصدا
ينبغى ان تفسد وبعضهم فصل فقال ينظر الى الكلمة ان كان كلها يوجب الفساد فذكر بعضها يوجبه
والا فلا قال قاضيخان وهو الصحيح وذكر انه لو قرء حتى مطلع الفجر فلما قال الفجر انقطع نفسه فركع
لم تفسد صلوته وفرق الشيخ نجم الدين فى الخصائل بين الاسم والفعل فقال فى الاسم لا تفسد وفى
الفعل كان اراد ان يقرء يشكرون فقال يش وترك الباقى تفسد لان اللام فى الاسم زائدة بخلاف
الفعل لكن هذا الفرق انما يستقيم فيما اذا قال ال فى الحمد مثلا وترك الباقى واما اذا قال الح وترك الباقى
وكما تقدم آنفا عن قاضيخان فيمن قال الفج فانقطع نفسه فلا يستقيم ومن المشائخ من قال ان كان
للبعض المذكور وجه صحيح فى اللغة ولم يتغير به المعنى ولا يكون لغوا لا تفسد والا تفسد كذا
ذكره فى التاتارخانية عن المحيط والاولى الاخذ بقول العامة فى انقطاع النفس والنسيان بما مر

قاضیخان وهذا التفصیل الاخیر فی العمد عملا بعموم البلوی فی محله وبالاحتیاط فی محله اما الوقف فی غیر موضعه فلا یوجب ذلک فساد الصلوة ایضا لعموم البلوی ای بانقطاع النفس او النسیان وعدم معرفة المعنی فی حق العجم واکثر العوام وهذا عند عامة علمائنا وعند بعض العلماء تفسد ان تغیر المعنی تغییرا فاحشا نحو ان یقرء لا اله ووقف وابتدا بقوله الا هو وهذا مثال الوقف او قرء ولقد وصینا الذین اوتوا الکتاب من قبلکم ووقف وابتدا بقوله وایاکم ان اتقوا الله او قرء یخرجون الرسول ووقف وابتدا او قرء وایاکم ان تؤمنوا بالله ربکم الی غیر ذلک من الامثلة کان یقف علی قول بعض الکفار ثم یبتدأ بقولهم بان وقف علی وقالت الیهود وابتدء عزیز بن الله او ید الله مغلولة او وقف علی لقد کفر الذین قالوا وابتدأ ان الله هو المسیح ابن مریم او ان الله ثالث ثلثة ونحو ذلک فالصحیح عدم الفساد فی ذلک کله لما تقدم وانه نظم القرآن واما اذا کان فیه قبح من جهة العربیة فقط بان وقف علی الشرط وابتدأ بالجزاء نحو ان یقرء فمن یعمل مثقال ذرة خیرا یقف ثم یقول یره او علی الموصوف وابتدأ بالصفة بان قرأ انه کان عبدا ووقف ثم ابتدأ بقوله شکورا وعلی المبتدأ وابتدأ بالخبر بان وقف علی قوله الحمد وابتدأ بقوله لله ونحو ذلک فانه لا تفسد صلوته اجماعا ولو وصل حرفا من آخر کلمة بکلمة اخری بان قرء ایاک نعبد وایاک نستعین بوصل کاف ایاک بنون نعبد ونستعین او قرء انا اعطیناک الکوثر بوصل کاف انا اعطیناک بلام الکوثر او قرأ اذا جاء نصر الله بوصل همزة جاء بنون نصر الله وما اشبه ذلک فان صلوته لا تفسد علی قول العامة من العلماء قال قاضیخان وان تعمد ذلک وفی شرح التهذیب و هو الصحیح لان من ضرورة وصل الکلمة بالکلمة اتصال آخر الاولی باول الثانیة قال قاضیخان فی فتاوی الحجة المصلی اذا بلغ فی الفاتحة ایاک نعبد وایاک نستعین لا ینبغی ان یقف علی قوله ایاک ثم یقول نعبد وانما الاولی والاصح ان یصل ایاک نعبد وایاک نستعین انتهی فلا اعتبار لمن یفعل ذلک السکت من الجهال المتفقهین بغیر علم وعلی قول بعض المشائخ تفسد صلوته لانه اخرج النظم عن حیز الافادة فان ایا وحدها وکنعبد وحدها لا معنی لها وایضا ان هذا الاختلاف انما هو عند السکت علی ایا ونحوها والا فلا ینبغی لعاقل ان یتوهم فیه الفساد فضلا عن العالم وبعض المشائخ فصلوا وقالوا ان علم القاری ان القرآن کیف هو ای علم ان الکاف من الکلمة الاولی لا من الثانیة الا انه جری علی لسانه هذا الوصل لا تفسد صلوته لان الوصل وقع فی النظم دون المعنی وان کان فی اعتقاده ان القرآن کذلک ای ان الکاف مثلا من الکلمة الثانیة تفسد صلوته لان ما قرء لیس بقرآن نظرا الی ما اراده وعلی هذا ینبغی انه اذا لم یکن له نیة ولا نظر الی المعنی ان لا تفسد وهذا ایضا بناء علی ما تقدم من السکت والا فمعنی القرآن لا یتغیر

بالارادة عند اتساق نظمه والصحيح قول العامة لان كل هذه تكلفات باردة لا ينبغي الالتفات
اليها وذكر في الملتقط انه لو قرء في الصلوة الحمد لله بالهاء مكان الحاء او قرء كل هو الله احد
بالكاف مكان القاف والحال انه لا يقدر على غيره كما في الاتراك ونحوهم يجوز صلوته ولا تفسد و
كذا لو قال الحمد لله بالخاء المعجمة فقد ذكر محمد بن الفضل في فتاواه ان الترك ليس في لغتهم حاء
انما في لغتهم خاء فاذا ادى التركي مكان الحاء خاء لم تفسد صلوته لانه لا يمكنه اقامة الحاء الا بمشقة
فصارت هذه لسنة وكذلك في كل العجمي لا يمكنه اقامة حرف الا بمشقة وجهد انتهى والذي ينبغي
ان يكون الحكم فيه كالحكم في الالثغ انه يجتهد في اصلاح لفظه ولا تفسد صلوته ما دام على الاجتهاد
ولكن لا يجوز لغيره الاقتداء به فانهم عمموا هذا الحكم في كل من لا يمكنه النطق بحرف على ما سياتي
ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضيخان لو قرء فصل لربك وانحر بالهاء مكان الحاء تفسد صلوته
وذلك لبعد المعنى على ما هو راى المتقدمين وفيها لو قرأ انه كان خفيا مكان حفيا لا تفسد و
هذا ايضا يمكن ان يخرج على قول المتقدمين لصحة المعنى اى خفي لطفه واحسانه في اجابة دعائي و
لو قال قل اعود بالدال المهملة مكان المعجمة او قرأ فساء صباح المنذرين بكسر الذال لا تفسد صلوته
لصحة المعنى فيهما اما الاول فلان اعود بمعنى ارجع والباء بمعنى الى كما في قوله تعالى حكاية و
قد احسن بي اي فيكون معناه ارجع الى رب الفلق ملتجئا من شر ما خلق واما الثاني فلانه يكون
معناه فساء صباح الانبياء اى تصبيحهم على قومهم المكذبين ومثل الاول ما ذكر قاضيخان لو
قرء يعودون برجال بالدال يعني المهملة لا تفسد ومثل الثاني لو قرأ فانظر كيف كان عاقبة
المنذرين بكسر الذال اى في نصرهم على قومهم الكفرين ولو قرء الالثغ لب باللام مكان رب
بالراء لا تفسد الالثغ بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك وهو اللثغة بضم اللام و
سكون الثاء وهو تحول اللسان من السين الى الثاء او من الراء الى الغين او الى اللام او الى الياء او
من حرف الى حرف كذا في القاموس ثم اختلفوا في حكم الالثغ فذكر في واقعات الناطفي عن
ابي شجاع انه قال في الالثغ قرء مكان رب لب وما اشبه ذلك يجوز صلوته وذكر صاحب المحيط
والمختار المفتوى في جنس هذه المسائل انه ان كان يجتهد في اناء الليل واطراف النهار في التصحيح
ولا يقدر عليه فصلوته جائزة وان ترك جهده فصلوته فاسدة وان ترك جهده في بعض عمره
لا يسعه ان يتركه في باقي عمره ولو ترك تفسد صلوته انتهى قال صاحب الذخيرة انه مشكل عندي
لان ما كان خلقة فالعبد لا يقدر على تغييره انتهى وذكر في فتاوى الحجة ما يوافق صاحب المحيط فانه
قال وما يجري على السنة النساء والارقاء من الخطاء الكثير من اول الصلوة الى آخرها كالشيتان و
الالمين واياك نابد واياك نستائين السراة انامت فعلى جواب الفتاوى الحسامية ما داموا

وفی التصحیح والتعلم والاصلاح باللیل والنهار ولایطاوعهم لسانهم جازت صلوتهم کسائر الشروط اذا عجزعنها من الوضوء وتطهیر الثوب والقیام والقراءة والرکوع والسجود والقعود والتوجه اذا حصل العجزعنها جازت صلوتهم کذا هنا اما اذا ترکوا التصحیح والجهد فسدت صلوتهم کما اذا ترکوا سائر الشروط وانما جوزت صلوتهم لعجزهم عن الاصلاح فصار تلک الالفاظ لغتهم ولسانهم فکانهم قرؤا القرآن بلغتهم انتهی وبمعناه فی فتاوی قاضیخان فانه قال وان کان الرجل ممن لایحسن بعض الحروف ینبغی ان یجتهد ولایعذر فی ذلک فان کان لاینطق لسانه ان لم یجد ایة لیس فیها تلک الحروف یجوز صلوته ولایؤم غیره انتهی فالحاصل ان الالثغ یجب علیهم الجهد دائما وصلوتهم جائزة ماداموا علی الجهد ولکنهم بمنزلة الامیین فی حق من یصحح الحروف الذی عجزوا عنه لایجوز اقتداءه بهم ولایجوز صلوتهم اذا ترکوا الاقتداء به مع قدرتهم وانما تجوز صلوتهم مع قراءة تلک الحروف اذا لم یقدروا علی قراءة مایجوزبه الصلوة ممالیس فیه تلک الحروف امالو قدروا مع هذا قرؤا تلک الحروف فصلوتهم فاسدة ایضا لان جواز صلوتهم مع التلفظ بذلک الحروف ضرورة فینعدم بانعدام الضرورة هذا هوالذی علیه الاعتماد ولهذا اجبت من سالنی انه صلی خلف امام فقرؤا اما بنعمة ربک فحدث بالسین مکان الثاء بان صلوته فاسدة هذا فی النوازل روی عن ابی القاسم یعنی الصفار انه قال الهندی الذی لایفصح بالقراءة فسکوته احب الی من قراءته فی الصلوة وقیل لهذا القاری اجر لوقرأ فی غیرالصلوة قال ان کان عند تبدیل الحروف یصیر کلاما آخر من کلام الناس فلاینبغی ان یقرأ فان قرأ فی الصلوة تفسد صلوته وهو بقراءة ذلک یعنی فی غیرالصلوة غیرماجور وفی الوالوالجیة بمعناه وهذا بناء علی مختار المتقدمین وهوالمختار فینبغی ان ینظر الی تغییر المعنی بسبب ذلک الحروان کان فاحشا تفسد وان صح معناه ولم یبعد کثیرا من المعنی المراد لاتفسد وصرح قاضیخان بانه لوقرء ثنة ولانوم بالثاء مکان السین لاتفسد صلوته وهو بناء علی ماقلنا والله اعلم وعن ابیحنیفة رح فیمن قرأ واذابتلی ابراهیم ربه بضم المیم وفتح الباء اوقرء الخالق الباری المصور بفتح الواو اوقرأ وهو یطعم ولایطعم بفتح العین فی الاول وکسرها فی الثانی انه لاتفسد صلوته صریح الروایة عن ابی حنیفة رح فی الایة الاولی قال فی النصاب عن ابی حنیفة ومحمد رح فیمن قرأ واذابتلی ابراهیم ونصب به لاتفسد انتهی وفی الملتقط ولوقرء الخالق الباری المصور بنصب الواو فعن ابی الفضل الکرمانی انه افتی بالفساد والحاصل انه تقدم ان مذهب المتاخرین عدم الفساد بالخطأ فی الاعراب هو اوسع ومذهب المتقدمین انه ان کان فاحشا اما اعتقاده کفر یفسد وهوالاحوط وقد ورد عن المتقدمین فی بعض ذلک اختلاف وفی بعضه تصریح بالفساد وفی بعضه تصریح بعدمه والتحقیق فیه العمل بصحة المعنی

بوجه محتمل وعدمها كما قررنا انه قاعدة تهم الغير المتخرجة فنقول قال في الكشاف وقرأ ابو حنيفة
وهي قراءة ابن عباس واذا ابتلى ابراهيم ربه برفع ابراهيم ونصب ربه والمعنى انه عاده
بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه اليهن ام لا انتهى فهذا يؤيد عدم الفساد و
اما الخالق البارئ المصوّر فان نصب الراء لا تفسد لانه يكون مفعول البارئ والمعنى انه
بره المصور وهو معنى صحيح وان رفع الراء وخفضها فسدت لان اعتقاده كفر وان سكنها
لم تفسد لاحتمال النصب وغيره فلا تفسد بالشك واما هو يطعم ولا يطعم فقد روي عن
يعقوب انه قرأ به ذكره في الكشاف ووجهه بان الضمير لغير الله وذكر في الفتاوى الغياثية
انه افتى عامة الائمة بسمرقند بالفساد فبلغ ذلك السيرافي فاخبر بانها قراءة الاعمش و
ذكر ترجيحها فاخبروا بذلك فرجعوا فهذه قاعدة المتقدمين المقررة وما روي من الحكم
بالفساد في المسئلة الاولى والثانية وما اشبه ذلك مما يصح تخريجه على معنى صحيح محمول على
الجواب نظرا الى ظاهر اللفظ ثم الرجوع توفيقا بين الروايات وان زاد القاري في الصلوة حرفا
فانظر ان لم يتغير المعنى بان قرء وأمر بالمعروف وانهى عن المنكر بزيادة الالف في اللفظ بعد الهاء
او قرء ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخلهم نارا بزيادة ميم الجمع لا تفسد
صلوته اتفاقا وان غير المعنى نحو ان يقرء والقرآن الحكيم وانك لمن المرسلين بزيادة الواو و
كذا لو قرء وان سعيكم لشتى ونحو ذلك فقد قالوا تفسد صلوته لانه جعل جواب القسم
قسما كما ذكره قاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما وفي المحيط قال بعض المشائخ لا اخاف
ان تفسد صلوته انتهى فهذا مع انه ليس بقطع بالفساد يفيد ان البعض يقولون
لا تفسد قلت قال المصنف وينبغي ان لا تفسد ووجهه انه ليس بتغير فاحش لعدم
كون اعتقاده كفرا مع انه لا يخرج عن كونه من القرآن وجعله قسما يصح ويكون الجواب
محذوفا فان حذفه قد ورد كما في قوله تعالى والنازعات غرقا الى آخره فان جوابه محذوف
ولو نقص حرفا فان كان من اصول الكلمة وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد رح كما
لو قرء مما رزقناهم بحذف الراء والزاء او قرء وليقولوا درست بغير دال او خلقنا بغير خاء
او جعلنا بغير جيم وكذا اذا لم يكن من الاصول ولكن حذفه يؤدي الى ما اعتقاده كفر بان حذف
الواو من وما خلق الذكر والانثى تفسد وقالوا على قول ابي يوسف لا تفسد لان المقرو موجود
في القرآن اما اذا كان الحذف على وجه الترخيم الجائز في العربية نحو ان يقرأ يا مال بحذف
الكاف فلا تفسد اجماعا وكذا اذا لم يكن من اصول الكلمة كما اذا قرء الواقعة بغير ها وكذا اذا
كان من الاصول ولم يتغير المعنى كما اذا قرء تعالى جد ربنا باللام مع حذف الياء في تعالى لا تفسد بالاتفاق

وذُكِرَ في كتاب زلة القاري للشيخ الامام حسام الدين ابي سعيد بن سعد النسفي انه لو قرأ الله
السمد بالسين مكان الصاد لا تفسد صلوته وهو اختيار الشيخ الامام نجم الدين ابي حفص عمر
النسفي وهذا مبني على ما تقدم من اختيار بعض المتاخرين من عدم الافساد فيما اذا كان المخرج
قريبا او متحدا او على ما تقدم من اختيار بعضهم من عدم الافساد بقراءة الالثغ ومن بمعناه من العجم
كالهنود والاتراك وقد تقدم التحقيق فيه واما على قول المتقدمين فينبغي ان يكون كذلك
لصحة المعنى على انه مشتق من سمد بمعنى علا وتكبر واعلم ان الصاد والسين والزاء من مخرج واحد
وكثيرا ما يبدل بعضها من بعض فلنذكر ما اورده قاضيخان من ذلك منزلا على قاعدة المتقدمين
قرء اذا جاء نسر الله بالسين او يعوق ونسرا بالصاد لا تفسد اما الاول فلان من جملة معانيه
القطعة من الجيش وبتقديره يصح المعنى فان جيش الله وهم الملائكة مستلزم للنصر واما
الثاني فلانه لا يخرج ور في تغيير اسم الصنم ولا يبعد عن مرادهم فانهم كانوا يستنصرون بالاصنام و
بعض الاصنام اسمه نصر بفتح الصاد مشددة وهو الذي سمي به بخت نصر السمد بالسين قال شمس الائمة
السرخسي وعبد الواحد لا تفسد وتقدم آنفا اصاطيرا بالصاد مكان السين لا تفسد لان
الصطو بمعنى السطر خاستا وهو حصير بالصاد مكان السين في حسير لا تفسد لصحة المعنى
على انه فعيل بمعنى مفعول من الحصر وهو الحبس اي ممنوع عن روية الفطور لا نفصامها بالسين
تفسد لعدم المعنى فهل عصيتم بالصاد مكان فهل عسيتم لا تفسد لوجوده في القرآن وبعده ليس
بفاحش وكذلك فان عسوك بالسين مكان عصوك بالصاد لا تفسد لان بعده ليس بفاحش
للمجانين خسيما بالسين مكان الصاد تفسد لعدم المعنى سددناكم بالسين مكان الصاد لا
تفسد لصحة المعنى على سددنا عقولكم عن فهم الهدى ونحو ذلك تسطلون بالسين مكان الصاد لا
تفسد لقربه السلي من الصلي في ان كلا منهما يحصل بالنار بثمن بخس بالصاد مكان السين لا تفسد
لان البخس قلع العين فيناسب النجس الذي هو النقص صربا مكان سربا بالسين تفسد لان الصرب
اللبن الحامض فهو بعيد المعنى من المراد جدا مع انه ليس في القرآن نصبا بالصاد مكان نسبا بالسين
تفسد لبعد المعنى جدا وينبغي ان لا تفسد على قول ابي يوسف رح للوجود في القرآن مع اعتقاده
ليس بكفر السخرة بالسين مكان الصخرة بالصاد تفسد للبعد الفاحش يخسفان بالسين مكان
يخصفان تفسد للبعد الفاحش صورة انزلناها بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى اذ
معنى الصورة النظم البديع العجيب صوط عذاب بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش لان
الصوط نوع من الماء فيصير المعنى نوعا من ماء عذاب من قصورة بالصاد مكان من قسورة بالسين
تفسد للبعد الفاحش لان القصورة هي المحلة التي يسكن فيها والقسورة هو الاسد او الرماة وبينهما

غاية البعد أفصح مني لسانا بالسين مكان الصاد لا تفسد لصحة المعنى وقرب ليسال الصادقين عن
سدقهم بالسين فيهما مكان الصاد لا تفسد وفيه نظر لان سدق بالسين لا معنى له فكان ينبغي
ان تفسد والظاهر انه على قول المتاخرين وكانوا يسرون على الحنث بالسين مكان الصاد لا تفسد
لصحة المعنى وكونه في القرآن ولو قرأ قولا صديدا بالصاد مكان السين تفسد للبعد الفاحش فالمغيرات
سبحا بالسين مكان الصاد تفسد لبعد الفاحش مع عدمه في القرآن رحلة الشتاء والسيف
بالسين مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش حاصدا اذا حصد بالصاد مكان السين فيهما لا تفسد
لصحة المعنى باطلاق المسبب على السبب لان الحسد بالسين يحصد الحسنات عموا وسموا بالسين
مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش لنسفعا بالناصية ناصية بالسين فيهما مكان الصاد لا تفسد
لصحة المعنى اي بالناصية الناصية لله وكذا لنصفعا بالصاد مكان السين لا تفسد لصحة المعنى لمناسبة
الصفع لتلك الناصية الخبيثة ثمانية ايام حصوما بالصاد مكان السين قال ابو عصمة سعد بن معاذ
المروزي تفسد وهو الظاهر للبعد الفاحش لان الحصم الضراط لبنا خالسا بالسين مكان الصاد
لا تفسد وكذا صائغا بالصاد مكان السين لا تفسد والظاهر انهما على قول المتاخرين والا فالمعنى
بعيد جدا قل كل متربص فتربسوا بالسين فيهما مكان الصاد تفسد للبعد الفاحش لان الربص الضرب
باليد سحفا منشرة بالسين مكان صحفا بالصاد تفسد للبعد الفاحش لان السحف قسط الشعر
عن الجلد والله سبحانه اعلم ولو قرء عتى بالعين المهملة مكان حتى بالحاء لا تفسد صلوته لا لغة
فيها ولو قال سمع الله لمل حمده باللام مكان النون يرجى ان لا تفسد لقرب المخرج والظاهر انه مبني
على الجواب في الالثغ وقد تقدم تحقيقه وذكر في المحيط لو قرء الدال مكان الذال وعلى العكس او ذكر
الغين مكان القاف او اللام مكان النون وعلى العكس تفسد بالاتفاق انتهى وهذا مبني على قول من
اعتبر صحة الابدال وعدمها والا فقد تقدم انه لو قرأ اعود مكان اعوذ لا تفسد على قول المتقدمين
لصحة المعنى ولو قرء يدع اليتيم بتسكين اللام او بضم الدال وترك التشديد في العين لا تفسد صلوته
لعموم البلوى قد يمنع عموم البلوى في ذلك خصوصا في الاول وكذا حكم قاضيخان بالفساد فيه على ما ياتي
قريبا ان شاء الله تعالى لكونه عكس المعنى المراد اذ الدع ما دينا قض الدفع واما ترك التشديد فيه فلا يغير
المعنى فلذا لا تفسد ولو قرء ان الذين امنوا وعملوا الصلحت ووقف وقرء بعد الوقف التام اولئك اصحب
الجحيم اولئك هم شر البرية او قرء اولئك الذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحب الجنة هم فيها
خلدون وما اشبه ذلك مما فيه تغيير حكم الله تعالى على احد الفريقين بضده لا تفسد لصيرورة
الكلام الثاني مبتدأ به غير متصل بالاول فلم يتعين الحكم بالضد ولو لم يقف ووصل قال عامة
المشايخ تفسد صلوته لانه اخبر بخلاف ما اخبر الله تعالى به ولو اعتقده يكون كفرا وعن عبد الله

بن المبارك و ابن حفص الكبير البخاري و محمد بن مقاتل و جماعة من المراوزة جمع مروزي نسبة
الى مرو و هو بلد بفارس زادوا زاء في النسبة اليه على غير القياس انتهى الشان لا تفسد لان فيه
بلوى و ضرورة سبق اللسان و كذا افتى ابو نصر الماتريدي قال قاضيخان و الصحيح هو الاول و لو
قرء ان الله برئ من المشركين و رسوله بكسر اللام لا تفسد عند المتاخرين لما تقدم انهم لا يحكمون
بالفساد للخطأ في الاعراب واما عند المتقدمين فقد ذكره قاضيخان من جملة ما تفسد عندهم
مما اعتقاده كفر و هذا بناء على كون الجر فيه بالعطف على المشركين كما يتبادر اليه الفهم على ما حكي
ان اعرابيا سمع رجلا يقرء كذلك فقال ان كان الله بريئا من رسوله فانا منه بريئ فلببه الرجل الى
عمر فحكى الاعرابي قراءته فعندها امر عمر رضي الله عنه بتعليم العربية لكن نقل في الكشاف انها قراءة
و وجهها بالجر على الجوار او بان الواو للقسم فعلى هذا ينبغي ان لا تفسد على قول المتقدمين
و لو قرء انا كنا منذرين بفتح الذال تفسد قطعا على قول المتقدمين و كذا لو قرء و انت خير المنزلين
بفتح الزاء او قرء نحن خلقنا بفتح القاف و قدرنا بفتح الراء و جعلنا و انزلنا بفتح اللام فيهما او قرء و من
يغفر الذنوب الا الله او و ما يعلم تاويله الا الله بفتح الهاء فيهما و لا يغرنكم بالله الغرور بفتح الراء
كل ذلك مما اعتقاده كفر يفسد عند المتقدمين دون المتاخرين على ما تقدم و ذكر في فتاوى قاضيخان
و لو قرء يدع اليتيم بتسكين اللام تفسد صلوته و قد قدمنا و كذا ذكر فيها لو قرء يتخلون بالتاء
مكان الدال في يدخلون تفسد صلوته لانه لا معنى له لو قرء نحن خلقنا في اعناقهم اغلالا مكان
انا جعلنا او قرء اياك نعبد بترك التشديد لا تفسد صلوته عند المتاخرين [illegible]
فصل ان الاول ذكر كلمة مكان كلمة فانه ذكر نحن انا و خلقنا مكان جعلنا و الاصل فيه ان
تقارب الكلمتان معنى و مثله في القرآن لا تفسد اتفاقا و ان تقاربتا و لكن لا تكون المبدلة في القرآن
فكذلك عندهما و عن ابي يوسف رح روايتان و ان لم يتقاربا و المبدلة في القرآن تفسد على قياس
قولهما و لا تفسد على قياس قول ابي يوسف رح و ان لم يكن للمبدلة مثل في القرآن و ليس [illegible]
كفر تفسد اتفاقا ان لم تكن ذكرا و ان كان في القرآن و لكن مما اعتقاده كفر و صل تفسد [illegible]
عامة المشائخ رحمهم الله و قال بعضهم على قياس قول ابي يوسف رح لا تفسد و به كان يفتي [illegible]
و الصحيح من مذهب ابي يوسف انها تفسد مثال الاول العليم مكان الحكيم و الخبير مكان البصير و السميع
مكان العليم و مثال الثاني اياه مكان اواه و التائبين مكان التوابين و نحو ذلك و مثال [illegible]
سطحت مكان نصبت و بالعكس و خلقت مكان رفعت و بالعكس و مثال الرابع الغبار مكان [illegible]
و نحوه و مثال الخامس غافلين مكان فاعلين و على هذا فقوله نحن خلقنا من القسم الاول [illegible]
يفسد اتفاقا [illegible] ذكر المتاخرين انما قال المتاخرون في القسم الخامس على ما تقدم [illegible]

ان الذين آمنوا وعملوا الصلحت اولٰئك اصحب الجحيم الفصل الثاني تخفيف المشدد وتشديد
المخفف فالاصل فيه انه ان كان لا يغير المعنى كان قرأ وقتلوا تقتيلا ويسئلونك عن الساعة وكذا يدركم
الموت وداوه والياك ونحوه لا تفسد وان غير المعنى بان ترك التشديد في رب الفلق ونحوه او في
ضللنا عليهم الغمام او في ان النفس لامارة بالسوء فاختيار عامة المشائخ انها تفسد كذا في
الخلاصة وقال قاضيخان قال القاضي الامام يعني ابا علي النسفي لا تفسد كذا بترك المشدد الا في
قوله رب العالمين واياك نعبد وعامة المشائخ على ان ترك التشديد والمد بمنزلة الخطأ
الاعراب لا تفسد الصلوة في قول المتاخرين انتهى فعلم ان ذلك التفصيل على قول المتقدمين وقدم
انه الاحوط وتخصيص المصنف المتاخرين هنا واقع في محله ثم ان حكم تشديد المخفف كحكم عكسه في
الخلاف والتفصيل وكذلك اظهار المدغم وعكسه فالجميع فصل واحد فلنذكر ما اورده من الامثلة
متفرعا على احد هذين الفصلين منزلا على التفصيل المذكور للمتقدمين والله المستعان قوم
افعيينا بالتشديد لا يفسد لعدم التغيير اهدنا الصراط باظهار اللام لا تفسد لعدم التغيير
وكذا ما يشبهه تكذبون العاجلة مكان تحبون تفسد على قولهما وينبغي ان لا تفسد على قول ابي
يوسف رح لانه من قسم الثالث بينهم من البيان مكان ينبئهم لا تفسد وينبغي ان يكون خلافه ايضا
لانه من القسم الثاني وما اهلكناهم من كتاب مكان وما اتيناهم تفسد لانه من القسم الرابع ان هؤلاء
مدمر ما هم فيه مكان متبر لا تفسد لانه من القسم الاول قوسرة او قوصرة مكان قسورة تفسد
لانه من القسم الرابع وما يأتيهم من رزق مكان من رسول لا تفسد لانه من الاول اما كونه في
القرآن فظاهر واما تقارب المعنى فمن حيث اطلاق اسم المسبب على السبب لان الرسول سبب لورود
الرزق اوتيت من كل نفس مكان كل شئ لا تفسد لانه من الاول حتى تكون حرضا او تكون
الجاهلين مكان الهالكين تفسد وينبغي ان لا تفسد عند ابي يوسف رح لكونه من الثالث ما
ودعك بالتخفيف لا تفسد لعدم التغيير الم يردك يتيما مكان يجدك لا تفسد لصحة المعنى
كعصف ماكول مكان كعصف تفسد لانه من الرابع من الغافرين مكان الغافلين تفسد عندهما
لانه من الثالث لنكونن من الشاكرين مكان الخاسرين تفسد لانه من الخامس حتى اذا فزع بالراء
والغين المعجمة مكان الزاء والعين المهملة لا تفسد لانه من الثالث وهي قراءة يسطر الناس
مكان يصدر الناس تفسد للبعد الفاحش فر لو قر من قسورة لا تفسد لصحة المعنى لانهم لا يسطرون
كفرهم فمن يرد الكافرين من عذاب اليم مكان يجير لا تفسد لانه من الاول اما كونه من القرآن فظاهر
واما تقارب المعنى فلان معناه فمن يختار الكافرين مباعدا اياهم من عذاب ونحو ذلك كذبوا لك
الامثال مكان ضربوا لك لا تفسد لانه من الاول فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الماء مكان

فانزلنا اختلفوا فيه قال بعضهم لا تفسد لانه من الاول لان الماء يحي الارض الطيبة ما ننسخ
من آية او ننسها مكان ننسها لا تفسد وينبغي ان يكون هذا على قول ابي يوسف رح وان تفسد
عندهما اذ لا تقارب بين الاشياء والانساء فستعرض له اخرى مكان فسترضع لا تفسد لتقارب المعنى
لان الاعراض له اقبال عليه اي فستقبل على الارضاع اخرى وان كنت لمن الساجدين مكان الساخرين
يفسد لانه من الثالث فسوف نصليه اجرا عظيما مكان نؤتيه لا تفسد لانه من الاول اذ في
الاصلاء معنى الاتياء الرحمن مكان الشيطان او بالعكس وادريس مكان ابليس وبالعكس وما
اشبه ذلك تفسد لانه من القسم الثالث **تنبيه** ومن هذا القبيل اي من ذكر كلمة مكان
كلمة تغيير النسب فلو قرء عيسى بن لقمان تفسد لانه من الخامس لانه نسبه الى الاب و
اعتقاد ان له ابا كفر ولو قرء موسى بن مريم لا تفسد لان كليهما في القرآن وليس فيه نسبة
من لا ام له من الام ولا دليل قطعي على ان امه ليس اسمها مريم ولو قرء موسى بن عيسى لا تفسد على
قول ابي يوسف لانه من الثاني وعليه عامة المشائخ وكذا لو قرء موسى بن لقمان ولو قرء عيسى بن سارة
تفسد لانه من الرابع وكذا لو قرء مريم بنت غيلان والله اعلم ولو قرء ما اضطر رتم بالزاء وبالظاء
او بالذال المعجمتين مكان الضاد تفسد صلوته للبعد الفاحش في جميع ذلك ولو قرء ما اضطررتم
بالتاء المثناة من فوق مكان الطاء لا تفسد لان الطاء بدل من التاء في مثل هذا على ما عرف
في الصرف بلا تغيير المعنى ولو قرء الا من خطف الخطفة بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم
المعنى واعلم ان هذا فصل آخر هو ابدال هذه الاحرف الثلثة التاء والدال والطاء بعضها
من بعض وقد علمت ان المتقدمين لا يعتبرون لاتحاد المخرج ولا قربه خلافا للمتاخرين فلنورد
ما ذكره قاضيخان من ذلك قرء الطحيات والدحيات بالطاء والدال مكان التاء قال
القاضي الامام يعني ابا علي النسفي لا تفسد لان الطحو والدحو من افعاله تعالى وكل طحو ومدحو
فهو له لانه من جملة ملكه بدل ما اشتق من القنوط بما اشتق من القنوت او بالعكس تفسد للبعد
الفاحش وعند الوجوه بالدال مكان التاء تفسد للبعد الفاحش لانه اشد رهبطا بالطاء
مكان التاء لا تفسد لان التغيير في تاء التانيث لا يخل بالمعنى لانها عرضة التغيير والحذف
نبطش البطشة الكبرى بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد لعدم المعنى اظلم واتقى بالتاء مكان
الطاء لا تفسد لصحة المعنى اذ التقى الضحك العالي وهو من صفات الكفار كانوا من الذين
آمنوا يضحكون ومستلزم للفرح والمرح الصراط بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى خرجوا من
ديارهم بترا بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى له لاجل انقطاعهم عن الخير طلعها
هضيم بالتاء مكان الطاء لا تفسد لاتحاد ماخذ اشتقاقهما لان تلع النهار بمعنى طلع

امترنا عليهم مترا بالتاء مكان الطاء فيهما تفسد للبعد الفاحش لان المتر القطع فترة
الله بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش وكذا كل ما هو مثلها في الاشتقاق والتور
وكتاب بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى ولو قرء مستور بالتاء مكان الطاء لا تفسد
لصحة المعنى لولا ان ربتنا بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش لان الربت التربية لوت
بالتاء مكان لوط بالطاء وهو مشكل لان بعده فاحش لان لات بمعنى اخبر بغير ما سئل عنه
الا ان يقال لا بعد في اشتقاق علم من هذا الفعل لانه لا يشترط مناسبة العلم لما وضع له وما ينتق
عن الهوى بالتاء مكان الطاء لا تفسد لانه لغة فيه كصاحب الحوط بالطاء مكان التاء لا تفسد لصحة
ان يكون بمعنى جمع الحوطة بالضم وهي اسم للاخذ في الحزم الم يجد لك بالتاء مكان الدال تفسد
لعدم المعنى ولا يسط يبسطون بسنون بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التاء الزائدة قد ابدلت من
الطاء كثيرا فلم يتغير بها المعنى حمالة الحتب بالتاء مكان الطاء تفسد لعدم المعنى حلة الشطا
بالطاء مكان التاء تفسد للبعد الفاحش لانه مصدر شطي الميت بكسر الطاء اذا نفخت يداه و
رجلاه آمنط طائفة بالطاء مكان التاء لا تفسد لان التاء الساكنة تدغم في الطاء فيلزم قبلها طاء و
لو قرء تائفة بالتاء مكان الطاء تفسد للبعد الفاحش لانه من تاف بصره بيتوف اي تاه كا فيه خاتئة
بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى لانها من خطأ الرجل يخيتا اذا انكسر من خوف او مرض او
فزع هل طرى بالطاء مكان التاء ومن فتور بالتاء مكان الطاء لا تفسد لصحة المعنى على ان طرى من
الطريان بمعنى الحدوث اي هل حدث وعلى ان الفتور للبصر والاستفهام للتقرير اي هل ترى
ببصرك بعد رجعه من فتور دائم كلا اي انك ترى ذلك والتين بالطاء مكان التاء تفسد للبعد الفاحش
لعلى اتام مكان اطلع لا تفسد لما تقدم ان تلغ لغة في طلع فتان عليها تائفة بالتاء مكان الطاء
فيهما تفسد للبعد الفاحش كما تقدم يقتلون بالتاء مكان يد خلون تفسد لعدم المعنى فهذا انما هو على قول
المتقدمين وعلى قول بعض المتاخرين ينبغي ان لا تفسد في شئ من ذلك فلا يتاتى التفصيل والفرق
والله سبحانه اعلم ولو قرأ فهل عصيتم بالصاد مكان السين لا تفسد كما تقدم ولو قرء الشتان بالتاء مكان الطاء لا
تفسد ... تقدم ايضا ولو قرء قل هو الله احد بالتاء مكان الدال تفسد لعدم المعنى وكذا لو قرء لم يلت
ولم يولت بالتاء مكان الدال فيهما للبعد الفاحش ولو قال اللهم سلم الى ... بالسين مكان الصاد
لا تفسد لصحة المعنى بان يكون من السلوان وعلى معنى ابا ... في قوله تعالى حقيق على ان
لا اقول على الله الا الحق اي اعط ... او ان يجد عن ... من تعلقات ... ونحو ذلك ولو قرء
ما ودعك بترك التشديد لا تفسد لعدم تغيير المعنى ولو ترك التشديد في الرب تفسد لعدم
المعنى وقد تقدم ولو قرء الم يجعل كيدهم في تظليل بالظاء مكان الضاد تفسد ولو قرء بالذال

المعجمة مكانها لا تفسد للبعد الفاحش فی الاول وصحة المعنی فی الثانی ولو قرء حمالة الحطب
بالتاء مكان الطاء تفسد وقد تقدم ولو قرء من الجنة والناس بفتح الجيم لا تفسد لان التغير
فی الاعراب اذا لم يكن اعتقاده كفرا لا تفسد بالاتفاق مع ان ماخذ الاشتقاق واحد **فوائد**
لو قدم بعض حروف الكلمة على بعض كعفص مكان عصف او سرخ مكان خسر يفسد ان
غير المعنی وقد تقدم منه جملة فی ابدال الكلمة بكلمة وان ترك كلمة من آية فان لم يتغير المعنی كالو قرء
وما تدری نفس ما تكسب غدا وترك ذا لو قرء ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم
وترك من او قرء وجزاء سيئة سيئة مثلها بترك سيئة الثانية لا تفسد وان تغير المعنی بان قرء
فما لهم لا يؤمنون وترك لا او قرء واذا قرئ عليهم ليسجدون لو ترك لا فانه تفسد صلوته عند العامة
لانه خبر بخلاف ما اخبر الله تعالی واعتقاده كفر وقيل لا تفسد لان فيه بلوی وضرورة والصحيح هو
الاول وان زاد كلمة فی آية فان كانت الزيادة فی القرآن ولا يتغير المعنی بان قرء لا تعبدون الا الله
وبالوالدين احسانا وبرا وذی القربی او قرء ان الله كان غفورا رحيما عليما او قرء وان تغفر
لهم فانك انت العزيز الحكيم العليم لا تفسد بالاتفاق وان تغير المعنی ولكنها فی القرآن بان قرأ
من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا وكفر فلهم اجرهم عند ربهم او قرأ اما من بخل واستغنی و
امن وكذب بالحسنی ونحو ذلك مما يكفر معتقده تفسد صلوته بالخطأ فيه وكذا ان لم يكن فی القرآن
وتغير المعنی اما ان لم يكن فی القرآن فلا يتغير المعنی بان قرء من ثمره اذا اثمر واستحصد او قرء فيهما
فاكهة ونخل وتفاح ورمان لا تفسد صلوته لانه ليس فيه تغير المعنی بل هی زيادة تشبه القرآن وما يشبه
القرآن لا يفسد الصلوة مروی ذلك عن ابی حنيفة رح كذا فی فتاوی قاضيخان واذا تاملت فيما ذكرنا من اول
الفصل الی آخره علمت انه اذا اخطأ بما يتغير تغيرا يلزم من اعتقاده الكفر تفسد صلوته مطلقا وان لم
يكن التغير كذلك فان كان فی هيئات الحروف من الاعراب والتشديد والتخفيف والمد والقصر لا تفسد لا يكون
التغير فاحشا وان كان فی نفس الحروف فان بقيت الكلمة بسببه لا معنی لها او لها معنی بعيد جدا عن المراد
تفسد والا فلا سواء كان ذلك فی حرف او اكثر وسواء كان فی القرآن او لا عندهما وعند ابی يوسف رح
لا يفسد اذا كانت الكلمة المغيرة فی القرآن وكذا الكلام فی الخطأ بذكر كلمة او آية مكان آية الا انه
اذا وقف وقفا تاما وكان الآية او الكلمة فی القرآن لا تفسد ولو كان مما يكفر معتقده علی تقدير الوصل
لزوال ذلك بالفصل وهذا ملخص قاعدة المتقدمين وهو الذی صححه المحققون من اهل الفتاوی
كقاضيخان وغيره وفرعوا عليه الفروع فافهم ترشد واما مذهب المتاخرين فقد ذكرنا كلا فی موضعه فاعمل
بالمختار والاحتياط اولی سيما فی امر الصلوة التی هی اول ما يحاسب العبد عليها والله سبحانه هو الموفق
والهادی **تتمات** فيما يكره من القراءة فی الصلوة وما لا يكره وفی القراءة خارج الصلوة وفی سجدة



التلاوة ولا بأس بقراءة القرآن في الصلوة على التاليف عرف ذلك بفعل الصحابة وفيه التحرز عن هجر البعض
والمستحب قراءة المفصل تيسيرًا للامر على الامام وتخفيفا على القوم كذا في الخانية والافضل ان يقرء في
كل ركعة سورة تامة ولو قرء بعض السورة في ركعة وباقيها في ركعة قيل يكره والصحيح انه لا يكره لما روى
النسائي من حديث عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرء في المغرب سورة الاعراف
فرقها في الركعتين وذكر قاضيخان انه اذا اراد ان يقرء آخر سورة في الركعتين او سورة تامة فالاكثر انها آية
افضل لهما قراءة وان اراد ان يقرء آية طويلة او ثلث آيات اختلفوا فيه والصحيح ان قراءة ثلث آيات
اذا بلغت مقدار اقصر السور اولى وان قرء آخر سورة في ركعة قيل يكره ان يقرء آخر سورة اخرى في الركعة
الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيخان ايضا وكذا لو قرء في الاولى من وسط السورة او من اولها ثم قرء في
الثانية من وسط سورة اخرى او من اولها او سورة قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير
ضرورة وهذا اذا كان بين السورتين سورتان او اكثر فان كان بينهما [illegible] واحدة يكره الا ضرورة وعلى هذا
الانتقال من آية الى آية اخرى من سورة واحدة لا يكره اذا كان بينهما آيتان او اكثر لكن الاولى ان لا
يفعل بلا ضرورة لان ما ابتدأ به ترجح بشروعه فلا يحسن تركه من غير ضرورة لانه يوهم الاعراض و
الترجيح من غير مرجح ولو قرء في كل ركعة سورة وترك بين سورتين سورة يكره لما قلنا الا ان يكون قاله
السورة اطول من التي قرأها في الركعة الاولى بحيث يلزم منه اطالة الركعة الثانية اطالة كثيرة فحينئذ لا
يكره ولو ترك بينهما ثلث سور لا يكره ولو ترك سورتين فالصحيح انه لا يكره ايضا لما روى جابر
بن سمرة كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرء في المغرب ليلة الجمعة قل يا ايها الكافرون وقل هو الله
احد رواه ابو داود وابن ماجة وكذا لو جمع بين سورتين في ركعة واحدة الاولى ان لا يفصل
في الفرض ولو فصل لا يكره الا ان يترك بينهما سورة او اكثر وكذا لو انتقل في الركعة الواحدة
من آية الى آية يكره وان كان بينهما آيات بلا ضرورة فان سهى ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب
الآيات وفي المحيط اذا كرر آية واحدة مرارا ان كان في التطوع الذي يصلى وحده فذلك
غير مكروه وان كان في الفريضة فهو مكروه وهذا في حالة الاختيار اما في حالة العذر و
النسيان فلا بأس به انتهى وفي فتاوى النسفي سئل ابو الفضل عمن قرء في النفل في الاولى
تبت يدا ابي لهب وفي الثانية اذا جاء نصر الله قال ان تعمد ذلك يكره وذكر القاضي الامام
ابو بكر انه يكره في الفريضة ولا يكره في النفل انتهى ويكره ان يقرء في الثانية فوق التي قرأها في
الاولى لان فيه ترك الترتيب الذي اجمع عليه الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين هذا اذا كان قصدا
واما سهوا فلا فقد ذكر عن علي بن احمد انه سئل عن رجل قرء في الاولى سورة وفي الثانية قل هو الله احد
فلما بلغ الله الصمد تذكر ان عليه ان يقرء قل اعوذ برب الناس فقال يتم سورة الاخلاص ذكر جميع ذلك في

والافضل ان يقرء في كل ركعة سورة تامة

الفتاوى تاتارخانية وذكر في الخلاصة افتتح سورة وقصد سورة اخرى فلما قرأ آية او آيتين اراد
ان يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها يكره انتهى واذا قرأ في الاولى قل اعوذ برب الناس ينبغي
ان يقرأها في الثانية ايضا قال البزازي لان التكرار اهون من القراءة منكوسا وفي الحجة من
يختم القرآن في الصلوة اذا فرغ من المعوذتين في الركعة الاولى يركع ثم يقوم في الركعة الثانية ويقرأ
الفاتحة بفاتحة الكتاب وشيء من سورة البقرة لان النبي صلى الله عليه وسلم قال خير الناس الحال المرتحل
الفتح انتهى وذكر في فتاوى الحجة القراءة على ثلثة اوجه في الفرائض على التؤدة والترسل حرفا
حرفا وفي التراويح بالملائمة بين التؤدة والسرعة وفي النوافل في الليل له ان يسرع بعد
ان يقرأ كما يفهم وذلك مباح الا يرى ان اباحنيفة رح كان يختم القرآن في ليلة واحدة في ركعة
واحدة وفيها ايضا قراءة القرآن بالقراءة السبع والروايات كلها جائزة لكن ارى الصواب
ان لا يقرأ بالقراءة العجيبة بالروايات الغريبة لان بعض السفهاء ربما يقعون في الاثم ويقولون
ما لا يعلمون ولا ينبغي للامام ان يحمل العوام على ما فيه نقصان دينهم ودنياهم وحرمان ثوابهم
عقباهم ولا يقرأ على رؤس العوام والجهال واهل القرى والجبال مثل قراءة ابي جعفر المدني وابن عامر
علي وحمزة والكسائي صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون ويضحكون وان كان كلها صحيحة فصيحة
طيبة ومشائخنا اختاروا قراءة ابي عمرو وحفص عن عاصم انتهى ذكر ذلك كله في التاتارخانية
وبقية ابحاث القراءة في الصلوة تقدمت في كلام المصنف واما القراءة خارج الصلوة فاعلم ان
حفظ ما يجزى به الصلوة فرض عين على كل مكلف وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب وحفظ جميع القرآن
فرض كفاية وسنة عين وافضل من صلوة النفل وقراءة القرآن من المصحف افضل لانه جمع بين عبادتين
والنظر في المصحف ويستحب ان يكون على طهارة مستقبل القبلة لابسا احسن ثيابه الا لا التعظيم
ويستعيذ ويسمي والتعوذ يستحب مرة واحدة ما لم يفصل بعمل دنيوي حتى لو رد السلام او اجاب
المؤذن او سبح او هلل ليس عليه اعادة التعوذ ذكره في فتاوى الحجة وذكر في النوازل سئل محمد بن مقاتل
عمن ابتدأ بسورة براءة هل يقول بسم الله قال اخطأ قال ابو القاسم السمرقندي الصحيح ما قال محمد بن مقاتل انما
تركت التسمية في سورة براءة اذا كتبها او وصلها بسورة الانفال اما اذا ابتدأها فليتعوذ وليسم
انتهى وهذا مخالف لما عليه الائمة السبعة وغيرهم من القراء وذلك لانه اختلف في سبب ترك
كتابة البسملة في براءة فعن علي وابن عباس رضي الله عنهم ان بسم الله امان وسورة براءة نزلت برفع
الامان وعن عثمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا نزلت عليه سورة او آية قال اجعلوها
في الموضع الذي يذكر فيه كذا وكذا وتوفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يبين لنا اين نضعها
كان قصتها شبيهة بقصة الانفال لان فيها ذكر العهود وفي البراءة نبذ العهود فلذلك قرنت بينهما

وقيل اختلف الصحابة فقال بعضهم الانفال وبراءة سورة واحدة نزلت في القتال وقال بعضهم
هما سورتان فترك بينهما فرجة لقول من قال هما سورتان وتركت البسملة لقول من هما سورة
واحدة فمن نظر الى الوجه الاول لم يبسمل مطلقا ومن نظر الى الوجهين الاخرين بسمل عند الابتداء
لانها وان كانت مع الانفال سورة واحدة فالبسملة عند ابتداء الاخرى مسنونة ايضا ولم
يبسمل عند الوصل لاحتمال كونهما سورة واحدة وعلى تقدير كونهما سورتين فالوصل بينهما
من غير بسملة اولى عند قراء المدينة والبصرة والشام ثم قيل الاولى ان يختم القرآن في كل اربعين
يوما وقيل ينبغي ان يختم في السنة مرتين روى عن ابي حنيفة رح انه قال من قرء القرآن في السنة
مرتين فقد قضى حقه وقيل اذا اراد ان يقضي حقه فليختم في كل اسبوع وقيل في كل شهر مرة وبه
افتى ابو عصمة قال عبد الله بن المبارك يعجبني ان يختم في الصيف اول النهار وفي الشتاء اول الليل
والوجه فيه امتداد زمان صلوة الملئكة ففي مسند الدارمي عن سعد بن ابي وقاص قال اذا وافق
ختم القرآن اول النهار صلت عليه الملائكة حتى يمسي واذا وافق ختمه اول الليل صلت عليه
الملئكة حتى يصبح ولا يستحب ان يختم في اقل من ثلثة ايام لما في سنن ابي داود والترمذي والنسائي
عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلعم لا يفقه من قرء القرآن في اقل من
ثلث وقراءة قل هو الله احد ثلث مرات عند ختم القرآن لم يستحسنها بعض المشائخ وقال الفقيه
ابو الليث هذا شيء استحسنه اهل القرآن وائمة الامصار فلا باس به الا ان يكون الختم في المكتوبة
فلا يزيد على مرة ولا باس بالقراءة مضطجعا اذا ضم رجليه لما ورد من الاثار في فضيلة قراءة بعض
الايات والسور عند اخذ المضجع منها ما روى الترمذي عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما من مسلم ياوي الى فراشه فيقرء سورة من كتاب الله تعالى حين ياخذ مضجعه
الا وكل الله عز وجل به ملكا لا يدع شيئا يؤذيه حتى يهب متى هب وضم الرجلين لمراعاة التعظيم
بحسب الامكان وسئل البقالي عن قراءة القرآن في الاوقات التي نهي عن الصلوة فيها اهي افضل ام الصلوة
على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والتسبيح فقال الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعاء والتسبيح افضل والقراءة ماشيا او هو يعمل عملا ان كان متنبها لا يشغل قلبه المشي والعمل
جائزة ولا تكره والقراءة في الحمام ان لم يكن فيه احد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا يجوز جهرا
وخفية وان لم يكن كذلك فان قرء في نفسه فلا باس به ويكره الجهر وكذا تكره القراءة في المسلخ و
المغتسل ومواضع النجاسة وتكره عند القبور عند ابي حنيفة رح ولا تكره عند محمد رح وبقوله اخذ
المشائخ لورود الآثار به منها ما روى البيهقي ان ابن عمر استحب ان يقرء على القبر بعد الدفن اول
سورة البقرة وخاتمتها ... رجل يقرء القرآن ولا يمكن الكاتب وعلى ذلك

لو قرء على السطح فى الليل جهرا والناس نيام يأثم كذا فى الخلاصة ولا يخلو عن نظر حتى يقرأ فى البيت واهله مشغولون بالعمل يعذرون فى ترك الاستماع ان افتتحوا العمل قبل القراءة والا فلا وكذا قرائة الفقه عند قراءة القرآن ولو كان القارى فى المكتب واحد يجب على المارين الاستماع وان كان اكثر ويقطع الخلل فى الاستماع لا يجب عليهم يكره للقوم ان يقرؤا القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والانصات وقيل لا باس به الكل فى القنية والاصل ان الاستماع للقرآن اذا قرء فرض كفاية لانه لاقامة حقه بان يكون ملتفتا اليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض كما فى رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم وكفى فيه البعض عن الكل الا انه يجب على القارى لاحترامه بان لا يقرء فى الاسواق ومواضع الاشتغال فاذا قرء فيهما كان هو المضيع لحرمته فيكون الاثم على القارى دون اهل الاشتغال دفعا للحرج فى الزامهم ترك اسبابهم المحتاج اليها وكذا لو قرء عند من يشتغل بالتدريس او بتكرار الفقه لانه اذا ابيح ترك الاستماع لضرورة المعاش الدنيوى فلان يباح لضرورة الامر الدينى اولى فيكون الاثم على القارى هذا اذا سبق الدرس على القراءة اما اذا كان قد ابتدأ القراءة قبل الدرس فالاثم على المتاخر وفرق بين هذا وبين مواضع الاشتغال حيث يكون الاثم على القارى وان ابتدأ قبل اخذهم فى اعمالهم بان تلك المواضع معدة لهم يعسر عليهم الانتقال عنها بخلاف الدرس ولا يكره قيام القارى للقادم تعظيما اذا كان مستحقا للتعظيم ذكره فى القنية واستماع القرآن افضل من تلاوته وكذا من الاشتغال بالتطوع لانه يقع فرضا والفرض افضل من النفل والجهر بالقرآن افضل ان لم يكن عند المشغولين ما لم يخالط رياء وتعلم المرأة القرآن من المرأة افضل من تعلمها من الاعمى الغير المحرم وقيل يكره تعلمها منه لان صوتها عورة كذا ذكروه فى كتب الفتاوى ولا باس بتعليم القرآن الكافر او الفقه رجاء ان يهتدى لكن لا يمس المصحف ما لم يغتسل وهذا قول محمد وعن ابى يوسف انه لا يمسه من غير فصل ومن تعلم القرآن ثم نسيه يأثم لقوله عليه الصلوة والسلام عرضت على اجور امتى حتى القذاة يخرجها الرجل من المسجد وعرضت على ذنوب امتى فلم ار ذنبا اعظم من سورة من القرآن او اية اوتيها رجل ثم نسيها رواه ابو داود والترمذى وقوله عليه الصلوة والسلام من قرء القرآن ثم نسيه اتى الله يوم القيمة اجذم رواه ابو داود والدارمى والنسائى ان لا يمكنه القراءة من المصحف رجل يقرء ويلحن يجب على السامع ان يرده الى الصواب ان علم انه لا يقع بسبب ذلك عداوة وضغن والا فهو فى سعة من تركه لان كل معروف تضمن منكرا سقط وجوبه ويكره الترجيع والتلحين بقراءة القرآن عند عامة المشائخ لانه يشبه بفعل الفسقة هذا اذا كان لا يغير الحروف فاما اللحن المغير فحرام بلا خلاف ويكره تصغير المصحف وكتابته بقلم دقيق لان فيه شبهة التحقير وهو مظنة فى الفقه والتمرى ويكره كتابة القرآن على ما يفرش وكتابته على الجدران والمحاريب غير مستحسنة ولا باس

في لو كان القارى فى المكتب واحدا يجب على المارين الاستماع وان كان اكثر ويقطع الخلل فى الاستماع لم يجب عليهم

في الاصل ان استماع القرآن فرض كفاية

في لا يكره قيام القارى للقادم اذا كان مستحقا للتعظيم

في استماع القرآن افضل من تلاوته

في الجهر بالقرآن افضل ان لم يكن عند المشتغلين

في لا باس بتعليم الكافر

بتحلية المصحف لان فيه تعظيما في انتصر وكذا النقط وتعربيه للاحتياج اليه للعجم ومن بعدنا هم واذا صار المصحف بحيث لا يمكن ان يقرء فيه يجعل في خرقة طاهرة ويدفن في ارض طاهرة وسئل الجندي هل يجوز ان يجلد بالقرآن قال لا وقيل ان كواغذ الاخبار يجوز استعمالها في تجليد المصحف وكتب الفقه دون كتب النحو والادب ويكره توسد المصحف لغير الحفظ كما يجوز الركوب على جوالق هو فيه للضرورة والله اعلم **واما سجدة التلاوة** فاذا قرء آية السجدة وهي في اربعة عشر موضعا آخر الاعراف وفي الرعد والنحل والاسراء ومريم واولى الحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وفصلت والنجم والانشقاق والعلق فانه يجب عليه ان يسجد بشرائط الصلوة الا التحريمة سجدة بين التكبيرتين مستحبتين اما الوجوب فلقوله عليه السلام اذا قرء ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار رواه مسلم في الايمان وجه الاستدلال ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم ينكره كان دليل صحته وقد حكى لفظ الامر وهو عند الاطلاق للوجوب ومعاني آي السجدة تفيده ايضا لانها ثلثة اقسام قسم فيه الامر صريحا وقسم يتضمن حكاية استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الصالحين والانبياء او الملئكة للسجود وكل من الامتثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان دلالتها ظنية فكانت الثابت الوجوب لا الافتراض واما تعين مواضعها ففيه خلاف الشافعي رح ومالك رح واما الشافعي فانه يقول ان ثانية الحج منها وص ليست منها واستدل للاول بحديث عقبة بن عامر قلت يا رسول الله افضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم فمن لم يسجدهما فلا يقرءها رواه الترمذي وعنه عليه السلام فضلت سورة الحج بسجدتين رواه ابو داؤد في المراسيل والجواب ان الاول قد قال فيه الترمذي اسناده ليس بقوي والثاني مرسل ليس بحجة عنده ولئن سلم فالمراد بالسجدة الثانية سجود الصلوة بدليل اقترانها بالركوع اذ المعهود في مثلها كونه في امر ما هو ركن للصلوة كما في قوله تعالى اسجدي واركعي مع الراكعين وكونها فضلت بسجدتين لا يفيد ان كلتيهما سجدة تلاوة لجواز ان يراد تفضيلها بذكر سجدتين احدهما للتلاوة والاخرى للصلوة واستدل للثاني بما رواه النسائي انه عليه السلام سجد في ص وقال سجدها نبي الله داؤد توبة ونسجدها شكرا قلنا غاية ما فيه انه عليه الصلوة والسلام بين السبب في حق داؤد عليه السلام والسبب في حقنا وكونه للشكر لا ينافي الوجوب فكل الفرائض والواجبات انما وجب شكر التوالي النعم واما ما في الصحيحين عن ابن عباس قال سجدة ص ليست من عزائم السجود وقد رايت النبي صلعم يسجد فيها وفي رواية انه قرء اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقال كان داؤد ممن امر نبيكم ان يقتدى به فدليل لنا فانه صريح بان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجدها وانه عليه السلام امر بالاقتداء بداؤد

قوله اذا صار المصحف بحيث لا يمكن ان يقرء فيه يجعل في خرقة طاهرة ويدفن في ارض طاهرة

عليه السلام وليس فيهما يدل على تخصيصه عليه السلام بذلك فكنا ايضا مامورين بالاقتدا
وحينئذ فيحمل قوله ليس من غرائم السجود على انه ليس مما امر به على سبيل العزم والقطع لما فيه من
الاحتمال فيفيد نفي الفرضية لا الوجوب على ما هو قولنا او السنية على ما هو قول الشافعي رح واخرج
الامام احمد وابو نعيم واللفظ له عن ابي سعيد الخدري قال لقد رايتني في المنام كاني اكتب سورة ص فاتيت
على السجدة فسجد كل شيء رايته اللوح والقلم والدواة فاتيت النبي صلعم فاخبرته فامرنا بالسجود فيها فهذا
صريح في الامر بها فلا يعارضه المحتمل واما مالك رح فانه يقول ثلاث لا اواخر وهي النجم والانشقاق
والعلق ليست منها لما روي ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام لم يسجد في شيء من المفصل منذ
تحول الى المدينة قلنا اسناده ضعيف ضعفه البيهقي فلا يصلح ناسخا لما رواه البخاري والترمذي وصححه
عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام سجد في النجم وسجد معه المسلمون والمشركون والجن والانس ولما
لما في الصحيحين عن ابي رافع الصائغ قال صليت خلف ابي هريرة العتمة فقرا اذا السماء انشقت فسجد
فيها فقلت ما هذه قال سجدت بها خلف ابي القاسم صلى الله عليه وسلم فما زال يسجد فيها حتى القاه
ولما رواه الجماعة الا البخاري عن ابي هريرة انه قال سجدنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في انشقت
واقرا باسم ربك مع ان المثبت اولى من النافي ولما اشتراط شرائط الصلوة فبالاجماع والتحريمة
ليست بشرط بل التكبيرتان مستحبتان حتى لو تركهما صحت ولذا لا يرفع يديه لانه عليه السلام لم يفعل
ولا تشهد فيه ولا تسليم لعدم التحريمة يجب على التالي وعلى السامع اما التالي فلما تقدم وكذا
السامع لعدم الفصل فيه وقد روى ابن ابي شيبة عن ابن عمر انه قال انما السجدة على من سمعها وفي المبسوط
عن عثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس انهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وسواء قصد
السماع او لم يقصد لاطلاق الادلة وتجب على المؤتم بتلاوة امامه وان لم يسمعها لوجوب المتابعة عليه
حتى لو لم يسجدها الامام لا يسجد وان سمعها لانه مامور بالمتابعة وعدم المخالفة ولو تلاها المؤتم لا
تجب عليه ولا على من سمعه ممن هو معه في تلك الصلوة خلافا لمحمد رح فانه يقول يسجدونها بعد الفراغ
من الصلوة لزوال المانع اذ ذاك وهو لزوم المخالفة ان لم يسجد الامام وقلب المتبوع تابعا ان سجد
ولهما انه محجور عن القراءة بالنظر الى الصلوة التي التزم فيها المتابعة وتصرف المحجور غير معتبر بخلاف الجنب
والحائض اذا قرا حيث تجب على من سمعها وكذا تجب على الجنب ايضا لانهما منهيان وتصرف
المنهي معتبر كما في البيع عند اذان الجمعة وتجب على من سمعها منه ممن ليس في صلوتهما لعدم
الحجر بالنظر اليهم لانه بمنزلة من ليس في الصلوة في حقهم ولو سمعها المصلي ممن ليس في صلوته يسجدها
بعد الصلوة ولا يسجدها في الصلوة لانها اجنبية عن تلك الصلوة حيث لم تكن من قراءتها ولا
يدخل في الصلوة ما هو اجنبي منها وان كان من جنسها لاستلزامه تغييرها وهو منهي عنه الا لضرورة

ف التكبيرتان فيه تجبان التلاوة مستحبتان حتى لو تركهما صحت

ف لو لم يسجد الامام لا يجب على المؤتم التلاوة وان سمعه من الغير

ف ولا تجب على المؤتم بتلاوته ولا على من سمعه ممن هو معه في تلك الصلوة

ولا ضرورة هنا فان قيل السبب في حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود في الصلوة فلم تكن اجنبية لكن السبب غير اجنبي قلنا السماع ليس من افعال الصلوة فكان جنبيا بخلاف التلاوة ولو سجدها في الصلوة لا تسقط عنه ولا تفسد الصلوة اما الاول فلانه لما نهي عن فعلها في الصلوة لما تقدم كان اداؤها فيها ناقصا وقد وجبت عليه كاملة وما وجب كاملا لا يتأدى مع النقصان واما الثاني فلانها من جنس الصلوة والصلوة لا تفسد بفعل هو من جنسها ما لم يستلزم تفويض فرض من فرائضها وتجب على من سمعها من حائض او نفساء او كافر او صبي او مجنون وكذا من نائم في الصحيح لتحقق السبب في حقه وهو السماع وعدم المانع الذي هو فيه من عدم التكليف بالصلوة ولو سمعها من الطائر والصدى لا تجب لانه محاكاة وليس بقراءة ولو تهجى بها لا تجب عليه ولا على من سمعه لانه تعداد الحروف وليس بقراءة ولذا لا يجزى به في جواز الصلوة وكذا لا تجب بالكتابة والنظر من غير تلفظ لانه لم يقرء ولم يسمع واذا تلاها او سمعها راكبا جاز اداؤها بالايماء وان تلاها او سمعها غير راكب لم يجز الايماء بها راكبا الا من عذر يبيح الايماء راكبا بالفرض على ما مر في موضعه ولو تلاها وهو صحيح قادر على السجود فيه فلم يسجدها حتى مرض وعجز عنه يجوز الايماء بها ولا يلزمه اعادتها اذا صح كما في قضاء الصلوة ويستحب ان يقوم لها فيسجد من القيام لما فيه من زيادة معنى الخرور وفي الظهيرية انه يستحب القيام بعد الرفع منها ايضا ويستحب ان يقدم التالي ويصف السامعون خلفه ولا يرفعوا تبيله بالتسبيح بالصلوة ولا يكره مخالفة ذلك بان يسجدوا حيث كانوا ولو قدامه او يسجدوا او يرفعوا قبله لعدم الاقتداء حتى لو ظهر فساد سجدة التالي لا تفسد سجدتهم وكذا لو لم يسجد التالي وذهب يسجد السامع ويستحب للتالي اخفاؤها اذا لم يكن السامع متهيئا للسجود وان كان متهيئا يستحب جهرها ولا تجب على الفور حتى لو سجدها بعد سنة او اكثر تقع اداء لا قضاء لعدم التقييد بالوقت ويشترط نية السجود للتلاوة لا التعيين حتى لو كان عليه سجدات متعددة فعليه ان يسجد عددها وليس عليه ان يعين ان هذه السجدة لاية كذا وهذه لاية كذا ويبطلها ما يبطل الصلوة من القهقهة والتكلم والحدث وهذا مبني على قول محمد ان السجدة لا تتم بالوضع بل بالرفع وهو الاصح على ما تقدم خلافا لابي يوسف ومن سمعها من مصلي واقتدى به قبل ان يسجد المصلي لها سجد المصلي معه وان اقتدى بعد ما سجدها فان كان اقتداؤه في الركعة التي تلاها فيها سقطت عنه ان ادرك معها الركوع لانها اثر القراءة التي قد تحملها الامام عنه في تلك الركعة ولو لم يدركه معه تلك الركعة او لم يقتد لا تسقط فلا بد من سجودها لعدم المسقط وكل سجدة وجبت في الصلوة ولم تؤد فيها سقطت اي لم يبق السجود لها مشروعا لفوات محله اذ لو سجد خارج الصلوة يكون مؤديا لها انقص مما وجبت وما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا ولو اداها في صلوة اخرى فكذلك لكونها اجنبية منها على ما تقدم ولا يقال كيف تنصور المسئلة وسجدة التلاوة يتأدى بسجدة الصلوة

فـ ولو سمعها من الطائر لا تجب

فـ يستحب ان القيام لسجدة التلاوة فليسجد من

فـ ويستحب ان يقدم التالي ويصف السامعون خلفه ولا يرفعوا قبله

فـ يستحب التالي الخفاء قراءة لسجدة

فـ كل سجدة وجبت في الصلوة ولم تؤد فيها سقطت

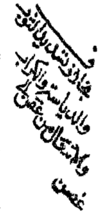
وان لم يبنوها لانا نقول ذلك اذا لم يقرء بعدها ثلث آيات او اكثر على ما ياتي اما اذا قرء فلا اعتداد بسجدة الصلوة فتصور ولو تليت بالعربية تجب على من سمعها ولم يفهمها من العجم اذا اخبر بها اجماعا ولو تليت بالفارسية تلزم على من سمعها ولم يفهمها اذا اخبر عند ابي حنيفة رح خلافا لهما ولا تجب على من لم يسمعها وان كان في مجلس التلاوة لما تقدم من الحصر في كلام ابن عمر ويقول فيها ما يقول في سجود الصلوة وهو الاصح لانه المعهود في جنسها وقال الشيخ كمال الدين بن الهمام وينبغي ان لا يكون ما صحح على عمومه بل ان كانت السجدة في الصلوة يقول فيها ما يقول فيها ان كانت فرضا وان كانت نفلا يقول ما شاء مما ورد كما رواه ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام كان يقول فيها اللهم اجعلها لي عندك ذخرا واعظم لي بها اجرا وضع عني بها وزرا وتقبلها مني كما تقبلتها من داؤد رواه الترمذي باسناد حسن وصححه الحاكم وما روت عائشة رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سجود القرآن سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته قال الترمذي حديث حسن صحيح زاد الحاكم فتبارك الله احسن الخالقين وصحح هذه الزيادة وان كان خارج الصلوة قال ما شاء من كل ما اثر من ذلك عن ابن عمر انه كان يقول اللهم لك سجد سوادي وبك آمن فوادي اللهم ارزقني علما ينفعني وعملا يرفعني وعن قتادة انه كان يقول سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا واختاره بعض المتاخرين من اصحابنا لانه تعالى قد مدح قائليه في سجودهم عند تلاوة القرآن عليهم ولو كرر تلاوة آية في مجلس واحد كفته سجدة واحدة سواء كانت بعد جميع التلاوات او بعد بعضها وهذا استحسان ووجهه الاثر والاجماع والضرورة اما الاول فان التالي السميع لا يجب عليه الا سجدة واحدة بالاجماع ان التلاوة سبب عليحدة حتى لو تلاها الاصم ولم يسمعها تجب عليه والسماع سبب عليحدة واما الثاني فان تكرار القرآن محتاج اليه للتعليم والتعلم فلو تكرر الوجوب لزم الحرج وهو مدفوع فوجب القول بالتداخل ثم هو تداخل في السبب اي جعل الاسباب المتعددة سببا واحدا فيجب حكم واحد ويلتحق ما تاخر منها عن الحكم بما تقدم عليه وان كان الاصل في التداخل ان يكون في الحكم اي جعل الاسباب المتعددة موجبة حكما واحدا وابقاء تعددها فلا يلتحق ما تاخر منها عن الحكم بما تقدم عليه وانما كان الاصل ذلك لان التداخل امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان لكل سبب حكما فيليق بالاحكام ولان اعتبار الثابت حسا غير ثابت ابعد من اعتبار الثابت حكما غير ثابت لكنا لو قلنا به في العبادات كما في العقوبات لبطل لان العبادات اذا دارت بين الوجوب وعدمه تجب احتياطا لان مبناها على التكثير لانا خلقنا لاجلها بخلاف العقوبات فانها اذا دارت بين اللزوم والسقوط تسقط درءا لها لان مبناها على الدرء والعفو فقلنا بالتداخل هنا في السبب ليتحقق ولا يبطل ولان المتحقق تاثير المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام على ما في البيع وغيره وهذا التداخل مقيد بالمجلس فناسب ان يكون في السبب فائدة الفرق تظهر فيما لو زنى

ولو كرر تلاوة آية في مجلس واحد كفته سجدة واحدة

فسجد ثم زنى فانه يحد ثانيا سواء تبدل المجلس اولا لانه تداخل في الحكم ولو تلاها فسجد ثم تلاها لا يجب السجود ثانيا ان لم يتبدل المجلس والاية لانه تداخل في السبب ما لو تبدلت الاية فلا تداخل لان التداخل انما يكون عند اتحاد جنس السبب لا عند اختلافه وكل آية كجنس على حدة ولعدم الضرورة الداعية فلو قرء آيات السجدة التى فى القرآن كلها فى مجلس واحد يلزمه اربع عشرة سجدة وكذا الحكم فى تبدل المجلس عند اتحاد الاية تجب لكل تلاوة سجدة لان التداخل في السبب انما يصح عند جامع يجمع الاسباب ويجعلها كسبب واحد وهو المجلس اذ به يتصل القبول بالايجاب مع الفصل حقيقة وتتحد الاقادير المتعددة حقيقة فاذا اختلف المجلس عاد الحكم الى الاصل وهو تكرر الحكم بتكرر السبب اى السجدة بالتلاوة واعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقي وحكمي والتبدل الحقيقي كان ينتقل من مكانه الاول في نحو الصحراء بثلث خطوات او اكثر والتبدل الحكمي كان يشرع في عمل آخر بان اكل ثلاث لقمات او شرب ثلث جرعات او تكلم ثلث كلمات من غير ان يقوم من مكانه والاتحاد الحقيقي ظاهر والحكمي هو الكائن بين اجزاء ما يطلق عليه مكان واحد عرفا كالمسجد والبيت والحانوت وكذا مشى اقل من ثلث خطوات في نحو الصحراء اذا عرفت هذا فان وجد الاتحاد عند تكرار آية السجدة حقيقة او حكما وجد التداخل وكفت سجدة واحدة والا فلا ثم قالوا لو مشى خطوة او خطوتين او اكل لقمة او لقمتين او شرب جرعة او جرعتين او انتقل من زاوية البيت او المسجد الى زاوية اخرى او رد سلاما او شمت عاطسا ثم كررها كفته سجدة واحدة بخلاف تبدل الثوب في الدياسة والكراب والانتقال من غصن الى غصن وكذا لو تكلم بكلمات او شرب جرعات او عقد نكاحا او بيعا او نحو ذلك فانه لا يكفيه سجدة واحدة فان مجلس الاكل غير مجلس التلاوة وكذا مجلس البيع ونحوه وان اتحد حقيقة ولو طال الجلوس بعد التلاوة الاولى من غير ان يشتغل بشئ آخر ثم كررها لا يتكرر الوجوب ولو كررها راكبا يتكرر ان لم يكن في الصلوة لان سير الدابة يضاف الى راكبها حتى يجب عليه ضمان ما اتلفت فاعتبر مكانها مكانه لا ظهرها ولو في صلوة لا يتكرر لان حرمة الصلوة تجعل الامكنة كمكان واحد ولولا ذلك لما صحت صلاته لان اختلاف المكان يمنع صحة الصلوة وهذا يفيد التسوية بين كون التكرار في ركعة واحدة وكونه في اكثر وهو قول ابي يوسف رح وهو الاصح خلافا لمحمد فان عنده يتكرر الوجوب بتكرارها في ركعتين قال لان القول بالتداخل يؤدي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة فيفسد قلنا ليس من ضرورة القول بالاتحاد في حق حكم بطلان التعدد في حق حكم آخر فكان التعدد باقيا في حق جواز الصلوة وقد افاد تعليل محمد ان خلافه فيما اذا كررها في موضع افتراض القراءة حتى لو كررها بعد اداء فرض القراءة ينبغي ان يكفيه سجدة واحدة لان المانع من التداخل منتف حينئذ مع وجود المقتضي والسفينة كالبيت لان جريانها غير مضاف الى الراكب

قوله فسجد ثم تلاها ثانيا لا يجب السجود ثانيا بالمجلس ان لم يتبدل او لانه تداخل في السبب

قوله اعلم ان كلا من تبدل المجلس واتحاده حقيقي وحكمي



بخلاف الدابة ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع اجماعا ولو تبدل مجلس التالي دون السامع تكرر على السامع ايضا عند البعض لان التلاوة هي السبب في حقه ايضا لكن بشرط السماع وعند البعض لا يتكرر لان السبب في حقه السماع وصحح في الكافي الاول وفي الهداية وفتاوى قاضيخان الثاني قال في الينابيع وعليه الفتوى قال الفقيه ابو الليث وبه ناخذ وفي علم ان حكم الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كالحكم السجدة في عدم تكرار الوجوب عند اتحاد المجلس لما تقدم من ذكرنا العلة في سجدة التلاوة من لزوم الحرج لان تكرار اسمه عليه السلام واجب لحفظ سنته التي بها قوام الشريعة فلو وجب في كل مرة لافضى الى الحرج غير انه يندب تكرار الصلوة دون السجدة والفرق ان الصلوة عليه الصلوة والسلام يتقرب بها مستقلة وان لم يذكر بخلاف السجدة فانها لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة ولو قرء آية سجدة خارج الصلوة ولم يسجدها ثم شرع في الصلوة من غير ان يتبدل المجلس وقرءها فيها وسجدها كفته هذه السجدة عن التلاوتين وهذه المسئلة من جزئيات التداخل لاتحاد المجلس لعدم اعتبار اختلاف المجلس بالصلوة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خصت بعدم استتباع الاولى للثانية لضعفها وقوة الثانية بكونها في الصلوة واستتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الاصول فلذا افردوها بالذكر وان لم يسجد للاولى ولا للثانية حتى خرج من الصلوة سقطتا لما مر من ان المتلوة في الصلوة اذا لم يسجدها فيها تسقط والاولى قد اندرجت في الثانية بطريق الاستتباع فاذا سقطت الثانية سقط ما اندرج فيها ولم يعكس الاندراج لما مر آنفا هذا جواب الجامع الكبير وعامة الكتب وفي نوادر ابي سليمان ان الاولى لا تسقط مالم يسجدها خارج الصلوة فاذا لم يسجدها عند التلاوة يلزمه ان يسجدها بعد الصلوة سواء كان سجد للثانية اولا والصحيح ما في عامة الكتب ولو تلاها في الصلوة اولا وسجدها ثم قرءها بعد ما سلم قيل يسجد ثانيا ولا تكفيه الاولى وقيل ان لم يتكلم بعد السلام قبل قراءتها تكفيه الاولى لان السلام عمل يسير كالشروع وان تكلم لا تكفيه لان الكلام مع السلام يصير كثيرا لانه تكلم ثلث مرات بسلامين وكلام آخر فيتبدل المجلس حكما ولو قرءها في الصلوة ولم يسجدها حتى سلم فقرءها مرة اخرى سجد سجدة واحدة سقطت عنه الاولى وكذا في فتاوى قاضيخان ولو قرء سجدة ثم سمعها في ذلك المكان من آخر ثم من آخر وهلم جرا كفته سجدة واحدة سواء كان هو في الصلوة اولا على ظاهر الرواية وعلى رواية النوادر يتكرر الوجوب الا اذا وقعت تلاوته وسماعه معا وهو في الصلوة كذا في الخانية ايضا والمسبوق اذا سجدها مع امامه ثم قرء عليها بعد فضاء لا يسجد على ما مقتضى قول ابي يوسف خلافا لمحمد ولو لم يسجدها مع الامام وقرءها فيما يقضي يسجد اتفاقا ولو لم

فـ لو تبدل مجلس السامع دون التالي

فـ حكم الصلوة على النبي عليه السلام عند ذكر اسمه كحكم سجدة التلاوة في التعدد وعدمه

فـ بيان بعض مسائل التداخل من تلاوة آية السجدة خارج الصلوة ولم يسجدها ثم شرع في الصلوة وقرءها ثانيا

تكفيه ويقيل

فـ بيان ان سجدة ... في الصلوة ...

و... السجدة عن التلاوتين

ان سجدة التلاوة تؤدى بالركوع فى الصلوة وبركوع الصلوة اذا نواها وبسجود الصلوة مطلقا
وقيل يشترط نيتها ايضا ويشترط فى ذلك كله ان لا ينقطع الفور بل يكون الركوع والسجود عقيب تلاوتها
او بعد آية او آيتين فان قرء بعدها اربع آيات انقطع الفور بلا خلاف وان قرء ثلث آيات قيل ينقطع والبه
مال شيخ الاسلام خواهر زاده وقال لا واليه مال شمس الائمة الحلوانى وهو الاصح رواية فان محمدا ذكر
فى كتاب الصلوة قلت ارايت الرجل يقرء السجدة وهو فى الصلوة والسجدة فى آخر السورة الا آيات بقيت من السورة
بعد آية السجدة قال هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها ختم السورة ثم
ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد لها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من
السورة وهو آيتان او ثلث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة اخرى انتهى فهذا نص على ان
الثلث ليست قاطعة للفور وانه مخير بين ان يتم السورة ويدخل السجدة فى ركوع الصلوة او سجودها
وبين ان يسجد لها عند قراءتها ثم يقوم ويتم السورة ولكن هذا هو الافضل للاتيان بها مستقلة
ثم اذا سجد لها على سبيل الاستقلال يكره ان يقوم ويركع من غير ان يقرء بعدها شيئا سواء كانت الآية
فى وسط السورة او ختمها او بقى للختم آيتان او ثلث لانه يصير بانيا الركوع على السجود فينبغى ان يقرء
ثم يركع فان كان ختم السورة يقرء آيات من سورة اخرى وان بقى منها آيتان او ثلث كسورة بنى اسرائيل
والانشقاق فكذا ينبغى ان يوصل بها سورة اخرى وان لم يوصل لا يكره وعلل فى البدائع افضلية وصل
السورة بما يقتضى قصره على ما اذا كان الباقى آيتين حيث قال لان الباقى منها تمة من السورة دون ثلث آيات
فكان الاولى ان يقرء ثلث آيات كيلا يصير بانيا للركوع على السجود هذا فاعلم ان اداء سجدة التلاوة
بالركوع مما قدم فيه القياس على الاستحسان كما ذكروه فى الاصول قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فان
قلت قد قالوا ان تاديتها فى ضمن الركوع هو القياس والاستحسان عدمه والقياس مقدم على الاستحسان
فاستغنى بكشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفى من المعانى التى يناط بها الحكم
ومن القياس ما كان ظاهرا متبادرا فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود فى الاصول
بل هو اعم منه فقد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر
متبادر وذلك خفى وهو القياس الصحيح فيسمى الخفى استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر فثبت به ان
مسمى الاستحسان فى بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب
كون القياس المقابل ما ظهر بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هى التى تقوم مقام
سجدة التلاوة لان الركوع لا يسقط السجدة بالسجدة اظاهر فكان هو القياس وفى الاستحسان
لا يجوز لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقوم عن
نفسه وعن قضاء يوم آخر فقيل [illegible] هو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بلا قياس

لا ينقطع

اصح

اتم

الركوع مقامهما فان القياس يابى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان حينئذ
من تقديم الاستحسان لا القياس لكن عامة المشائخ على ان الركوع هو القائم مقامها كذا ذكره محمد في
الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال اما في القياس فالركعة
في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ
وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما قال محمد رح ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم
بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله تعالى اما اقتداء بمن عظم واما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر
هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بجهة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على
الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا تجوز ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله
لما روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم انهما اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يرو عن
غيرهما خلافه فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجع في الترجيح
على ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوي الخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به غير ان استقراءهم اوجد
قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي المعارض له فلذا حصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان
في بضعة عشر موضعا تعرف في الاصول انتهى ما ذكره الشيخ كمال الدين وهو تحقيق الا ان قول عامة المشائخ
على ان الركوع هو القائم مقامها بالحصر مما لا ينبغي فانه يفيد ان السجود لا يقوم مقامها عند العامة و
ليس كذلك على ما عرف ويكره للامام ان يقرأ اية السجدة في صلوة يخافت فيها وكذا في نحو الجمعة والعيد لانه
ان ترك السجود لها فقد ترك واجبا وان سجد يشتبه على المقتدين الا ان يكون السجدة في آخر
السورة او قريبا منه بحيث تؤدى بركوع الصلوة او بسجودها على ما مر ويكره ان يقرأ سورة في صلاة
او غيرها ويترك اية السجدة لانه يشبه الفرار عن السجدة والاستنكاف عنها وذا ليس من اخلاق
المؤمنين ولا يكره عكس ذلك بان يقرأ اية السجدة من السورة ويترك سائرها لانه مبادرة الى السجدة
وقراءة اية من بين الايات كقراءة سورة من بين السور وذلك جائز فكذا هذا وقيل من قرأ آي
السجدة كلها في مجلس وسجد لكل منها كفاه الله تعالى ما اهمه ويستحب ان يقرأ مع السجدة من السورة
آيات وفي فتاوى قاضيخان ان قرأ معها اية او ايتين فهو احب كذا في الذخيرة ليكون دفعا
لوهم تفضيل اية السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث هو كلام الله في رتبة واحدة وان كان
لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لان الذكر
وحاصله ان ما يوهم تفضيل بعض كلامه سبحانه على بعض من غير توقيف في ذلك منه مكروه بخلاف
ما ورد فيه توقيف بزيادة فضيلة عن الرسول صلى الله عليه وسلم فانه باذنه سبحانه وذهب في
البدائع في تعليل كراهة ترك اية السجدة من السورة الى انه لاجل ان فيه قطعا لنظم القرآن و

تغيير التاليف مع ان اتباع النظم والتاليف مامور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اى تاليفه
فكان التغيير مكروها قال ابن الهمام وهذا يقتضى كراهة قراءة آى السجدة كلها فى مجلس واحد
وفيه نظر لان تغيير التاليف انما يحصل باسقاط بعض الكلمات او الآيات من السورة لا بذكر
كلمة او آية منها على ما مر ان قراءة آية من بين الآيات كقراءة سورة من بين السور فكما لا يكون
من قراءة سورة متفرقة من اثناء القرآن مغيرا للتاليف والنظم لا يكون قراءة آيات من كل سورة
مغيرا له نعم يقتضى انه لو ترك آية السجدة من آخر السورة لا يكره وفيه ما فيه وذهب صاحب
البدائع ايضا فى تعليل استحباب قراءة الآيات مع آية السجدة الى انه لاجل ان يكون ادل
على مراد الآية وليحصل يعنى وجوب السجود بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست
مستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود قال الفقير واذ قد انهينا
الغرض من الكلام على ما يتعلق بكلام المصنف رح فقد آثرنا ان تلحق بها ملحقا خالياً عنها ولا بد
منها وهى مباحث الامامة وادراك الجماعة وقضاء الفوائت والجمعة والعيدين وصلوة المسافر واحكام
السجد والجنائز ومسائل شتى فنقول والله المستعان **فصل فى الامامة** وفيها مباحث
الاول فى موضع الجماعة من الاحكام فقيل انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد رح وداود و
عطاء وابى ثور وقيل فرض كفاية وقال محمد رح فى الاصل اعلم ان الجماعة سنة مؤكدة ولا يرخص الترك
الا بعذر مرض او غيره واول هذا الكلام يفيد السنية وآخره يفيد الوجوب وهو الظاهر ففى الغاية
قال عامة مشائخنا انها واجبة وفى المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفى

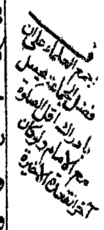


البدائع تجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج انتهى والادلة تدل
على الوجوب منها ما فى الصحيحين واللفظ لمسلم عن ابى هريرة انه عليه السلام قال لقد هممت ان آمر
بالصلوة فتقام ثم آمر رجلا فيصلى بالناس ثم انطلق معى برجال معهم حزم من حطب الى قوم لا يشهدون
الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة اصلا بدليل ما فى مسلم وغيره
عن ابى هريرة عنه عليه السلام انه قال لقد هممت ان آمر فتيتى فيجمعوا الى حزما من حطب ثم اتى
قوما يصلون فى بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم الجمعة عنى او غيرها
فقال صمتا اذناى ان لم اكن سمعت ابا هريرة يأثره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر
جمعة ولا غيرها وانما قالوا ليزيد ذلك لانه روى عن ابن مسعود نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة
رواه مسلم ايضا قيل هما روايتان رواية فى الجمعة ورواية فى غيرها وكلاهما صحيح ويؤيده ما فى رواية
البخارى مما يدل على ان المراد العشاء وهو قوله عليه السلام فى آخره والذى نفسى بيده لو يعلم احدهم
انه يجد عرقا سمينا او مرماتين حسنتين لشهد العشاء وما فى مسلم ايضا عن ابن مسعود قال

لقد رایتنا وما یتخلف عن صلوة الجماعة الا منافق قد علم نفاقہ او مریض ان کان
المریض لیمشی بین رجلین حتی یاتی الصلوة وقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمنا
سنن الہدی وان من سنن الہدی الصلوة فی المسجد الذی یؤذن فیہ وفی روایۃ قال من
سرہ ان یلقی اللہ تعالی غدا مسلما فلیحافظ علی ہؤلاء الصلوة حیث ینادی بہن فان اللہ شرع
لنبیکم سنن الہدی وانہن من سنن الہدی ولو انکم صلیتم فی بیوتکم کما یصلی ہذا المتخلف فی
بیتہ لترکتم سنۃ نبیکم ولو ترکتم سنۃ نبیکم لضللتم وما من رجل یتطہر فیحسن الطہور
ثم یعمد الی مسجد من ہذہ المساجد الا کتب اللہ لہ بکل خطوۃ حسنۃ ورفعہ بہا درجۃ وحط
عنہ بہا سیئۃ ولقد رایتنا وما یتخلف عنہا الا منافق معلوم النفاق ولقد کان الرجل یؤتی بہ
یہادی بین الرجلین حتی یقام فی الصف فہذہ الادلۃ ادنی ما یثبت بہا الوجوب وتسمیۃ
محمد لہا سنۃ لا ینافیہ لانہ یطلق السنۃ کثیرا علی ما یجب بالسنۃ کما اطلق علی صلوۃ العید انہا سنۃ
بقولہ عیدان اجتمعا فی یوم واحد الاول سنۃ والثانی فریضۃ فان المراد بالاول العید والثانی
الجمعۃ فقد اطلق علی صلوۃ العید انہا سنۃ مع انہا واجبۃ علی الاصح لان وجوبہا بالسنۃ ودل علیہ
بما عقبہ بہ من قولہ ولا یترک واحد منہما کما عقب ہہنا بقولہ لا یرخص لترک وکذا تسمیۃ ابن
مسعود لہا سنۃ المراد وجوبہا بالسنۃ ویدل علیہ قولہ ولو ترکتم سنۃ نبیکم لضللتم وکذا الاحکام
علی الوجوب من ان تارکہا من غیر عذر یعزر وترد شہادتہ ویاثم الجیران بالسکوت عنہ فلی الوجوب مقید
بالمداومۃ علی الترک کما ہو ظاہر قولہ علیہ الصلوۃ والسلام لا یشہدون الصلوۃ وفی الحدیث الآخر لا یصلون
فی بیوتہم کما یعطیہ ظاہر اسناد المضارع نحو بنو فلان یاکلون البر ای عادتہم فیکون الواجب الحضور
احیانا والسنۃ المؤکدۃ التی تقرب من المواظبۃ علیہا وح فلا منافاۃ بین ما تقدم وبین قولہ علیہ
السلام صلوۃ الرجل فی الجماعۃ تفضل علی صلوتہ فی بیتہ او سوقہ سبعا وعشرین ضعفا واللہ
الہادی الثانی فی الاعذار التی تبیح التخلف عن الجماعۃ فمنہا المرض الذی یبیح التیمم وکونہ مقطوع
الید والرجل من خلاف او مفلوجا او مستخفیا من سلطان او غریم وہو معسر او لا یستطیع المشی
کالشیخ الفانی العاجز وغیرہ وان لم یکن بہ الم و فی شرح الکنز والاعمی عند ابی حنیفۃ رح قال ابن
الہمام والظاہر انہ اتفاق والخلاف فی الجمعۃ لا الجماعۃ ففی الدرایۃ قال محمد رح لا تجب علی الاعمی لکن
فی جامع الجوامع والخلاصۃ وغیرہما ما یؤید قول شارح الکنز فانہ قال لا تجب علی الاعمی وان وجد
قائدا عند ابی حنیفۃ رح وقالا تجب واما عدم الخلاف فی المقعد علی ما صرح بہ فی الخلاصۃ وقاضیخان
وغیرہما فی باب الجمعۃ ومنہا المطر والطین والبرد الشدید والظلمۃ الشدیدۃ فی الصحیح وعن
ابی یوسف رح سالت ابا حنیفۃ رح عن الجماعۃ فی طین وردغۃ فقال لا احب ترکہا وقال محمد فی

بیان الاعذار التی تبیح التخلف عن الجماعۃ

الموطا الحديث رخصة يعني قوله عليه الصلوة والسلام اذا ابتلت النعال فالصلوة في الرحال وجاء عن ابن ام مكتوم انه قال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلائمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داؤد واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اجد لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه عليه الصلوة والسلام رخص لعتبان بن مالك على ما في الصحيحين ويأتي تمام هذا في الجمعة انشاء الله تعالى الثالث في استدراك فضل الجماعة اجمع العلماء على ان فضل الجماعة الموعود في قوله عليه السلام صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة على ما رواه في الصحيحين يحصل بادراك اقل الصلوة مع الامام ولو كان ذلك آخر القعدة الاخيرة قبيل السلام لا على قياس قول محمد رح فانه لا بد ان يكون ركعة بان يدركه قبل دفع راسه من ركوع الركعة الاخيرة حتى يدرك فضيلة الجماعة لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة رواه مسلم والجمهور على خلافه لقوله عليه السلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون وأتوها وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا متفق عليه ولفظ ما يشغل ادنى جزء وليس في ذلك الحديث ان من ادرك دون الركعة لم يدرك الصلوة وينبغي للمسبوق ان يشرع مع الامام في اي جزء ادركه فيكبر قائما ثم يشاركه في الفعل الذي هو فيه من غير ان يقضي ما بين القيام وبين ذلك الفعل ولا يعتد بالركعة الا بادراك الامام في ركوعها لقوله عليه الصلوة والسلام اذا جئتم الى الصلوة ونحن سجود فاسجدوا ولا تعدوه شيئا ومن ادرك الركوع فقد ادرك الركعة رواه ابو داؤد وقال عليه الصلوة والسلام اذا اتى احدكم والامام على حال فليصنع كما يصنع الامام رواه الترمذي اذا علم هذا فلو شرع في صلوة منفردا في مسجد ثم اقيمت تلك الصلوة في ذلك المسجد اي شرع الامام فيها بالجماعة وليس المراد شروع الموذن في الاقامة فان كانت تلك الصلوة ثنائية او ثلثية يقطعها ويقتدي احراز الفضل الجماعة ما لم يقيد الركعة الثانية بالسجدة فان قيدها فلا لان القطع لادراك فضل الجماعة انما يباح قبل استحكام الصلوة وبعد تقييد الركعة الثانية بالسجدة قد استحكمت الثنائية بتمام ركعتيها والثلاثية بوجود اكثرها وان كانت الصلوة رباعية ولم يتم شفعها بعد فان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة يقطع ولا يتم شفعا على ما اختاره فخر الاسلام قال في الهداية وهو الصحيح لان ما دون الركعة ليس له حكم الصلوة فكان محل الرفض واختار شمس الائمة السرخسي انه يتم شفعا لان ذلك الجزء وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنص وتدارك الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لامكان الجمع بينهما باتمام الشفع وفوت ركعة او ركعتين مع الامام لا يعارض



الثالث في استدراك فضل الجماعة

اجمع العلماء على ان فضل الجماعة يحصل بادراك اقل الصلوة مع الامام ولو كان آخر القعدة الاخيرة

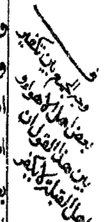
حرمة ابطال العمل مالم يفوت الاتيان بالفرض على الوجه الاكمل واجيب بانه وان كان ابطالا
صورة فهو لكمال معنى ويرد عليه انه كان ينبغي ان يستوى التقييد بالسجدة وعدمه وان
قيد الركعة بالسجدة يتم شفعا بالاتفاق ويقطع ويقتدى وان كان قد صلى شفعا يقطع و
يقتدى مالم يقيد الثالثة بالسجدة ثم هو مخير حينئذ ان كان قد قام الى الثالثة ان شاء
عاد الى القعود وسلم ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في القيام وان شاء كبر قائما ينوى الدخول في
صلوة الامام وفي المحيط يقطعها قائما بتسليمة واحدة وهو الاصح لانه قطع وليس بتحلل كذا
ذكره السروجي في شرح الهداية وذكر شمس الائمة السرخسي انه يعود لا محالة لانه اراد الخروج
عن صلوة معتد بها والخروج عن صلوة معتد بها لم يشرع الا بالقعدة ثم اذا عاد الى القعدة
قال بعضهم يقرء التشهد ثانيا لان القعدة الاولى لم تكن قعدة ختم وقال بعضهم يكفيه التشهد
الاول لان بالعود الى القعدة يرتفض القيام ويصير كان لم يوجد اصلا وعند بعضهم تسليمة
واحدة لان الثانية للتحلل وهذا قطع من وجه كذا في الكفاية وان قيد الثالثة بسجدة لا يقطع
بل يتم صلوته لاستحكامها بوجود الاكثر ويقتدى متنفلا ان كان في الظهر والعشاء لما روى
ابو داود والترمذى والنسائى عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم
حجة فصليت معه صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلوته اذا هو برجلين في اخرى
القوم لم يصليا معه فقال على بهما فجيئ بهما ترعد فرائصهما قال ما منعكما ان
تصليا معنا قال يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا واذا صليتما في رحالكما
ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة قال الترمذى حسن صحيح الا ان النهى عن
النفل بعد الصبح والعصر وعدم شرعية النفل بالوتر ومخالفة الامام اللازم احدهما في المغرب
عارض اطلاقه ومورده فبقى في الظهر والعشاء سالما عن المعارض فيعمل به هذا وانما قيدنا اول
هذه المسئلة الشروع بكونه في المسجد والاقامة بكونها في ذلك المسجد لانه لو شرع في بيته فاقيمت
في المسجد او شرع في مسجد فاقيمت في آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ثم هذه المسئلة خارجة
عن قاعدة محمد ان صفة الفرضية متى بطلت بطل اصل الصلوة لان تلك القاعدة انما هي اذا لم يتمكن
من اخراج نفسه عن العهدة بالمضى كما اذا ترك قعدة الرابعة وقيد الخامسة بسجدة اما اذا كان
متمكنا بالمضى لكن اذن الشرع في تركه فلا فافهم الرابع في الامامة ومن تكره ولا تصح امامته في
الصحيحين واللفظ لمسلم قال عليه السلام يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء
فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم
اسلاما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الشيخ في رواية مكان اسلاما

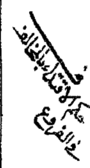
سنا ورواه ابن حبان والحاكم الا ان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فاذا قرأهم فقهها فان كانوا
فى الفقه سواء فاكبرهم سنا وهى لفظة غريبة واسنادها صحيح فابو يوسف رح اخذ بهذا
الترتيب وابو حنيفة رح ومحمد رح خالفاه فى حق الاقرأ والاعلم فقالا الاولى هو الاعلم فان
تساووا فى العلم فالاقرأ واجاب من اختار مذهبهما كصاحب الهداية واكثر المشائخ بان الاقرأ
كان اعلم لانهم كانوا يتلقون القرآن باحكامه ولظاهر عبر ابن الهمام برواية الحاكم وبانه يكون معناه
حينئذ يؤم القوم اعلمهم بالقراءة واحكام الكتاب فان كانوا فى القراءة والعلم باحكام الكتاب
سواء فاعلمهم بالسنة وهذا يقتضى فى رجلين احدهما متبحر فى مسائل الصلوة والآخر
متبحر فى القراءة وسائر العلوم ومنه العلم باحكام الكتاب ان يكون الثانى اولى بالتقديم لكن المصرح
فى الفروع عكسه بعد احساب القدر المسنون وتعليلهم يفيده حيث قالوا العلم يحتاج اليه
فى سائر الاركان والقراءة فى ركن واحد وايضا بان النص يكون ساكتا عن الحال بين من
انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان القدر المسنون ومن انفرد بالاقرئية عن العلم حيث لم يكتف
فى التقديم بالاعلم فقط على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية على ان الاعلمية بالكتاب
لا تستلزم العلم بالسنة وما يفسد الصلوة وما يكره فيها ونحو ذلك من الفروع والشعب مع انه
هو المعتبر فى اولوية التقديم قال ولذا استدل جماعة لهما بما رواه الحاكم يؤم اقدمهم هجرة فان كانوا
فى الهجرة سواء فافقههم فى الدين فان كانوا فى الفقه سواء فاقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل فى
سلطانه ولا يقعد فى بيته على تكرمته الا باذنه وهو معلول بالحجاج بن ارطاة والحق ان عبارتهم
فيه لا تفحش لكن لا يقوى قوة حديث ابى يوسف رح واحسن ما يستدل به لهما حديث ... وابا بكر فليصل
وكان ثمه من هو اقرأ منه لا اعلم دليل الاول قوله عليه الصلوة والسلام اقرؤكم ابى بكر ودليل الثانى قول
ابى سعيد كان ابو بكر اعلمنا وهذا آخر الامر من رسول الله صلعم فيكون المعول عليه انتهى ملخصا و
المراد بالاعلم كما اشار اليه من هو اعلم باحكام الصلوة قال فى الخلاصة انه كان متبحرا فى علم الصلوة لكن لم
يكن له حظ فى غيره من العلوم فهو اولى واتفقوا كلهم على انهم ان تساووا فى القراءة والعلم والاورع اولى
فوضعوا الورع مكان الهجرة بعدما كثر الاسلام وانتسخ التفاضل بالهجرة وصار بالورع وهو التحرز عن
الحرام والشبهة لقوله عليه الصلوة والسلام المهاجر من هجر ما نهى الله عنه لقوله عليه الصلوة والسلام لا يعدل بالورع
شيئا يعنى الورع فان تساووا فى الاوصاف الثلثة قدم الاكبر سنا لما فى الحديث المذكور ولان التقديم للامامة من
باب الكرامة وقد ندب الى اكرامه بقوله ان من اجلال الله اكرام ذى الشيبة المسلم الحديث وقوله عليه السلام ليس
منا من لا يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فان تساووا فى الاوصاف الاربعة قدم احسنهم خلقا لقوله عليه السلام
ان من احبكم الى احسنكم اخلاقا وفى رواية ان من خياركم احسنكم اخلاقا والمراد بحسن الخلق الحلم

فالعالم اولى بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش فان كان غيره اورع منه ذكره فى المحيط

والرفق والحياء ثم ان تساووا فقيل صبحهم وجها وقيل انسبهم فان تساووا اقرع بينهم وعلم منه هذا الترتيب ومن كراهة تقديم الفاسق على ما يأتى ان العالم اولى بالتقديم اذا كان يجتنب الفواحش فان كان غيره اورع منه ذكره فى المحيط ولو استويا فى العلم والصلاح واحدهما اقرأ فقدموا الاخر اساؤا ولا يأثمون فالاساءة لترك السنة وعدم الاثم لعدم ترك الواجب لانهم قدموا رجلا صالحا كذا فى فتاوى الحجة وفيه اشارة الى انهم ان قدموا فاسقا يأثمون بناء على ان كراهة تقديمه كراهة تحريم لعدم اعتنائه بامر دينه وتساهله فى الاتيان بلوازمه فلا يبعد منه الاخلال ببعض شروط الصلوة وفعل ما ينافيها بل هو الغالب بالنظر الى فسقه ولذا لم تجز الصلوة خلفه اصلا عند مالك رح ورواية عن احمد لا انا جوزناها مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر رواه الدارقطنى واعله بان مكحولا لم يسمع من ابى هريرة ومن دونه ثقات وحاصله انه مرسل وهو حجة عندنا وعند مالك وجمهور الفقهاء فيكون حجة عليه وقد روى بعدة طرق للدارقطنى وابى نعيم والعقيلى كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك يرتقى الى درجة الحسن عند المحققين ولذا ذكر فى المحيط انه لو صلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلى خلف تقى كيف وقد صلى الصحابة والتابعون خلف الحجاج وفسقه مما لا يخفى لكن قال اصحابنا رح لا ينبغى ان يقتدى به الا فى الجمعة للضرورة فيها بخلاف سائر الصلوات للتمكن من التحول الى مسجد آخر فيما سوى الجمعة وعليه يحمل عمل الصحابة والتابعين فى الاقتداء بالحجاج وعلى هذا فينبغى ان تكره الجمعة اذا تعددت الجوامع كما فى زماننا لامكان التحول اذ الفتوى على جواز التعدد على ما سيأتى ان شاء الله تعالى وتكره ايضا تقديم العبد والاعرابى وولد الزناء والاعمى وينبغى ان تكون الكراهة فى هؤلاء دون الكراهة فى الفاسق لانها امر محتمل غير محقق ولا غالب وهو الاخلال ببعض الشروط بناء على الجهل الغالب فى العبد لاشتغاله بخدمة السيد وفى الاعرابى لعدم العلم غالبا فيهم لبعدهم عن اهله وفى ولد الزنا لعدم من يتفقه ويؤدبه ويحمله على التعلم الذى هو مكروه النفس ومخالف هواها بناء على الضرورة وفى حق الاعمى لانه لا يرى النجاسة ليتحرز عنها وقد ينحرف عن القبلة وهو لا يشعر واذا تأملنا وجدنا سبب الكراهة فى الاعمى اخف من غيره ولذا لم يكره تقديمه عند الائمة الثلاثة وذكر فى المحيط لا باس بان يؤم الاعمى والبصير اولى فى الانفع ذكره الامام المعروف بخواهر زاده فى مبسوطه انما يكره تقديم الاعمى اذا كان غيره افضل منه وقد ثبت ان النبى صلى الله عليه وسلم استخلف ابن ام مكتوم يؤم الناس وهو اعمى رواه ابو داؤد ويكره تقديم المبتدع ايضا لانه فاسق من حيث الاعتقاد وهو اشد من الفسق من حيث العمل لان الفاسق من حيث العمل يعترف بانه فاسق ويخاف ويستغفر بخلاف المبتدع والمراد بالمبتدع من يعتقد شيئا

على خلاف ما يعتقده اهل السنة والجماعة وانما يجوز الاقتداء به مع الكراهة اذا لم يكن ما يعتقده يؤدي
الى الكفر عند اهل السنة اما لو كان مؤديا الى الكفر فلا يجوز اصلا كالغلاة من الروافض الذين يدعون
الالوهية لعلي رضي الله عنه او ان النبوة كانت له فغلط جبرائيل ونحو ذلك مما هو كفر وكذا من
يقذف الصديقة او ينكر صحبة الصديق او خلافته او يسب الشيخين وكالجهمية والقدرية والمشبهة
القائلين بانه تعالى جسم كالاجسام ومن ينكر الشفاعة او الرؤية او عذاب القبر او الكرام الكاتبين
واما من يفضل عليا فحسب فهو من المبتدعة الذين يجوز الاقتداء بهم مع الكراهة وكذا من يقول
انه تعالى جسم لا كالاجسام ومن قال انه تعالى لا يرى بجلاله وعظمته وروى محمد عن ابي يوسف عن
ابي حنيفة رح ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا تجوز كانه بناء على ما روي عن ابي يوسف رح انه قال
لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني رح يجوز ان يكون مراده من يناظر في دقائق علم
الكلام وقال صاحب المجتبى يجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة رح حين راى ابنه حمادا يناظر في
الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فيه فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا
وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد ان يكفر فهو قد كفر قبل صاحبه
ونحوهم مع ما ثبت عن ابي حنيفة رح والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله
ان ذلك المعتقد نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن
استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم لا يصح هذا الجمع الا ان يراد
بعدم الجواز عدم الحل مع الصحة والا فهو مشكل هذا ذكره الشيخ كمال الدين بن الهمام وعلى هذا يجب
ان يحمل المنقول على ما عدا غلاة الروافض ومن ضاهاهم فان امثالهم لم يحصل منهم بذل وسع
في الاجتهاد فان من يقول بان عليا هو الاله او بان جبرائيل غلط ونحو ذلك من السخف انما هو متبع
محض الهوى وهو اسوء حالا من قال ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فلا ينبغي من مثل الامامين
ان لا يحكم بانهم من اكفر الكفرة وانما كلامهما في مثل من له شبهة فيما ذهب اليه وان كان ذهب اليه
عند التحقيق في حد ذاته كفرا كمنكر الرؤية وعذاب القبر ونحو ذلك فان فيه انكار حكم النصوص المشهورة
والاجماع الا ان لهم شبهة قياس الغائب على الشاهد ونحو ذلك مما علم في الكلام وكمنكر خلافة
الشيخين والساب لهما فان فيه انكار حكم الاجماع القطعي الا انهم ينكرون حجية الاجماع باتهامهم
الصحابة فكان لهم شبهة في الجملة وان كانت ظاهر البطلان بالنظر الى الدليل فبسبب تلك
الشبهة التي ادى اليها اجتهادهم لم يحكم بكفرهم مع ان معتقدهم كفر احتياطا بخلاف مثل من ذكرنا
من الغلاة فتامل واما الاقتداء بالمخالف في الفروع كالشافعي رح فيجوز ما لم يعلم منه ما يفسد الصلوة
على اعتقاد المقتدي عليه الاجماع انما اختلف في الكراهة قيل يكره وقيل لا يكره حتى قالوا لو شاهد





من الشافعي رح انه اقتصد ثم غاب عنه ثم راه يصلي يجوز له الاقتداء اما لو علم منه المقتدى
ما يفسد الصلوة في اعتقاد الامام كما لو راى الشافعي مس ذكره او امراته وصلى ولم يتوضأ فاهل
يجوز له الاقتداء به فالاكثر على انه يجوز وهو الاصح واختار الهندوانی وجماعة منهم صاحب الهداية
عدم الجواز لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلوة ولا بناء على العدم قلنا المقتدى يرى جوازه
والمعتبر في حقه راى نفسه لا راى غيره والله اعلم الخامس فيمن لا يصح الاقتداء به في حق
بعض المصلين دون البعض لا يصح اقتداء الرجل بالمرءة لقوله عليه السلام اخروهن من حيث
اخرهن الله تعالى وعليه الاجماع وبناء على هذا لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى المشكل
لاحتمال ان المقتدى رجل والامام امرءة ولا يصح اقتداء البالغ بغير البالغ في الفرض وغيره
وهو الصحيح لان صلوة البالغ اقوى للزومها ولا يجوز بناء القوى على الضعيف وهو اصل
يخرج عنه كثير من المسائل وكذا لا يجوز اقتداء العاقل بالمعتوه ولا اقتداء القارى بالامى
والامى بالاخرس والمكتسي بالعاري وغير المومي بالمومي والمومي قاعدا بالمومي مستلقيا
والطاهر بصاحب العذر للاصل المذكور ويجوز اقتداء من هو من المذكورين بمن هو مثل
حاله او اقوى لعدم المانع ولا يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر آخر لانه اقتداء
طاهر بمعذور من جهة فان عذره في حق نفسه بمنزلة العدم وعذر غيره معتبر في حقه فان اتحد
في العذر جاز اقتداء احدهما بالآخر للاستواء في الحال لان ذلك العذر في حق كل منهما غير معتبر
وكذا لا يقتدى المفترض بالمتنفل لما قلنا وما في الصحيح عن معاذ انه كان يصلي مع النبي صلعم
ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة فليس فيه انه كان يصليها معه عليه السلام فرضا وما
وقع في رواية الشافعي له من قوله ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة
ادراج من الشافعي رح بناء على اجتهاده ولهذا لا تصرف تلك الزيادة لا من جهته ولا يقتدى
من يصلي فرضا بمن يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد وعند الشافعي
يصح في جميع ذلك لان الاقتداء اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى فانه عليه
السلام جعل الائمة ضمناء اى لصلوة المقتدين ولا ضمان في الذمة اذ صلوة المقتدى لا تغيير
واجبة على الامام فثبت ان الامام ضامن بصلاة نفسه صلوة المقتدى اى صارت صلوة المقتدى
في ضمن صلاته صحة وفسادا فاذا ثبت هذا والشيء لا يتضمن ما هو فوقه ولا ما يغايره
ثبت ما قلنا ولا يقال النفل يغاير الفرض فكيف يصح اقتداء المتنفل بالمفترض لانا نقول
ممنوع بل النفل مطلق لان الفرض مقيد والمطلق جزء المقيد فلا يغايره فلذا صح اقتداء
المتنفل بالمفترض وكذا اذا افسد المتنفل صلوته بعد اقتدائه لعدم المغايرة فان قيل

في الخامس فيمن لا يصح الاقتداء به

في لا يصح اقتداء الخنثى المشكل بالمشكل

في يجوز اقتداء صاحب عذر بصاحب عذر آخر

القراءة فرض على المقتدى فى الاخريين قلنا لما اقتدى به لم يبق عليه قراءة لا فرضا ولا نفلا
وكذا قعدة المتنفل على راس الركعتين تصير نفلا لصيرورة نفله اربعا لان القعدة انما
تلزم اذا اراد الخروج اما اذا لم يرد فلا كذا فى الكافى ولا يصح اقتداء الناذر بالناذر للمغايرة بمغايرة
السبب لان السبب فى حق كل منهما امر يرجع اليه وهو نذره وهما متغايران فتغاير اسبابها
الا اذا قال بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التى نذرها فلان فح يجوز اقتداء
احدهما بالآخر للاتحاد ويجوز اقتداء الحالف بالحالف لان الواجب هو البر فبقيت الصلوتان
نفلا فى نفسهما ولذا اصح اقتداء الحالف بالناذر دون العكس و مصليا ركعتى الطواف
كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب و لو اشتركا فى نافلة فافسداها
صح اقتداء احدهما بالآخر فى القضاء للاتحاد بخلاف ما لو افسداها بعد الشروع غير مشتركين
حيث لا يصح اقتداء احدهما بالآخر ولا بالناذر للتغاير ولو صليا الظهر ونوى كل امامة
الآخر صحت صلوتهما لان الامام منفرد فى حق نفسه فهو بنية الانفراد حينئذ فلو نوى كل
الاقتداء بالآخر فسدت ويجوز اقتداء من يصلى السنة بعد الظهر بمن يصلى السنة قبلها و
كذا سنة العشاء بالتراويح للاتحاد فى النفلية و اما اقتداء من يرى الوتر واجبا فيمن يراه سنة
تجوزه الامام ابو بكر بن الفضل لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف نيتهما فاهدر اختلاف
الاعتقاد فى صفة الصلوة واعتبر مجرد اعتبار النية قال الشيخ كمال الدين بن الهمام لكن قد يشكل
اطلاقه بما ذكر فى التجنيس و غيره من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه و بنى عليه
عدم جواز صلوة من صلى الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاد ان منها فرضا
ومنها نفلا فاو ان مجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجوزها فان فرض المسئلة انه صلى الخمس
وبالتقدات من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعينها عنده باسمائها من صلوة الظهر وصلوة
العصر الى آخره ولان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو بناء على عدم جواز الفرض بنية
النفل اعم من ان يسميها اولا فانه اذا سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر ناو
نفلا مخصوصا فلا يتادى به الفرض فعلى هذا ينبغى ان لا يجوز وتر الحنفى اقتداء بوتر الشافعى بناء
على انه لم يصح شروعه فى الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذى هو الوتر فلا يتادى الواجب
بنية النفل وح فالاقتداء به فيه بناء على المعدوم فى زعم المقتدى نعم يمكن ان يقال لما لم يخطر
بخاطره عند النية صفته من السنة او غيرها بل مجرد الوتر ينتفى المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس
يقتضى انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفليته و فرضيته بعد ان كان المتقرر فى اعتقاده نفليته وهو غير بعيد
للمتامل انتهى و قد يفرق بان اعتقاد الظهر مثلا نفلا كفر وصلوة الكافر غير صحيحة بخلاف اعتقاد

ف قعدة المتنفل على راس الركعتين تصير نفلا لسبب الاقتداء المفترض

ف لا يصح اقتداء الناذر بالناذر

ف يجوز اقتداء الحالف بالناذر

ف ولو صليا الظهر ونوى كل امامة الآخر صحت صلوتهما ولو نوى الاقتداء بالآخر فسدت

ف يصح اقتداء مصلى سنة العشاء بمن يصلى التراويح

ف على هذا ينبغى ان لا يجوز وتر الحنفى خلف الشافعى

الوتر سنة وعلل في مختصر البحر جواز الاقتداء بضعف وجوب الوتر ولزوم القراءة
في جميعه وفيه نظر لانه يرد عليه ركعتا الطواف والنفل الذي افسده بعد الشروع
فليتامل ويجوز اقتداء غاسل الرجلين بالماسح على الخفين لكمال طهارته بخلاف صاحب
العذر اذ طهارته ناقصة ولهذا تنتقض بخروج الوقت وفيه اجماع واما اقتداء المتوضي بالمتيمم
فيجوز خلافا لمحمد بناء على ان طهارته ضرورية عنده وعندهما هو بمنزلة الماء وعدم عنده
في حق جواز الصلوة واعلم ان في طهارة التيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة
الضرورة باعتبار ان المصير اليها انما يكون عند الضرورة بعدم القدرة على استعمال الماء
واعتبر محمد رح جهة الضرورة في نفي جواز اقتداء المتوضي بالمتيمم وجهة الاطلاق في
الرجعة اذا انقطع الدم في الحيضة الاخيرة دون العشرة حيث قال بانقطاع الرجعة بمجرد
التيمم وان لم يصل به اخذا بالاحتياط في الموضعين وهما اختار جهة الاطلاق في الصلوة لان
اعتبارها طهارة كالماء ليس من اجلها وجهة الضرورة في الرجعة حتى قالا لا تنقطع الرجعة اذا
تيممت ما لم تصل لانها لم تشرع لاجلها فلم تكن طهارة مطلقة بالنسبة اليها ما لم تصل بها الصلوة
التي هي المقصود من شرعيتها ويجوز اقتداء القائم بالقاعد الذي يركع ويسجد خلافا لمحمد رح
ايضا وقوله القياس لان فيه بناء القوي على الضعيف اذ القعود لا يجوز الا عند الضرورة اتفاقا على
انهما جوزا استحسانا بما في الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت
على عائشة فقلت الا تحدثيني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى ثقل رسول الله
صلعم فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرون الصلوة قال ضعوا لي ماء في المخضب فقلنا فاغتسل
ثم ذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال اصلى الناس فقلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله هكذا
ثلثا قالت والناس ينتظرون رسول الله صلعم لصلوة العشاء الاخرة قالت فارسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر ان يصلي بالناس فاتاه الرسول وكان ابو بكر رجلا رقيقا فقال
يا عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد
في نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر يصلي بالناس فلما
راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب
ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلعم والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي صلعم
قاعد الحديث وما رواه الترمذي عنها انه عليه السلام صلى في مرضه الذي توفي فيه
خلف ابي بكر قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائي عن انس آخر صلوة صلاها رسول الله صلعم
مع القوم في ثوب واحد متوشحا خلف ابي بكر فاولا لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي

روى ن

لا تعارض فالتی کان فیها اماما صلوة الظهر یوم السبت او الاحد والتی کان فیها ماموما الصبح من یوم الاثنین وهی آخر صلوة صلاها کذا ذکره الشیخ کمال الدین بن الهمام واما قوله صلی الله علیه وسلم اذا صلی جالسا فصلوا جلوسا ونحوه فهو منسوخ بحدیث عائشة رضی الله عنها هذا فانه آخر العهد منه صلعم قال البخاری وغیره اما اقتداء القائم بالاحدب اذا بلغت حدوبته الرکوع فالاصح انه یجوز عندهما الا عند محمد رح بناء علی ان صلوته اضعف من صلوة القائم لان تلک الحال لا تجوز الا عند العجز عن الاستواء فکان کالقعود وعندهما لما جازت صلوة القائم خلف القاعد بالحدیث جازت خلف الاحدب بالاولویة وان لم یصل الی حد الرکوع فالاصح الجواز اتفاقا لانه فی حکم القیام القریب منه وکان من رآه لا یظنه راکعا بل لا فالاول ویجوز امامة الخنثی المشکل للنساء وکذا امامة المرأة لکن یکره ان یصلین وحدهن بجماعة علی ما قالوا وان فعلن یکره ان یتقدم الامام علیهن بل تقف وسطهن کما اذا ام العاری العراة فانه لا یتقدم علیهم بل یکون وسطهم تحرزا عن وقوع نظرهم علی عورته ویجوز اقتداء الاخرس بالامی دون العکس لقوة حال الامی لقدرته علی تکبیرة الافتتاح دون الاخرس والاخرس مع الامی مع القاری وذکر المرتاشی یجب ان لا یترک الامی اجتهاده اناء لیله ونهاره لیتعلم قدر ما یجوز به الصلوة فان قصر لم یعذر عند الله تعالی وفی المحیط ان القاری انکان علی باب المسجد او بجوار المسجد والامی فی المسجد یصلی وحده ان صلوته جائزة بلا خلاف وکذا اذا کان القاری فی صلوته غیر صلوة الامی جاز للامی ان یصلی وحده ولا ینتظر فراغ القاری بالاتفاق اما اذا کان القاری فی ناحیة المسجد والامی فی ناحیة اخری وصلوتهما متوافقة فقد ذکر القاضی ابو حازم ان علی قیاس قول ابی حنیفة لا یجوز هو قول مالک رح وفی روایة انه یجوز ووجه تخریجه انه لم یظهر من القاری رغبة فی اداء الصلوة بالجماعة انتهی والقول الذی قاس علیه ابو حازم هو انه لو اقتدی قاری وامی بامی فصلوة الکل فاسدة عند ابی حنیفة رح وعندهما تفسد صلوة القاری فقط لانه تارک فرض القراءة مع القدرة وابو حنیفة رح یقول ان الامیین ایضا ترکاها مع القدرة علیها اذا کان قادرین علی تقدیم القاری حیث حصل الاتفاق فی الصلوة والرغبة فی الجماعة السادس فی الموقف لا یجوز تقدیم الموتم علی الامام عندنا فی الصلوة خلافا لمالک لمواظبته علیه السلام علی التقدیم علی المؤمنین والتساوی من غیر ترک مع انه بیان المجمل ومقتضاه الافتراض فکان عدم التقدم علی الامام شرطا لصحة الاقتداء والمفتقر الیهما هو الموتم فاذا فقد شرطها فقد فسد الاقتداء واذا فسد فقد بنی صلوته علیه تفسد صلوته لفساد ما بنیت علیه بخلاف الامام فانه منفرد بالنظر الی نفسه ولذا لم یشترط نیة الامامة لصحة الاقتداء فلا تفسد صلوة

ف اقتداء القائم بالاحدب الخ

ف یجوز اقتداء الاخرس بالامی

ف السادس فی الموقف

الامام بفساد الاقتداء لعدم بنائهما عليه والمعتبر موضع القدم حتى لوكان المقتدى اطول من الامام بحيث يقع سجوده قدام الامام لكن قدمه غير متقدم عليه يجوز والمعتبر فى القدم العقب حتى لوكان عقب المقتدى غير متقدم على عقب الامام لكن قدمه اطول تقع اصابعه قدام اصابعه يجوز. ومن صلى مع واحد قام عن يمينه وان صلى مع اثنين تقدم عليهما لحديث جابر قال سرت مع النبي صلى الله عليه وسلم فى غزوة فقام فصلى فجئت فقمت عن يساره فاخذ بيدى وادارنى عن يمينه فجاء جبار بن صخر حتى قام عن يساره فاخذ نا بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه رواه مسلم وعن ابن عباس قال بت عند خالتى ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم يصلى من الليل فقمت عن يساره فاخذ براسى فاقامنى عن يمينه متفق عليه وعن محمد رح ان الواحد يجعل اصابعه عند عقب الامام ولكن ظاهر الحديث المساواة وهو ظاهر الرواية وعن ابى يوسف رح انه يتوسط الاثنين لما روى مسلم ان علقمة والاسود دخلا على عبد الله فقال اصلى من خلفكما قالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله الحديث الى ان قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم والجواب انه فعله لضيق المكان توفيقا بينه وبين حديث جابر وانه منسوخ فان فيه ذكر التطبيق فى الركوع وافتراش الذراعين وهو منسوخ فانه كان بمكة وجابر انما شهد المشاهد التى بعد بدر فحديثه متاخر وغاية الامر ان الناسخ خفى على عبد الله بن مسعود ولا بعد فيه اولم يكن دابه عليه الصلوة والسلام الا امامة الجمع الكثير دون الاثنين الا فى النادر كقصة الجابر وكحديث انس ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه عليه السلام ثم قال قوموا فلاصل لكم قال انس فقمت الى حصير لنا قد اسود من طول مالبس فنضحته بماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففنا انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف رواه مسلم وايضا قال فى الهداية فهذا دليل الافضلية والاثر يعنى اثر ابن مسعود دليل الاباحة انتهى وهذا يدل على انه لايكره توسط الامام الاثنين واختاره فى المحيط وذكر فى الفتاوى العتابية ان الامام لوقام فى وسط القوم اوقاموا فى ميمنته اوميسرته فقد اساؤا ولو ربما يحمل هذا على ما اذا زادوا على الاثنين فلا مخالفة واما الواحد لوقام خلفه اوعن يساره فقيل لايكره وذكر فى الهداية انه مسيئ لانه خالف السنة وهو الظاهر والسنة ان يصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء ثم الخناثى لما مر حديث انس والخنثى المشكل يقوم قدام النساء ولا يقف معهن لاحتمال انه رجل ولا مع الرجال لاحتمال انه امرءة ثم الترتيب بين الرجال والصبيان سنة لافرض هو الصحيح اما بينهم وبين النساء ففرض عندنا حتى لوجازت امرءة اوصبية مشتهاة تعقل الصلوة رجلا اوتقدمت

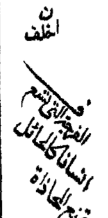
فـ الترتيب بين الرجال و الصبيان سنة لا فرض

عليه قدر ركن وصلوتهما مطلقة مشتركة تحريمة واداء واتحد المكان والجهة بلا حائل و
نويت امامتها فسدت صلوة الرجل فشروط المحاذاة المفسدة عشرة الاول كونها بالغة او صبية
مشتهاة وهي بنت تسع مطلقا او ثمان او سبع اذا كانت عبلة وسيمة فلو لم تكن كذلك
لا تفسد ولا فرق بين المحرم وغيره الثاني كونها تعقل الصلوة فاذا كانت لا تعقلها لا تفسد الثالث
ان يكون المحاذات قدر ركن عند محمد رح واداء الركن معها عند ابي يوسف رح على ما مر الرابع
تكون الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة
الخامس كون الصلوة مشتركة من حيث التحريمة بان تبني المرءة تحريمتها على تحريمة الرجل او بنيا
تحريمتهما على تحريمة ثالث فلا تفسد المحاذاة فيما اذا صليا صلوة واحدة منفردين ومقتديا
احدهما بامام يقتد الآخر السادس كون الصلوة مشتركة من حيث الاداء بان يكون ماما لها او كان
لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا كالمقتديين او تقديرا كاللاحقين بعد فراغ الامام فلا تفسد المحاذاة
اذا كانا مسبوقين فاما اذا قضيا ما سبقا لانهما وان اشتركا من حيث التحريمة لكن لم يشتركا
من حيث الاداء كما انه لو اقتدى كل منهما بامام غير الذي اقتدى به الآخر في صلوة واحدة وان اشتركا
من حيث الاداء على التفسير المذكور لانه يصدق عليه ان لهما اماما فيما يؤديانه لكن لم يشتركا
من حيث التحريمة فاضمحل اعتراض صدر الشريعة بان الشركة في الاداء لا توجد بدون الشركة في
التحريمة فلا حاجة الى ذكر الشركة في التحريمة فتامل السابع اتحاد المكان حتى لو كان احدهما على دكان علو
قامة والآخر على الارض لا تفسد صلوته الثامن اتحاد الجهة فلو اختلفت جهتهما بان كانا يصليان في جوف
الكعبة كل منهما الى جهة غير جهة الآخر تفسد المحاذاة وكذلك في الظلمة التاسع عدم الحائل
بينهما حتى لو كان بينهما اسطوانة ونحوها لا تفسد والفرجة التي تسع انسانا كالحائل العاشر
ان ينوي الامام امامة النساء هكذا قالوا ولا شك ان هذا داخل في اشتراط الشركة فانه اذا لم ينو
امامة النساء لا يصح اقتداؤها به فلم توجد الشركة وذلك لان نية امامة النساء شرط في صحة اقتداء
هن عندنا خلافا لزفر رح لانه يلزمه فرض ترتيب المقام باقتدائها ويلحق صلاته فساد من جهتها
فلا بد ان يتوقف على التزامه باختياره وقصده كما ان المقتدي لما كان بحيث يلحقه فساد
الصلوة اذا فسدت صلوة الامام بسبب الاقتداء توقف ذلك على التزامه بقصده اذ لا ولاية لاحد
على احد الا بالتزام وفي رواية انما تشترط نية امامتها اذا اقتدت محاذية لرجل فان اقتدت غير محاذية
يصح اقتداؤها فان حاذت في خلالها ينقلب فاسدا لعدم ادخال الضرر اذ لم توجد منها محاذات
وعند الثلثة المحاذات غير مفسدة وهو القياس الا ان ائمتنا استحسنوا بالحديث وهو اخروهن
من حيث اخرهن الله فانه امر وهو يقتضي الافتراض عند الاطلاق وقد ورد في بيان المقام و الصلوة

شروط المحاذاة المفسدة

فان

اختلف



مجل بالنظر اليه فيكون ترك التاخير منه مفسد الترك فرض المقام ولا تفسد صلوتها وان كانت
مامورة بالتاخير منه ضمنا ويحرم عليها تركه فرقا بين القصدي والضمني وكان وزانه معها في لزوم
تقدمه وتاخيرها وزان الماموم مع الامام في لزوم تاخره وتقديم الامام فكما ان الماموم لا يجوز له
التقدم ويفسد صلوته والامام لا يجوز له التاخر ولكن لا يفسد صلوته كذلك الرجل لا يجوز له التاخر
على المرأة ويفسد صلوته والمرأة لا يجوز لها المحاذاة ولكن لا تفسد صلوتها الا انه ذكر في المحيط
حكى عن مشائخ العراق في المحاذاة صورة تفسد صلوة المرأة دون الرجل وهي ما اذا شرعت بعد شروع
الرجل محاذية لانها اذا كانت حاضرة وقت شروعه فقامت بحذائه امكنه التاخير بالتقدم
عليها خطوة او خطوتين اما اذا حاذت بعد ما شرع فلا يمكنه ذلك لانه مكروه في الصلوة وانما
تاخيرها بالاشارة ونحوها فاذا فعل فقد وجد منه التاخير فاذا لم تتاخر فقد تركت هي فرضا
من فرض المقام فتفسد صلوتها قال هذه المسئلة عجيبة ثم هذا مبني على كون الحديث
المذكور مرفوعا الى النبي صلعم ولم يثبت ذلك وانما روي موقوفا على ابن مسعود في مسند عبد الرزاق
قال اخبرنا سفيان الثوري عن الاعمش عن ابراهيم عن ابي معمر عن ابن مسعود قال كان الرجال والنساء
في بني اسرائيل يصلون جميعا فكانت المرءة تلبس القالبين فتقوم عليهما فتواعد خليلها فالقى
عليهن الحيض فكان ابن مسعود يقول اخروهن من حيث اخرهن الله تعالى قيل فما القالبان قال
ارجل من خشب تتخذها النساء يتشرفن الرجال في المساجد وفي الغاية عن شيخه يرويه
الخمر ام الخبائث والنساء حبائل الشيطان واخروهن من حيث اخرهن الله ويعزوه الى مسند
رزين قيل وذكر في دلائل النبوة للبيهقي وقد تتبع ولم يوجد هذا وقد شذ بعضهم وقال
بافساد محاذاة الامرد ولا تمسك له في الرواية فان الكل صرحوا بعدم افسادها ولا في الدراية
لتصريحهم بان الفساد في المرأة غير معلول بعروض الشهوة بل الفرض ترك المقام الثابت بالحديث
ولذا لم يفرقوا بين المحارم والاجنبيات وليس ذلك في الصبي ومن تساهل وعلل بعروض الشهوة
صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه وحاصله ان مظنة الشهوة الانوثة وباعتبار المظنة يثبت
الحكم لا باعتبار ما قد يتفق في الذكر فقد يتفق ذلك في الميتة والبهيمة ولا عبرة به فالوان
اشتهاء الذكر يكون عن انحراف المزاج وقد سماهم كثير من السلف النتن بخلاف اشتهاء الانثى فانه
الطبع السليم السابع في المانع من الاقتداء يشترط لصحة الاقتداء اتحاد مكان الامام والماموم حكما
فلو كان بينهما حائط فان كان قصيرا ذليلا بان كان طوله دون القامة وعرضه غير زائد على
ما بين الصفين لا يمنع لعدم الاشتباه والا فان كان فيه باب او قوة يمكن الوصول الى الامام منه و
هو مفتوح فكذلك لا يمنع وان كان الباب مسدودا والكوة صغيرة ولا يمكن النفوذ منها او مشبكة

فـ هذه المسئلة عجيبة

فـ قال شذ بعضهم وقال بافساد محاذاة الامرد ولا تمسك له

م لترك فرض

فـ السابع في المانع من الاقتداء

فان كان لا يشتبه عليه حال الامام برؤية او سماع لا يمنع على ما اختاره شمس الائمة الحلوانی رحمه
قال فی المحيط وهو الصحيح وكذا اختاره قاضيخان وغيره وان كان الحائط علی خلاف ما ذكرنا بان كان
عريضا طويلا وليس فيه ثقب يمنع وان لم يكن بينهما حائط ولكن بينهما او بين المقتدی وبين الصف
الذی قدامه بعد فان كان اقل ما يمكن فيه صف وتمر فيه العجلة لا يمنع مطلقا وان كان قدر ما يقوم
فيه صف فان كان فی المسجد لا يمنع وان كان خارج المسجد يمنع الا ان يقوم فيه ثلثة فانهم صف
يحصل به اتصال من وراءهم بمن قدامهم بالاتفاق وكذا الاثنان عندهما خلافا لابی يوسف رحمه
فان الاثنين عنده كالثلثة فی حصول الاتصال وفی حكم انعقاد جهة الامام معهما وفی حكم محاذات
النساء حتی لو قامت امرأة واحدة فی صف فانما تفسد صلوة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها
وواحد خلفها من الصف الذی يليها بالاتفاق وان كن ثلاثا يفسد صلوة واحد عن يمينهن و
واحد عن يسارهن وثلثة ثلثة وراءهن الی آخر الصفوف بالاتفاق واما الثنتان فتفسدان صلوة
واحد عن يمينها وواحد عن يسارهما واثنين وراءهما فقط عندهما كما فی الواحدة وعنده تفسدان صلوة
اثنين اثنين وراءهما الی آخر الصفوف كما فی الثلث فالحاصل ان المثنی عنده كالجمع فی كونه صفا وفی
انعقاد الجمعة خلافا لهما له ان فی المثنی معنی الاجتماع فيعطی حكم الجمع كما فی الوصايا والمواريث ولهما ان
الجمع والمثنی متغايران صيغة فی اللغة فيتغاير ان حكما الا ما قام فيه دليل الالحاق كما فی الوصايا والمواريث
ولم يقم فيما نحن فيه فلا يلحق هذا وقد قالوا ان المسجد اذا كان كبيرا كمسجد بيت المقدس المشتمل
علی المساجد الثلثة وقام المقتدی فی اقصاه من غير اتصال الصفوف لا يجوز قال البزازی المسجد وان كبر لا
يمنع الفاصل فيه الا فی الجامع القديم بخوارزم وجامع القدس الشريف على ما يشتمل على المساجد الثلثة
الاقصی والصخرة والبيضاء انتهی ولو اقتدی علی جدار بيته متصلا بالمسجد لا يخفی عليه حال الامام
جاز بخلاف ما لو قام علی سطحه حيث لا يجوز وان كان لا يخفی عليه حال الامام لكثرة التخلل و
الاختلاف الامكنة من كل وجه بخلاف بيت لانه لم يتخلل الا الجدار اذا كان فيه ثقب ولا يشتبه
عليه الحال وباتصال الصفوف صار مع المسجد كمقام واحد وكذا لو صلی فی دكان خارج المسجد ان
اتصلت الصفوف جاز والا فلا ولو كان بين الامام والمقتدی فی الجامع او غيره نهر فان كان صغيرا



لا يمنع وان كان كبيرا يمنع واختلفوا فی الصغير فقيل ما لا يمكن المشی فی بطنه لضيقه وقيل ما يشبه
القوی من غير كلفة وقيل ما لا يكون طريق مثله فی الضيق والصحيح ان لا يمكن فيه سير الزورق فهو
صغير لا يمنع وما يمكن فيه فهو كبير يمنع لكن ذكر فی التاتارخانية عن المنتقی للحاكم الشهيد انه انما
يمنع فی هذه الحالة اذا كان الناس يمرون فيه فان كانوا لا يمرون لا يمنع انتهی ولا يخلو عن نظر لانه حينئذ
بمنزلة الطريق الذی تمر فيه العجلة وهو مانع مطلقا فينبغی ان يمنع هذا ايضا مطلقا وان لم يذكروا هنا

القيد احد من اصحاب الفتاوى كقاضيخان وصاحب الخلاصة وغيرهما ومصلى العيد له حكم المسجد وقد مر حكمه الثامن فيما يتابع المقتدى فيه الامام ومالا يتابع فيه لا اختلاف في لزوم المتابعة في الاركان الفعلية اذ هي مواضع الاقتداء والاصل فيه قوله عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا ركع فاركعوا فاذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد واذا سجد فاسجدوا رواه البخاري ومسلم واختلف في المتابعة في الركن القولي هو القراءة فعندنا لا يتابع فيها بل يستمع وينصت مطلقا اي سواء السرية او الجهرية ووافقنا مالك واحمد في الجهرية وقال الشافعي تلزم المتابعة في الفاتحة مطلقا الا اذا خاف فوت الركعة لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يقرأ بام القرآن متفق عليه ثم قوله عليه الصلوة والسلام من صلى صلوة لم يقرأ فيها بام القرآن فهي خداج ثلثا فقيل لابي هريرة انا نكون وراء الامام قال اقرأ بها في نفسك الحديث رواه مسلم وغيره ولنا قوله عليه السلام اذا صليتم فاقيموا صفوفكم وليؤمكم احدكم واذا كبر فكبروا واذا قال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله فاذا كبر وركع فكبروا واركعوا واذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد يسمع الله لكم وزاد مسلم في رواية واذا قرأ فانصتوا ولا يلتفت الى تضعيف ابي داؤد وغيره هذه الزيادة بعد صحة طريقها وثقة قرواتها وقوله عليه السلام من صلى خلف امام فقراءة الامام له قراءة فان قيل رفعه ضعيف والصحيح انه مرسل قلنا لئن سلم فالمرسل عندنا وعند الجمهور حجة كيف وقد رفعه ابو حنيفة رح بسند صحيح مع احتياطه وتضييقه في الرواية غاية حتى انه شرط مالم يشترط غيره لجواز الرواية وهو التذكر وعدم الاعتماد على الخط قال محمد بن الحسن في موطائه ثنا ابو حنيفة ثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى خلف امام الحديث وقول من قال ان الحفاظ كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة واسرائيل وشريك وابي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رواه عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم يصلوه غير صحيح قال احمد بن حنبل في مسنده ثنا اسحاق الازرق ثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وهو صحيح على شرط الشيخين و رواه عبد الله بن حميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن ليث بن سليم وجابر عن ابي الزبير عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره واسناده صحيح على شرط مسلم على ان تفرد الثقة بزيادة الرفع كان مقبول خصوصا من كان مثل ابي حنيفة كيف وقد وافقه سفيان وشريك وابو الزبير واخرجه ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر فيه قصته وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال حدثنا ابو محمد بن بكر

فائدة فيما يتابع الثامن فيه المقتدى الامام

محمد ن

بن محمد بن احمد الصير فی ثنا عبد الصمد بن الفضل البلخی ثنا مکی بن ابراهيم عن ابیحنیفۃ عن
موسیٰ بن ابی عائشۃ عن عبد الله بن شداد بن الهادی عن جابر بن عبد الله ان النبی صلعم صلی
ورجل خلفہ یقرء فجعل رجل من اصحاب النبی صلی الله علیہ وسلم ینهاه عن القراءۃ فی الصلوۃ فلما
انصرف اقبل علیہ الرجل وقال اتنهانی عن القراءۃ خلف رسول الله صلی الله علیہ وسلم فتنازعا
حتی ذکر ذلک للنبی صلی الله علیہ وسلم فقال علیہ الصلوۃ والسلام من صلی خلف امام فان قراءۃ
الامام لہ قراءۃ وفی روایۃ لابی حنیفۃ رح ان ذلک کان فی الظهر او العصر فاومی الیہ رجل
فنهاه فلما انصرف قال اتنهانی الحدیث وهذا یقتضی ان اصل الحدیث هذا الا ان جابرا روی منہ
محل الحکم مرۃ والمجموع اخری ویتضمن رد القراءۃ خلف الامام مطلقا لانہ خرج تایید النهی ذلک الصحابی
فی السریۃ فیعارض ما استدل بہ الخصم مما تقدم وحدیث مالی انازع فی القراءۃ ثم قال ان
کان لابد فالفاتحۃ وحدیث لعلکم تقرؤن خلف امامکم قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحۃ
الکتاب فانہ لا صلوۃ لمن لم یقرءها ویترجح الحظر علی الاباحۃ مطلقا عند التعارض لقوۃ السند
فان حدیث من کان لہ امام اصح وقد عضد بمذاهب الصحابۃ ففی موطا مالک عن نافع
عن ابن عمر قال اذا صلی احدکم خلف امام فحسبہ قراءۃ الامام واذا صلی وحده فلیقرء قال وکان ابن عمر
لا یقرء خلف الامام ورواه الدارقطنی مرفوعا وقال رفعہ وهم لکن اذا صح حمل علی السماع فیؤید
رفعہ وروی الطحاوی فی شرح الاثار ثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا عبد الله بن وهب اخبرنی
حیوۃ بن شریح عن بکر بن عمرو عن عبید الله بن مقسم انہ سئل عبد الله بن عمر وزید بن ثابت
وجابر بن عبد الله فقالوا لا تقرء خلف الامام فی شئ من الصلوۃ ورواه محمد بن الحسن رح فی
موطائہ عن سفیان بن عیینۃ عن منصور عن ابی وائل قال سئل عبد الله بن مسعود عن
القراءۃ خلف الامام قال انصت فان فی الصلوۃ شغلا ویکفیک قراءۃ الامام وروی فیہ عن داؤد بن
قیس الفراء المدنی قال اخبرنی بعض ولد سعد بن ابی وقاص ان سعدا قال وددت ان الذی یقرء خلف
الامام فی فیہ جمرۃ ورواه عبد الرزاق الا انہ قال فی فیہ حجر وروی محمد ایضا عن داؤد بن قیس عن ابن عجلان
ان عمر بن الخطاب قال لیت فی فم الذی یقرء خلف الامام حجرا واخرج ایضا عبد الرزاق واخرج الطحاوی
عن حماد بن سلمۃ عن ابی حمزۃ قال قلت لابن عباس اقرء والامام بین یدی قال لا وروی ابن
ابی شیبۃ فی مصنفہ عن جابر قال لا تقرء خلف الامام ان جهر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق
من قول علی من قرء خلف الامام فقد اخطا الفطرۃ ولهذه النصوص کره ابو حنیفۃ وابو یوسف رح
قراءۃ المأموم فی السریۃ ایضا وهی کراهۃ تحریم کما یفیده قول صاحب الهدایۃ وعندهما یکره لما فیہ
من الوعید فان اطلاق الکراهۃ یفید کراهۃ التحریم سیما اذا استدل علیهما بما فیہ وعید والمراد

ما تقدم من قول عمر بن الخطاب و سعد بن ابی وقاص و علی بن ابی طالب رضی الله عنهم وان كانت
مستحسنة عند محمد فان الاصح قولهما لما مر من الادلة وفيما عدا القراءة من الاذكار يتابعه
ای یاتی به المقتدی كما یاتی به الامام ویتبنی علی لزوم المتابعة فی الاذكار ما ذكر فی الخلاصة
وغيره من الفروع وهی ان المقتدی لو رفع راسه من الركوع والسجود قبل تسبيح المقتدی ثلثا فالصحيح
انه يتابع الامام لو قام الی الثالثة قبل ان یتم المقتدی التشهد فانه یتم ثم یقوم لان التشهد
واجب وان لم یتمه وقام جاز وكذا فی القعدة الاخيرة ولو سلم قبل ان یتم المقتدی التشهد فانه
یتمه ثم یسلم ولو سلم ولم یتمه جاز ولو سلم قبل ان یاتی المقتدی بالصلوة والدعوات فانه یتابعه
لانها سنة فالحاصل ان متابعة الامام فی الفرائض والواجبات من غير تاخير واجب فان
عارضها واجب لا ینبغی ان یفوت ذلك الواجب بل یاتی به ثم يتابع لان الاتيان به لا يفوت
المتابعة بالكلية وانما يؤخرها والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية فكان تاخير احد الواجبين
مع الاتيان بهما اولی من ترك احدهما بالكلية بخلاف ما اذا عارضها سنة لان ترك السنة اولی
من تاخير الواجب وكذا لو تكلم الامام بعد تمام القعدة قبل ان یتم المقتدی التشهد یتمه
ویسلم بخلاف ما لو احدث الامام عمدا فی هذه الحالة فانه لا یتمه لان الكلام كالسلام فی جواز
بقاء المقتدی فی التحريمة بعده بخلاف الحدث العمد فانه لا یبقی فی حرمة الصلوة بعده و
حینئذ فان كان المقتدی قعد قدر ما يمكن فيه قراءة التشهد صحت صلوته والا فلا
ولو ركع فی الوتر قبل ان یتم المقتدی القنوت يتابعه لان القنوت ليس بمقدر ولا معين اما
ان كان لم يقرء شيئا من القنوت فحينئذ ينظر ان خاف فوت الركوع بقراءة شئ منه يركع
ويتركه والا يقرء مقدار ما لا يفوت الركوع مع الامام ثم يركع وفی نظم الزندويستی خمسة اشياء
اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيدين والقعدة الاولى وسجدة
التلاوة وسجود السهو واربعة اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم لو زاد سجدة او زاد
علی اقوال الصحابة فی تكبيرات العيدين وكان المقتدی يسمع التكبير منه بخلاف ما اذا كان
يسمعه من المؤذن لاحتمال ان الغلط منه او زاد علی الاربع فی تكبير الجنازة او قام الی الخامسة
ساهيا فانه لا يتابع فی ذلك ثم فی القيام الی الخامسة ان كان قعد علی الرابعة ينتظره المقتدی قاعدا
فان عاد سلم من غير اعادة التشهد وسلم المقتدی معه وان قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدی وحده
وان كان لم يقعد علی الرابعة فان عاد تابعه المقتدی وان قيد الخامسة فسدت صلوتهم جميعا
ولا يفيد المقتدی تشهده وسلامه وحده وتسعة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يتركها القوم
رفع اليدين فی التحريمة والثناء ما دام الامام فی الفاتحة فان شرع فی السورة لا يفعله المقتدی ايضا

فيما لو سلم الامام قبل ان يتم المقتدی التشهد فانه يتم ثم يسلم

فی خمسة اشياء اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم

فی اربعة اشياء اذا فعلها الامام لا يتابعه القوم

فی تسعة اشياء اذا لم يفعلها الامام يفعلها القوم

عند محمد رحمه الله خلافا لابي يوسف رحمه الله وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع وقراءة
التشهد والسلام وتكبير التشريق فلو ترك الامام شيئا منها لا يتركه المقتدي والاصل في
النوع الاول وجوب متابعة الامام في الواجبات فعلا وكذا تركا ان كانت فعلية او قولية لا يلزم
من فعلها المخالفة في الفعل وفي الثاني ان ليس له ان يتابعه في البدعة والمنسوخ وما لا تعلق له
بالصلوة وفي الثالث عدم وجوب المتابعة في السنن فعلا فكذا تركا وكذا الواجب القولي الذي لا يلزم من
فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد وتكبير التشريق بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين
اذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعل وهو القيام مع ركوع الامام بقي ان يقال كان ينبغي ان يأتي بتكبيرات
العيدين في الركوع لانها مشروعة فيه بالاتيان بها حينئذ لا يكون مخالفا في واجب فعلي كما في
التشهد ويمكن ان يجاب بان تكبيرات العيدين انما شرعت في الركوع تخصيصا للمتابعة للامام اذا كان
قد اتى بها ولا يلزم منه شرعيتها فيه لتحصيل مخالفته بخلاف التشهد فان القعود مشروع له لا على
هذا في تكبيرات الركعة الثانية واما تكبيرات الركعة الاولى ففي الاتيان بها ترك الاستماع و
الانصات والله سبحانه اعلم **فصل** في قضاء الفوائت من ترك صلوة لزمه قضاؤها
سواء تركها بعذر غير مسقط او بغير عذر خلافا لاحمد فان عنده اذا تركها عمدا بغير عذر لا يلزمه
قضاؤها لكونه صار مرتدا والمراد لا يؤمر بقضاء ما تركه الا اذا تاب وعند الجمهور لا يصير مرتدا فيؤمر
بالقضاء ويقدمها على صلوة الوقت لان الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت شرط
عندنا وبه قال النخعي والزهري وربيعة ويحيى الانصاري والليث ومالك واحمد واسحاق
رحمهم الله وقال الشافعي مستحب وهو قول طاوس والحسن وابي ثور لان كل فرض اصل بنفسه
فلا يكون شرطا لغيره هذا هو الاصل الا ما اخرجه دليل كالايمان فانه اعظم الاصول وهو شرط لكل
العبادات ولنا ان الكتاب مجمل في حق اوقات الصلوة مطلقا اداء وقضاء وانما ثبت الاوقات
بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني اصلي ولا شك ان بيان المجمل المفيد للفرضية
بخبر الواحد مفيد للفرضية ولم يثبت عنه عليه الصلوة والسلام تقديم صلوة على ما قبلها اداء
ولا قضاء ففي الصحيحين عن جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى العصر يعني يوم الخندق بعدما
غربت الشمس فصلى المغرب بعدها وعن ابي جمعة حبيب بن سباع انه عليه السلام صلى المغرب عام
الاحزاب فلما فرغ قال هل علم احد منكم اني صليت العصر قالوا يا رسول الله ما صليتها فامر المؤذن
فاقام فصلى العصر ثم اعاد المغرب رواه احمد ذكره ابو الفرج باسناده وقال ابو حفص بن شاهين
يحتمل انه ذكرها وهو في الصلوة والا لما اعادها واخرج الدارقطني والبيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم
الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى

الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلوته فاذا فرغ من صلوته فليعد التي نسي ثم ليعد التي صلاها مع الامام رواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وغيره وقفه فمنهم من نسب الخطأ في رفعه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجمان وهذا خارج عن القاعدة المجمع عليها وهي ان زيادة الثقة مقبولة والرفع زيادة وسعيد وثقه ابن معين امام الجرح والتعديل وذكر الذهبي توثيقه عن جماعة وكذا الترجماني وقال ابن معين وابو داؤد واحمد لا باس به ولا فرق بين من لم يذكر الزيادة ارجح من ذكرها والا فلا يدان سعيد لا يقاوم مالكا ولو كان الترتيب مستحبا لتركه عليه السلام مرة واقلا الى تركه مرة ولم ينقل ولا نقل ايضا عن احد من الصحابة قولا ولا فعلا وليس هذا كخبر الفاتحة لان ذلك ليس لبيان المجمل بل هو زيادة على مطلق الكتاب وهي بخبر الوا حد غير جائزة وبهذا سقط ما بحثه الشيخ كمال الدين ابن الهمام وبنى عليه اولوية قول الشافعي رح ولم ار من تعرض من مرضه نعم كان ينبغي على هذا ان لا يسقط الترتيب بالنسيان وضيق الوقت وكثرة الفوائت الا انه سقط لادلة اخرى اما النسيان فلقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها متفق عليه فقد قصر وقتها على وقت التذكر فلا يكون حال النسيان وقتا لها فكان وقتا لما صلاه لعدم المزاحمة فلزم منه سقوط الترتيب واما ضيق الوقت فللاجماع على حرمة تاخير الصلوة عن وقتها قصدا ومستنده الكتاب والسنة وايده الدليل العقلي فرجح على دليل اشتراط الترتيب واما الكثرة فلان الحرج مدفوع بالكتاب وعليه الاجماع ايضا واشتراط الترتيب اذ ذاك يستلزمه وايضا ربما افضى الاشتغال بالترتيب الى تفويت الوقتية وهو حرام كما مر فسقط اذا تقرر هذا فنقول لو صلى فرضا ذاكرا ان عليه فائتة قبله فسد فرضه فسادا موقوفا عند ابي حنيفة رح وباتا عندهما ومعنى الوقف عنده انه لم يقض الفائتة حتى صلى ستا وهو ذاكر الفائتة عاد الكل صحيحا مثاله فانه صلوة الفجر فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من اليوم الثاني وهو ذاكر الفائتة في كل واحدة منها فهذه الخمس فاسدة فسادا موقوفا عنده فان صلى الظهر من اليوم الثاني قبل ان يقضي الفائتة صحت الظهر والخمس التي قبلها وان قضى الفائتة قبل ظهر اليوم الثاني تقرر فساد الخمس وصحت الظهر هذا ما يقال صلوة تصحح خمسا وصلوة تفسد خمسا فالتي تصحح هي ظهر اليوم الثاني اذا اداها قبل الفائتة والتي تفسد هي الفائتة اذا قضاها قبل ظهر اليوم الثاني هكذا قالوا والذي ينبغي انه اذا دخل وقت الظهر من اليوم الثاني عادت الخمس صحيحة لصيرورتها مع الفائتة الاولى ستا فوائت بدخوله حتى ان قضى الفائتة حينئذ قبل الظهر اليوم الثاني لا تفسد الخمس ايضا وعندهما الخمس فاسدة بتا ومايصليه بعد ذلك

صحيح وان كان ذاكر الفائتة لصيرورة الفوائت ستا وجه قولهما وهو القياس ان سقوط الترتيب
حكم والكثرة علة له وانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق ما بعدها لا في حق نفسها كما اذا اذن لعبده
يبيع فسكت يثبت الاذن فيما بعد هذا البيع لا فيه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلثا
يحل ما صاده بعد الثالثة لا ما صاده فيها ووجه قوله وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهي قائمة
بالكل ولذا اجمعنا على سقوط الترتيب بين الفوائت نفسها اذا صارت ستا لا فيما بعدها فحسب
وعلى انه لو اعاد الخمس في مسئلتنا بلا ترتيب صح وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زال وتوقف
حكم على امر يظهر ايتم ام لا ليس ببدع كتوقف الزكوة المعجلة على تمام النصاب عند حولان الحول فان حال
وهو تام وقعت فرضا والا فلا وتوقف المغرب في طريق المزدلفة فان اعادها قبل الفجر بطلت
فرضيتها والا فلا وصحة صلوة المعذور اذا انقطع العذر بعدها على معاودته في الوقت
الثاني فان عاد صحت والا فلا وكون الزائد على العادة حيضا على انقطاعه لعشرة او اقل وصحة صلوة
من انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود وغير ذلك من المسائل قال الشيخ
كمال الدين بن الهمام ولا يخفى على المتامل ان التعليل المذكور يوجب صحة مؤديات بمجرد دخول وقت
سادسها التي هي سابعة المتروكة لان الكثرة ثبتت ح وهي المسقطة من غير توقف على ادائها كما
هو المذكور في التصوير في سائل الكتاب انتهى وسياتي ما يؤيده قريبا ان شاء الله تعالى والتذكر
في خلال الصلوة كالتذكر في اولها في الحكم المذكور وان استمر النسيان الى ان سلم صحت الصلوة
اتفاقا لسقوط الترتيب بالنسيان وان بقي من الوقت ما لا يسع الفائتة والوقتية معا بل كان بحيث
لو صلى الفائتة يخرج قبل اتمام الوقتية يسقط الترتيب ويقدم الوقتية ولو كان الفائتة
اكثر من صلوة والوقت يسع بعضها مع الوقتية دون كلها فلا بد من تقديم ذلك البعض
حتى لو فاته العشاء والوتر وقد بقي من الوقت ما لا يسع الا خمس ركعات فلا بد ان يقضي الوتر عند
ابي حنيفة رح ثم يصلي الفجر ثم يقضي العشاء بعد ارتفاع الشمس وكذا لو تذكر في وقت العصر انه
لم يصل الفجر والظهر وقد بقي من الوقت قدر ما يسع ثمان ركعات يقضي الظهر ثم يؤدي العصر
ثم يقضي الفجر بعد الغروب وان بقي قدر ما يسع ست ركعات فقط يقضي الفجر ثم يؤدي العصر ثم يقضي
الظهر بعد الغروب فلا بد ان يقضي من الفوائت ما يمكن قضاؤه مع عدم تفويت الوقتية فان
امكن الترتيب فيما بينها ايضا راعاه كما في هذه الصورة الاخيرة والا فلا كما في اللتين قبلها ثم المعتبر
حقيقة اتساع الوقت لا غلبة الظن فقد ذكر الزاهدي في شرح القدوري من عليه العشاء فظن
ضيق وقت الفجر وصلاها وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما
قبله تطوع وقيل يشرع في العشاء فان طلعت قبل الفراغ صح فجره والا فلا انتهى وهو يدل على ما قلنا

يثبت

سائر

ولو قدم الفائتة عند ضيق الوقت صح لان النهي عن تقديمها ليس لمعنى في عينها بل الما فيه من تفويت الوقتية ولهذا نهي عن التطوع والنهي متى لم يكن لمعنى في عين المنهي لا يمنع الجواز كالنهي عن الصلوٰة في الارض المغصوبة ثم المراد تضييق اصل الوقت لا الوقت المستحب وعند الحسن بن زياد وهو رواية عن محمد رح الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت العصران عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بقضائها تقع العصر في الوقت المكروه يسقط الترتيب عنده لا عندنا فيلزم ان يصلي الظهر في الوقت المستحب ولو وقع العصر في الوقت المكروه عندنا وعنده يصلي العصر ويؤخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو بقي من المستحب ما لا يسع الظهر بتمامه سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر والشمس حمراء ذاكرا للظهر ثم غربت وهو فيها اتمها وطعن فيه عيسى بن ابان فقال بل يقطعها ثم يبدء بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس ووجه الاستحسان انه لو قطعها يكون كلها قضاء ولو مضى كان بعضها في الوقت فكان اولى ثم العبرة لوقت الافتتاح حتى لو افتتح الوقتية اول الوقت وهو ذاكر للفائتة واطال حتى تضيق وخرج لم تصح لان شروعه في الوقت سعته مع التذكر لم يقع صحيحا فان جدد الشروع عند التضيق صح قال الزاهدي ويراعي الترتيب وان لا يقدر على اداء الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة و الافعال يقتصر على اقل ما تجوز به الصلوٰة انتهى والكثرة المسقطة للترتيب صيرورة الفوائت ستا بخروج وقت السادسة وعن محمد رح انه اعتبر دخول وقت السادسة لانه يدخل في حد التكرار والاول في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان تكرار المؤدي الى الحرج ان يكون عليه ظهران قضاء مثلا مع ما بينهما الا ان يكون عليه ظهر قضاء وظهر اداء اذ بالمغايرة في الوصف يزول التكرار والا يحصل بالصلوتين وهذا يؤيد ما ذكره ابن الهمام في مسئلة الخمس اذ بدخول وقت السادسة تصير الخمس لان دخول وقت السادسة بالنظر الى الخمس هو خروج وقت السادسة بالنظر الى ضم الفائتة اليها ودخول وقت السابعة بل لو فرض ان الفائتة كانت الفجر ينبغي ان تصير الخمس بخروج وقت الخامسة وهي الفجر من اليوم الثاني لانه سادسة بضم الفائتة الى المؤديات فليتامل ثم الفوائت نوعان قديمة وحديثة فالحديثة تسقط الترتيب اتفاقا عند الكثرة واختلف في القديمة كمن ترك صلوٰة شهر ثم ندم وشرع يصلي ولم يقض تلك الصلوٰة حتى ترك صلوٰة ثم صلى اخرى ذاكرا للفائتة الحديثة لم يجزه البعض وجعل الماضي من الفوائت كان لم يكن زجرا له عن التهاون وجوزه الاكثرون وعليه الفتوى لان القديمة ابطلت الترتيب لكثرتها وبالحديثة ازدادت الكثرة فيتاكد السقوط ولو قضى بعض الفوائت حتى زالت الكثرة عاد الترتيب عند البعض بان ترك صلوٰة شهر ثم قضاها حتى بقي اقل من ست ثم صلى الوقتية ذاكرا الباقي لم يجز عند هؤلاء لان العلة هي

الكثرة ولم تبق والاصح انه لا يعود لان الساقط لا يحتمل العود كقليل ماء نجس دخل عليه ماء
جار حتى سال فعاد قليلا لم يعد نجسا بخلاف النسيان وضيق الوقت لان الجواز ثم للعجز
وهنا سقط حقيقة حتى لو تمكن من اداء الفائتة مع الوقتية لا يلزمه الترتيب ايضا كذا
فى الكافى فلو ترك صلوة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة
قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدء بها فكلها فاسدة وكذا ان آخرها الا العشاء اما فساد
الكل فى التقديم فلانه متى ادى شيئا منها صارت سادسة الفوائت فاذا قضى متروكة بعدها
عادت المتروكات خمسا ثم لا يزال هكذا واما فساد غير العشاء فى التاخير فلانه كلما صلى
فائتة عادت الفوائت اربعا فقسدت الوقتية ضرورة واما عدم فساد العشاء فمحمول على ما
اذا كان جاهلا لانه صلاها وعنده انه قد صلى جميع ما عليه فصار كالناسى فان كان عالما
لم يجز العشاء ايضا لانه صلاها وعنده ان عليه اربع صلوات كذا فى الكافى ايضا رجل ترك
صلوة من يوم وليلة ونسيها ولم يقع تحريه على شئ يعيد صلوة يوم وليلة ليخرج عما
عليه بيقين وفى شرح التهذيب لو صلى صلوة من غير تحر جاز فى الحكم وسقط عنه
المتروكة والاول هو المروى عن ابى حنيفة رح وهو الاحوط قال الفقيه ابو الليث وبه
ناخذ وان ترك صلوتين من يومين ونسيهما يعيد صلوة يومين للاحتياط كذا رواه
ابو سليمان عن محمد رح وعلى هذا اذا نسى ثلث صلوات من ثلثة ايام يعيد صلوة ثلثة
ايام رواه ابراهيم عن محمد رح ذكره فى التاتارخانية ولم يذكر ما زاد وذكر هذا فى الزاهدى قال عمر بن ابى
عمر وسالت محمدا عمن نسى السجدة الصلوتية ولم يدر من اى صلوة هى قال يعيد الخمس قلت
فان نسى خمس صلوات من خمسة ايام قال يعيد صلوة خمسة ايام ولو ترك ظهرا وعصرا ولا
يدرى الاولى منهما فعند ابى حنيفة يقضى واحدة ثم الاخرى ثم يعيد التى قدمها ليخرج عما عليه
بيقين وعندهما لا يلزمه اعادة التى قدمها لسقوط الترتيب بالنسيان فهما الحقا ناسى الترتيب بين
الفائتين بناسى الفائتة وهو الحقه بناسى التعيين على ما مر فيمن ترك صلوة من الخمس ونسى
صلوة هى قال قاضيخان والفتوى على قولهما قال ابن الهمام كانه لاجل التخفيف على الناس
والا فدليلهما لا يترجح على دليله انتهى ويؤيده ما قال فى الواقعات وبقول ابى حنيفة رح
ناخذ وذلك لما فيه من الاحتياط ولو ترك المغرب ايضا من يوم آخر قيل لا يسقط الترتيب
عنده فيصلى مثلا الظهر ثم العصر ثم يعيد الظهر ثم يصلى المغرب ثم يعيد تلك التى
صلاها قبلها كما صلاها فتصير سبعا ولو ترك العشاء من يوم آخر كذلك يصلى السبع
على ذلك الترتيب ثم يصلى العشاء ثم يعيد السبع فتكون الجملة خمس عشرة ولو ترك الفجر

لو ترك صلوة يوم وليلة وصلى من الغد مع كل وقتية فائتة فالفوائت كلها صحيحة قدمها او اخرها واما الوقتيات فان بدء بها فكلها فاسدة وكذا ان آخرها الا العشاء اما فساد الكل فى التقديم

من يوم آخر كذلك يصلي الخمس عشرة على ذلك الترتيب ثم يصلي الفجر ثم يعيد ما صلى قبلها على ترتيب فيكون المجموع احدى وثلثين صلوة هذا على قول بعض وعلى قول البعض لا يلزم الترتيب عنده ايضا فيما زاد على الصلوتين قال في الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب تستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقت واحد فلا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى وقيل مبنى الخلاف على ان الكثرة هل تعتبر في الفوائت مع ما بينهما من المؤديات ام في الفوائت نفسها فقط فمن اعتبر الاول قال لا يتاتى الخلاف فيما زاد على الصلوتين ومن اعتبر الثاني قال يتاتى الخلاف ما لم تصر الفوائت نفسها ستا والحق ان المعتبر هو صيرورة الفوائت نفسها ستا ولا معنى لاعتبار مجرد اوقات لا فوائت فيها لسقوط الترتيب اذ السر في سقوطه بكثرة الفوائت ان لا يؤدي الاشتغال بفعلها على الترتيب الى تفويت الوقتية فمجرد الاوقات بلا فوائت لا اثر له وانما العلة في عدم الخلاف فيما زاد على الصلوتين في المسئلة المذكورة ما ذكره صاحب الحقائق لان الترتيب اذا سقط بست صلوات حذرا من الافضاء الى تفويت الوقتية فسقوطه بسبع اولى والطائفة الاخرى لم يعتبر والا تحقق فوائت ست وليس بالوجيه ولهذا اقتصر في المنظومة على ذكر الصلوتين صبي صلى العشاء ثم بلغ قبل طلوع الفجر يلزمه اعادتها وهي واقعة محمد بن الحسن سالها ابا حنيفة رح فاجاب بذلك فقضاها وفي الخلاصة رجل فاتته صلوة في الصحة ثم مرض مرضا فقضاها بالتيمم والايماء جاز ولا يلزم اعادتها اذا صح اذا فاتته صلوة ينبغي ان يقضيها في البيت لا في المسجد سترا للذنبه وتقصيره شك في صلوته انه صلاها ام لا ان كان في الوقت يصليها وان خرج الوقت ثم شك فلا شئ عليه لان الظاهر من حال المسلم الاداء في الوقت ومن مات وعليه صلوات فاوصى بمال معين يعطى لكفارة صلوته يعطى لكل صلوة كالفطرة وللوتر كذلك وكذا الصوم كل يوم و" سفينذها من الثلث وان لم يوص وتبرع به بعض الورثة جاز وان كانت الصلوة كثيرة والحنطة قليلة يعطى ثلثة اصوع عن صلوة يوم وليلة مع الوتر مثلا ثم يدفعها الفقير الى الوارث ثم يدفعها الوارث اليه ثم هكذا يفعل مرارا حتى يستوعب الصلوة ويجوز اعطاؤها لفقير واحد دفعة بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار بلا عذر ولو فدى عن صلوته في مرضه لا يصح كذا في التاتارخانية ومن اراد ان يقضي صلوات صلاها ان كان لاجل نقصان دخلها او كراهة فحسن والا فقيل يكره وقيل لا يكره لانه اخذ بالاحتياط الا بعد الفجر والعصر لانه نفل ظاهرا وهو مكروه بعدهما **فصل** في صلوة المسافر وفيها ابحاث الاول في مدة السفر اعلم ان اقل مدة السفر عندنا مسافة ثلثة ايام من اقصر ايام السنة بالسير الوسط

وهو مشی الاقدام والابل فی البر واعتدال الریح فی البحر وعن ابی یوسف رح یومان واکثر الثالث وصحح صاحب الهدایۃ انہ لا یعتبر التقدیر بالفراسخ لکن قال المرغینانی وعامۃ المشائخ قدروہا بالفراسخ فقیل احد وعشرون فرسخا وقیل ثمانیۃ عشر فرسخا قال المرغینانی وعلیہ الفتوی وقال العتابی فی جوامع الفقہ وہو المختار وقیل خمسۃ عشر فرسخا واختیار صاحب الہدایۃ الاول لشمولہ السہل والجبل فانہ یعتبر فی الجبل ما یلیق بہ وہو ان یسیر فیہ سیرا وسطا مسافۃ ثلثۃ ایام وعند الشافعی رح اقلہا مرحلتان ستۃ عشر فرسخا وہو روایۃ عن مالک وبہ قال احمد لما فی البخاری عن ابن عباس وابن عمر انہما کانا یقصران فی اربعۃ برد واستدلوا لنا بما مر فی المسح علی الخفین من حدیث مسلم عن علی قال جعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثلثۃ ایام ولیالیہن للمسافر ویوما ولیلۃ للمقیم وجہ الاستدلال ان اللام فی المسافر لیست للعہد اذ لا معہود فہی للاستغراق فتعم کل مسافر فلو کان السفر الشرعی اقل من ذلک لوجد مسافر لا یمکنہ المسح ثلثۃ ایام وقد کان کل مسافر یمکنہ ذلک واعترضہ ابن الہمام بانہ قد یقال المراد المسافر اذا کان سفرہ یستوعب ثلثۃ ایام قال ولا یقال انہ احتمال یخالف الظاہر فلا یصار الیہ لانا نقول قد صار الیہ فیما اذا بکر المسافر فی الیوم الاول ومشی الی وقت الزوال فبلغ المرحلۃ ونزل وبات فیہا ثم فی الیوم الثانی کذلک ثم بکر کذلک فی الیوم الثالث فبلغ المقصد قبل الزوال فان ہذا مسافر علی الصحیح کما ذکرہ السرخسی رح ولا یمکنہ المسح تمام ثلثۃ ایام فظہر انہ انما یمسح ثلثۃ ایام اذا کان سفرہ ثلثۃ ایام وہو عین الاحتمال المذکور انتہی وکذا لو نوی ان یسافر ثلثۃ ایام ثم اقام او بدا لہ ان یرجع الی ما خرج منہ قبل تمامہا فانہ ترخص مقدار ما سار فقط فقد صدق علیہ فی ذلک المقدار انہ مسافر ومع ہذا لا یمکنہ شرعا ان یمسح ثلثۃ ایام والاولی ان یستدل باشارۃ ہذا الحدیث باشارۃ حدیث الصحیحین لا تسافر امرأۃ ثلثا الا ومعہا ذو محرم وفی لفظ البخاری ثلثۃ ایام ان السفر الذی بہ تتغیر الاحکام لکونہ مظنۃ المشقۃ المقتضیۃ للتخفیف ہو الثلثۃ علی ان الاخذ بہا ہو الاحوط وقد اعتبر الشرع ہذا العدد فی احکام کثیرۃ وبان الرخصۃ لمرارۃ الغربۃ ومشقۃ الوحدۃ وکمالہا ان یکون الارتحال عن غیر الاہل والنزول فی غیر الاہل وذلک فی الیوم الثانی اذا کان السفر ثلثۃ ایام والثلثۃ اقل الکثیر واکثر القلیل ولا یجوز القصر فی قلیل السفر فوجب ان یکون اقل الکثیر لان اکثر الکثیر لا حد لہ وما روی عن ابن عباس وابن عمر فعل صحابی ولیس بحجۃ عند الشافعی رح علی انہ قد عارضہ فعل صحابی فان من ہہنا مذہب عثمان وابن مسعود وسوید بن غفلۃ وحذیفۃ بن الیمان وابی قلابۃ وشریک بن عبد اللہ من الصحابۃ وبہ قال الشعبی والنخعی والثوری والحسن بن حی وسعید بن جبیر وابن سیرین من

بیان ان المسافر الذی لا یمکنہ المسح ثلثۃ ایام لہ القصر وان سافر بعضہا

فی ان الاصل

التابعين وما روى عنه عليه السلام انه قال لا تقصروا في اقل من اربعة برد من مكة الى عسفان ضعيف بروية اسمعيل بن عباس وهو ضعيف عن عبد الوهاب بن مجاهد وهو اشد ضعفا منه قال يحيى واحمد ليس بشئ وقال الثوري كذاب وقال النسائي متروك الحديث فلا يصح الاحتجاج به **الثاني** فيما يصير به المقيم مسافرا والمسافر مقيما وفي حكم السفر من فارق بيوت موضع هو فيه من مصر او قرية ناويا الذهاب الى موضع بينه وبين ذلك الموضع المسافة المذكورة صار مسافرا فلا يصير مسافرا قبل ان يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج منه حتى لو كان ثم محلة منفصلة عن المصر وقد كانت متصلة به لا يصير مسافرا ما لم يجاوزها ولو جاوز العمران من جهة خروجه يصير مسافرا اذ المعتبر جانب خروجه وان كانت هناك قرية متصلة بربض المصر فلا بد من مجاوزتها على الصحيح وان كانت متصلة بفنائه دون ربضه لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح اما فناء المصر فان كان بينه وبين اقل من غلوة وليس بينهما مزرعة تعتبر مجاوزته ايضا والا فلا والاصل في هذا ما روى انس قال صليت الظهر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين متفق عليه فدل ان بمجرد النية لا يصير مسافرا والا يصلي الظهر بالمدينة ركعتين وما روى البخاري قال خرج علي فقصر وهو يرى البيوت بالمدينة فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها فدل انه بالخروج يصير مسافرا وان لم يغب المصر عن بصره وعنه انه لما خرج الى صفين قال لو جاوزنا هذا الخص لقصرنا فالخص كان امامه في جانب خروجه رواه البيهقي وكذا لا يصير مسافرا بلا نية حتى لو خرج لطلب آبق او غريم لا يكون مسافرا ولو طاف الدنيا ما لم ينو المسافة المذكورة وكذا صاحب الجيش اذا طلب عدوه ولا يعلم اين يدركه وفي العود هم مسافرون ان كان بينهم وبين مقرهم مسافة السفر **ثم للمسافر احكام يخالف فيها المقيم** كاباحة الفطر في رمضان وامتداد مدة المسح ثلثة ايام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية ومن ذلك قصر ذوات الاربع من الصلوات فان فرضه في كل منها ركعتان والقصر لازم عندنا وهو مذهب عمر وابنه وعلي وابن مسعود وجابر وابن عباس وبه قال الثوري وحماد بن ابي سليمان وعمر بن عبد العزيز والاوزاعي والحسن بن يحيى والحسن البصري وهو رواية عن مالك واحمد قال محيي السنة البغوي وعليه اكثر اهل العلم وقال الشافعي كل من القصر والاتمام جائز وبه قال مالك واحمد رح لان الاتمام عزيمة والقصر رخصة كالفطر في الصوم وللجمهور حديث عمر بن الخطاب قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الضحى ركعتان و صلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم وقد خاب

ف: ويجاوز العمران من جهة خروجه

ذكر

ف: لو خرج لطلب آبق او غريم لا يكون مسافرا ولو طاف الدنيا ما لم ينو المسافة المذكورة

الفجر

من افترى رواه النسائى وابن ماجة والبيهقى باسناد صحيح قال النووى وحديث عائشة قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد فى صلوة الحضر متفق عليه وعن حفص بن عاصم صحبت ابن عمر فى طريق مكة فصلى لنا الظهر ركعتين ثم جاء رحله وجلس فرأى ناسا قياما فقال ما يصنع هؤلاء فقلت يسبحون فقال لو كنت مسبحا لاتممت صلوتى صحبت النبى صلعم فكان لا يزيد على ركعتين فى السفر وابا بكر وعمر وعثمان كذلك متفق عليه ولفظ البخارى صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وعنه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى ركعتين ومع ابى بكر ركعتين ومع عمر ركعتين ومع عثمان ركعتين صدرا من خلافته ثم صلاها اربعا فيما بعد كما فى هذه الرواية لانه صار مقيما بالتاهل على ما روى الامام احمد وابوبكر بن ابى شيبة وابو عمر بن عبد البر والطحاوى ان عثمان صلى بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه فقال ايها الناس انى تاهلت بمكة منذ قدمت وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تاهل فى بلد فليصل صلوة المقيم والآثار فى ذلك كثيرة وهى تدل على ان الفرض ركعتان وان الاتمام منكر ولو كان جائز الفعله عليه الصلوة والسلام مرة تعليما للجواز كما فى الصيام فان قيل قال انس كنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سافرنا فمنا الصائم ومنا المفطر ومنا المتم ومنا من يقصر وعن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت كل ذلك يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم صام وافطر وقصر الصلوة واتم قلنا فى طريقه زيد العمى وطلحة بن عمر قال ابن عبد البر لا يحتج بهما وقال ابو الفرج وابن الجوزى المعروف ومنا الصائم ومنا المفطر والزيادة من قول زيد العمى ولم يصح الاتمام احد من اصحاب الكتب الستة ولا من غيرهم سوى الدارقطنى وتعصبه لمذهب الشافعى معروف كما صحح الجهر بالبسملة فلا اقسم عليه اعترف انه غير صحيح كذا ذكره السروجى فى شرح الهداية وليس المراد من قوله تعالى واذا ضربتم فى الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة هذا القصر لان هذا القصر غير مقيد بالخوف اجماعا بل المراد قصر هيئتها وفعلها وقت الخوف والا لما ترك النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه العزيمة دائما وعن يعلى بن امية قلت لعمر بن الخطاب انما قال الله تعالى اذا تقصروا من الصلوة ان خفتم فقد امن الناس قال عمر رضى الله عنه عجبت مما عجبت منه فسالت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته رواه مسلم واصحاب السنن الاربعة والتصدق بما لا يحتمل التمليك ممن لا تلزم طاعته اسقاط محض لا يقبل الرد كالعفو عن القصاص ممن تلزم طاعته وهو الحاكم بما يريد ولى ان لا نقبل

الرد و يكون اسقاطا محضا و قد علم من هذا القصر عندنا عزيمة و قد يطلق البعض عليه اسم
الرخصة و مراده انه رخصة اسقاط و لا فرق بينهما و بين العزيمة في المعنى و لهذا يكره الاتمام
عندنا حتى روى عن ابي حنيفة رح انه قال من اتم الصلوة فقد اساء و خالف السنة و ان اتم
فان قعد في الثنتين قدر التشهد اجزأته و الاخريان نافلة له و يصير مسيئا لتاخير السلام
و لكونه بنى النفل على تحريمة الفرض و ان كان ذلك جائزا عندنا و ان لم يقعد في الثانية
بطل فرضه لان القعود على الثانية فرض لانه آخر صلوته كما في الفجر و الجمعة و لو ترك القرأة
في احدى الاوليين بطلت لذلك ثم لا يزال المسافر على حكم السفر حتى يدخل وطنه او ينوي اقامة
خمسة عشر يوما بموضع واحد من مصر او قرية غير وطنه فعلم بهذا انه يصير مقيما بدخول
وطنه و ان لم ينو الاقامة و اما في غير وطنه فلا يصير مقيما الا بنية الاقامة و اقل الاقامة عندنا خمسة
عشر يوما و عند مالك و الشافعي رح اربعة ايام و هو رواية عن احمد رح و عنه خمسة و عنه
اثنان و عشرون صلوة و جعله في المغنى هو المذهب استدل مالك و الشافعي بما روى انه عليه
السلام اذن للمهاجرين في الاقامة ثلثة ليال لما عسى ان يكون له حاجة و لا حجة فيه كما لا يخفى
و احتج احمد بانه عليه الصلوة و السلام قصر احدى و عشرين صلوة حين دخل مكة الى ان
خرج الى منى و هو حجة على من قدر المدة با قل من ذلك لا على من قدر باكثر لانه مسكوت عنه و لنا
ما اخرجه الطحاوي عن ابن عمر و ابن عباس قالا اذا قدمت بلدة و انت مسافر و في نفسك ان
تقيم خمسة عشر يوما فاكمل الصلوة بها و ان كنت لا تدري متى تظعن فاقصرها و قال محمد
في كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت
مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتم الصلوة و ان كنت لا تدري متى
تظعن فاقصر و الاثر في مثل هذا كالخبر اذ لا مدخل للراي في التقديرات الشرعية و الموقوف
فيه كالمرفوع فعملنا به لانه مثبت لزيادة سكت عنها ما استدلوا به و لم ينافه فلو نوى اقل
من خمسة عشر يوما لا يزول حكم السفر و كذا ان نوى خمسة عشر يوما لكن بموضعين
لا يصير مقيما الا ان نوى ان يكون بيتوتة في احدهما و ان كان يقول غدا اخرج او بعد
غد اخرج و استمر على ذلك لا يصير مقيما عندنا و هو مذهب الجمهور و لو بقى سنين
و ليس لذلك غاية ابدا و قال الشافعي يقصر الى ثمانية عشر يوما ثم يتم و في قول الى
سبعة عشر يوما ثم يتم لما روى ابو داؤد ان النبي عليه السلام اقام على حرب هوازن
ثمانية عشر يوما يقصر الصلوة و روى انه عليه السلام اقام سبعة عشر يوما يقصر صلوة
عام الفتح قال ابن عباس و نحن نقصر سبعة عشر يوما و ان زدنا اتممنا و الاول ضعيف و الثاني

صحيح واصح منه انه عليه السلام اقام بها تسعة عشر يوما وان اقمنا اكثر اتممنا رواه البخاري
قلنا الذي في فعله عليه السلام ما يدل على نفي القصر في الزيادة كما لا يخفى كيف وقد روى ابو داود
ايضا والبيهقي باسناد صحيح انه قام بتبوك عشرين يوما يقصر واختيار ابن عباس
المذكور قد عارضه اختيار غيره من الصحابة ومن بعدهم قال الترمذي اجمعوا اهل
العلم على ان المسافر يقصر ما لم يجمع اقامة ومثله قال ابن المنذر وعن عمر قال اصلي صلوة
المسافر ما لم اجمع مكثا واقام الصحابة برام هرمز تسعة اشهر يقصرون وروى البيهقي في المعرفة
باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتج علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر في غزاة فكنا نصلي
ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واختيار اكثر الصحابة راجح على اختيار
ابن عباس وحده وفي الغياثية المسافر اذا دخل مصرا وهو على عزم انه متى حصل غرضه خرج لا
يصير مقيما وان لم ينو الاقامة انتهى ولا تصح نية الاقامة من العسكر في دار الحرب لانهم بين
ان يهزموا او يهزموا فيفروا وحالهم هذه مبطلة عزيمتهم لترددها في الاقامة ولا بد في تحقق
النية من الجزم ولو كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد لهم او وجود مكيدة من القليل
يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع الجزم وعن ابي يوسف رح ان كانوا في المدينة في البيوت تصح منهم
وان كانوا في الخيام لا تصح وهذا بخلاف من دخل اليهم بامان حيث تصح نية الاقامة منه بالاتفاق
وكذا لا تصح نية الاقامة في الصحراء الا من اهل الاخبية حتى لو حاصر العسكر عدوا في الصحراء
من دار الاسلام ونووا الاقامة لا تصح لما تقدم واما اهل الاخبية فتصح منهم نية الاقامة
فيها لانها لهم بمنزلة القرى حتى لو نزلوا في موضع ونووها وعندهم من الماء والكلاء ما يكفيهم
مدتها صاروا مقيمين ولو ارتحلوا عنه ونووا الذهاب الى موضع بينه وبينه مسافة السفر
صاروا مسافرين والا فلا الكافر اذا اسلم في دار الحرب ولم يتعرضوا له فهو على اقامته لعدم
ما يزيلها ولو خاف ففر منهم يريد سفر ثلثة ايام لم تعتبر نيته هكذا وقع في الخلاصة وفتاوى
قاضيخان ولعل المراد تعتبر نية الاقامة بعد ذلك والا فقد ذكر السروجي عن الذخيرة ان
الاسير اذا انفلت من العدو فوطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار او نحوه قصر لانه
محارب للعدو وكذا لو اسلم فهرب منهم وطلبوه ليقتلوه فخرج هاربا مسيرة السفر انتهى فهذا
يدل على انه يقصر وكذا صرح بانه يقصر في التاتارخانية بعلامة المحيط فتعين حمل تلك
العبارة على ما قلنا ولا يصح غير ذلك ثم المعتبر في السفر والاقامة نية الاصل دون التبع
كالخليفة والامير مع الجند والزوج مع زوجته والمولى مع عبده والمستاجر مع اجيره
والاستاذ مع تلميذه وفي القنية نية السفر والاقامة الى الزوج ان استوفت مهرها يعني المعجل

الاسير اذا انفلت من عدو ووطن نفسه على اقامة نصف شهر في غار او نحوه قصر

والا فالیها وکذا الجندی انکان یرزق من الامیر والا فلا انتهی والاوجه انها تبع مطلقا فانها
اذا خرجت معه الی السفر لم یبق لها ان تختلف عنه وکذا الجندی اذا کان رزقه من بیت المال
وقد امره السلطان بالخروج مع الامیر فهو تابع له نعم ذکر فی الذخیرة ان المتطوع بالجهاد
لا یکون تبعا للوالی وهو ظاهر وکذا قاعد الاعمی اذا کان باجر فهو تابع له کغیره من الاجراء
والا فلا ولو حمل رجل رجلا ظلما ولا یدری المحمول این یذهب به ذکر الحاکم الشهید فی المنتقی
انه یتم الصلوة حتی یسیر ثلثا ثم یقصر وینبغی ان یکون هذا اذا سأله فلم یخبره وذکره فی
المنتقی ایضا ان المسلم اذا اسره العدو وان کان مقصده ثلثة ایام قصر وان لم یعلم سأله فان لم
یخبر وکان العدو مقیما اتم وان کان مسافرا قصر وینبغی ان یکون هذا اذا تحقق انه مسافر
والا یکون کمن اخذه الظالم لا یقصر الا بعد السفر ثلثا وکذا ینبغی ان یکون حکم کل تابع یسأل
متبوعه فان اخبره عمل بخبره والا عمل بالاصل الذی کان علیه من اقامة او سفر حتی یتحقق
خلافه وقیل اذا کان سفره محققا ولم یعلم من متبوعه نیة الاقامة عند دخول مصر او قریة
یلزمه الاتمام وعلی الاصل الذی ذکرنا لا یلزمه وهو الاصح لان المتیقن لا یزول بالشک وتعذر
السؤال بسبب من الاسباب بمنزلة السؤال مع عدم الاخبار والمدیون ان حبسه غریمه انکان
معسرا یقصر لانه ینوی الاقامة وکذا ان کان موسرا وعزم ان یقضیه او لم یعزم شیئا فاما ان
عزم ان لا یقضیه فانه یتم لانه بمنزلة نیة الاقامة کذا فی المحیط وذکر فی الذخیرة عن ابن سماعة
عن ابی یوسف انه انکان معسرا یتم وکذا ان کان موسرا الا ان یوطن نفسه علی دائه والعبد
بین شریکین احدهما مسافر والآخر مقیم ان هیأ فی خدمته اتم فی نوبة المقیم وقصر فی نوبة
الآخر وان لم یتهایئا یفرض علیه ان یقعد علی راس الرکعتین ویتم احتیاطا لانه مسافر من
وجه مقیم من وجه وعلی هذا لا یجوز له الاقتداء بالمقیم مطلقا فلیعلم هذا وقد یفهم من
التمثیل بالخلیفة فی اول مسئلة التبع ان الخلیفة والسلطان کغیره فی انه اذا نوی السفر
یصیر مسافرا ویقصر فقیل هذا اذا لم یکن فی ولایته اما اذا طاف فی ولایته والاصح انه لا فرق
لما تقدم من فعل النبی صلعم والخلفاء الراشدین انهم قصروا حین سافروا من المدینة الی
مکة وغیر ذلک ومراد من قال اذا طاف فی ولایته لا یقصر هو ما صرح به حافظ الدین البزازی
فی فتاویه انه اذا خرج لتفحص احوال الرعیة وقصد الرجوع متی حصل مقصوده ولم یقصد مسیرة
سفر حتی انه فی الرجوع یقصر لو کان من مدة سفر ولا اعتبار بمن علل بان جمیع الولایة بمنزلة مصره
لان هذا التعلیل فی مقابلة النص مع عدم الروایة عن احد من الائمة الثلثة فلا یسمع کافر خرج قاصدا
مدة السفر فاسلم فی اثناء الطریق وقد بقی بینه وبین مقصده اقل من ثلثة ایام لا یقصر وکذا الصبی

اذا خرج مع ابيه فبلغ في اثناء الطريق وقد بقي الى مقصده اقل من ثلثة ايام كذا قال ابو بكر محمد
بن الفضل وقال غيره من المشائخ الجواب كذلك في الصبي اما الكافر فيقصر لان نية الكافر المسافر معتبرة
بخلاف نية الصبي قال في الخلاصة هو المختار وقيل يقصران والحائض اذا طهرت وقد بقي بينها
وبين مقصدها اقل من ثلثة ايام تتم الصلوة هو الصحيح ذكره في الظهيرية **الثالث** في اعتبار حال
الصلوة في التغيير وما يبتني عليه من اقتداء المسافر بالمقيم وعكسه اعلم ان الصلوة ما دام وقتها
باقيا فهي قابلة للتغيير من صفة الى صفة بتغير حال العبد ما لم تؤد فاذا خرج تقررت في الذمة على
ما كانت عليه من الصفة باعتبار حاله والمعتبر في ذلك آخر الوقت عندنا بحيث لا يبقى منه قدر ما
يسع قوله الله اكبر وعند زفر قدر ما يسع فيه اداء الصلوة والدليل من الجانبين عرف في الاصول
ثم اعلم ان صلوة المسافر كما تتغير من الركعتين الى الاربع ما دام في الوقت بنية الاقامة كذلك تتغير
بالاقتداء بالمقيم ان تم الاقتداء اذا عرفت هذا فنقول اذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت
صح ولزمه الاتمام لما قلنا آنفا وان اقتدى به خارج الوقت لا يصح لان الصلوة تقررت في
ذمته ركعتين فلا تتغير بالاقتداء بالمقيم كما لا تتغير بنية الاقامة فيلزم اقتداء المفترض
بالمتنفل في حق القعدة على رأس الركعتين بخلاف ما لو اقتدى به في الوقت ثم خرج الوقت
قبل تمامها لانه حين اقتدى صار فرضه اربعا للتبعية مع قبول الصلوة للتغيير فصار
كالمقيم في حق تلك الصلوة وصلوة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت وكذا لو نام خلف الامام
حتى خرج الوقت او سبقه الحدث بعد اقتدائه فاشتغل بالوضوء فخرج الوقت واختار البناء فانه
يتم اربعا لان خروج الوقت لا يغيرها بعد ما صارت اربعا بالاقتداء اما لو افسد صلوته بعد ما
اقتدى بالمقيم في الوقت فانه يصلي ركعتين لزوال الاقتداء بخلاف ما لو اقتدى متنفلا بالمفترض
المقيم حيث يصلي اربعا لو افسد لانه بتحريمه التزم صلوة الامام وهنا لم يقصد اسقاط فرضه غير
انه تغير ضرورة المتابعة وقد زالت ولو اقتدى المقيم بالمسافر صح سواء كان في الوقت او خارجه
لعدم المانع فاذا صلى المسافر ركعتين يسلم ويقوم المقيم فيتم صلوته بغير قراءة في الاصح وقيل
يتم بقراءة لانه منفرد ولذا يجب عليه سجود السهو لو سها وجه الاصح انه بالنظر الى كونه مقتديا
تحريمة حيث ادرك اول صلوة الامام تكره له القراءة تحريما وبالنظر الى كونه غير مقتد به فعلا
وقد سقط عنه فرض القراءة تستحب له القراءة واذا دار فعل بين كونه مستحبا وحراما رجحت
الحرمة بخلاف مسبوق فانه ادرك قراءة نافلة ولو فرض ان امامه لم يكن قرأ في الاوليين فما
قرءه في الاخريين ملحق بالاوليين ويخلو الشفع الثاني عن القراءة فلم يدرك بالنظر اليه قراءة
اصلا اذ ذاك قد دارت قراءة بين ان تكره تحريما بالنظر الى التحريمة او تكون ركنا بالنظر الى الفعل

ولو اقتدى المقيم بالمسافر صلى الامام المسافر ركعتين ويسلم ويقوم المقيم فيتم صلوته بغير قراءة وقيل بالقراءة

فالاحتياط هو الاتيان بالفرض اذ يلزم من تركه الفساد ولا يلزم من فعله المكروه ويستحب
للمسافر اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف
حاله ولا يتيسر له الاجتماع به بسبيله فيحكم بفساد صلوة نفسه بناء على ظن ان امامه مقيم ثم فسدت
صلوته بسلامه على ركعتين وهذا محمل ما في فتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو ومقيم لا
يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء لما في المبسوط رجل صلى بالقوم
الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون امسافر هو او مقيم فصلوتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين
ام مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين
خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلوتهم انتهى وروى ابو داود والترمذي عن عمران
بن حصين قال غزوت مع رسول الله صلعم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين
يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي ولو اقام المقتدي المقيم قبل سلام الامام
فنوى الامام الاقامة قبل تقييد ما قام اليه بالسجدة لزمه الرفض ومتابعة الامام فلو لم يفعل
فسدت صلوته لانه ما لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام الامام وقد بقي
على الامام ركعتان بنية ما وجب عليه الاقتداء فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى بعد تقييد
بالسجدة فانه قد استحكم انفراده حتى لو رفض وتابع تفسد صلوته لاقتدائه في موضع الانفراد
ويتبنى على ما ذكرنا في اول هذا البحث ان من فاته صلوة وهو مقيم قضاها اربعا مقيما او مسافرا
ومن فاته صلوة في السفر قضاها ركعتين مسافرا او مقيما ومن صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج
الى السفر في وقته ثم دخل وقت العصر فصلاها وهو مسافر ثم تذكر شيئا في منزله فرجع اليه قبل خروج
وقت العصر ثم خرج الوقت ثم ظهر انه صلى الظهر والعصر بغير طهارة لزمه قضاء الظهر ركعتين و
العصر اربعا بناء على ما ذكرنا ان الصلوة قابلة للتغيير ما بقي الوقت ما لم تؤد وان المعتبر آخر الوقت
وقد كان في آخر وقت الظهر مسافرا ولم تكن اديت وفي آخر وقت العصر مقيما حيث رجع الى
منزله فتقررت الظهر ركعتين والعصر اربعا الرابع في الوطن قالوا الاوطان ثلثة وطن اصلي و
وطن اقامة ووطن سفر فالاصلي هو مولد الانسان او موضع تاهل به ومن قصده التعيش به لا
الارتحال عنه اما لو كان له ابوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتاهل به فليس ذلك وطنا له وفي
المبسوط هو الذي نشأ فيه او توطن فيه او تاهل فيه فقوله او توطن فيه يعني ولما عزم القرار فيه و
عدم الارتحال وان لم يتاهل فعلى هذا لو عزم من له ابوان في بلد على القرار فيه وترك الوطن الذي
كان قبله يكون وطنا له ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الاقامة به فقيل لا يصير مقيما وقيل يصير مقيما
وهو الاوجه لما مر من حديث عثمان ولو كان له اهل ببلدتين فايتهما دخلها صار مقيما وان ماتت

الاقامة

او ... ينها ... ه لم يصح
ازا اقتدى بامام لا يدري امسافر هو

زوجة فی حد هما وبقی له فیها دور وعقار قیل لا تبقی وطنا له اذ المعتبر الاهل دون الدار کما لو تأهل ببلدة واستقرت سکنی له ولیس له فیها دور وقیل تبقی و وطن الاقامة ماینوی فیه الاقامة خمسة عشر یوما فصاعدا ولم یکن مولده ولا له به اهل و یسمی وطن السکنی ایضا والمحققون علی عدم اعتباره ولذا لم یذکره صاحب الهدایة لانه فیه بوصف السفر فهو کالمفازة ثم الاصلی ینتقض بمثله حتی لو کان له وطن اصلی فانتقل عنه واستوطن غیره خرج عن کونه وطنا له حتی لو دخله بعد ذلک لا یلزمه الاتمام ما لم ینو الاقامة لما مر من انه علیه السلام واصحابه المهاجرین قصروا بمکة مع انها کانت وطنهم الاصلی لکونهم استوطنوا المدینة فزالت وطنیة مکة ولا ینتقض بوطن الاقامة ولا بالسفر لان الشیء لا ینتقض بما هو دونه واما وطن الاقامة فینتقض بوطن اقامة آخر وان لم یکن بینهما مسافة وکذا ینتقض بالسفر وان لم یطرأ علیه وطن اقامة آخر لضعفه وضدیته ثم السفر لیس بشرط لثبوت الوطن الاصلی بالاجماع وکذا الثبوت وطن الاقامة فی ظاهر الروایة وعن محمد انه شرط لثبوت وطن الاقامة ان یتقدم سفر ویکون بینه وبین ما صار الیه منه مدة سفر حتی لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الی قریة ونوی اقامة خمسة عشر یوما بها لا تصیر تلک وطن اقامة له وان کان بینهما مدة سفر لعدم تقدم السفر وکذا لو قصد السفر فقبل ان یسیر مدته اقام بقریة خمسة عشر یوما لا تصیر وطن اقامة له وعلی ظاهر الروایة تصیر تلک القریة وطن اقامة له فی الصورتین **الخامس** فی مسائل متفرقة یرخص للمسافر ترک السنن علی قول البعض وقال الفضلی لا یرخص وفی المبسوط اتمس الائمة لا قصر فی السنن وتکلموا فی الافضل قیل الترک ترخصا وقیل الفعل تقربا وقال الهندوانی الفعل افضل حالة النزول والترک فی حالة السیر انتهی وهذا هو الاعدل اذ لم تکن مشقة حالة النزول وقد تقدم عن ابن عمر لو کنت مسبحا لاتممت وقال هشام رایت محمدا کثیرا لا یتطوع فی السفر قبل الظهر ولا بعدها ولا یدع رکعتی الفجر والمغرب وما رایته یتطوع قبل العصر ولا قبل العشاء کذا فی شرح الهدایة للسروجی والعاصی والمطیع فی سفره فی الرخص سواء عندنا وبه قال الاوزاعی والثوری وداود والمزنی وبعض المالکیة وقالت الثلثة لیس للعاصی بسفره کالآبق او فی سفره کقاطع الطریق ان یترخص بالرخص المشروعة للمسافر لانها نعم فلا ینالها المستحق للنقم وقیاسا علی عدم جواز صلوة الخوف للبغاة وقاطع الطریق بالاجماع قلنا هذا قیاس فی مقابلة النصوص من الکتاب والسنة قال الله تعالی فمن کان منکم مریضا او علی سفر فعدة من ایام اخر الآیة واذا ضربتم فی الارض فلیس علیکم جناح ان تقصروا من الصلوة الآیة وان کنتم مرضی او علی سفر الآیة وقال علیه السلام یمسح المقیم یوما ولیلة والمسافر ثلثة ایام ولا فصل فی هذه النصوص بین سا

قال هشام رایت محمدا کثیرا لا یتطوع فی السفر قبل الظهر ولا بعدها

ومسافر على ان الله تعالى لم يمنع نعمة من عباده فى الدنيا لمعصيتهم والا لما اباح النكاح لهم والبيع والشراء وغير ذلك من العقود الشرعية التى شرعيتها من نعمة ولا يقال فى ذلك التفرقة كاكل الميتة ونحوه لانا نقول ان يقتصر على قدر الضرورة ولا يباح الزائد كاكل الميتة ولا قائل به والقياس على عدم جواز صلوة الخوف للبغاة وقطاع الطريق غير صحيح لان المعصية فى حقهم فى نفس الصلوة اذ قصدهم بها محاربة الله ورسوله والمعصية فيما نحن فيه فيما تعلقت به الصلوة ونحوها من الرخص لا فى عينها فصار كالصلوة عند التطوع مع الصلوة فى الثوب المغصوب وكالزنى فى حق ثبوت النسب مع الوطى فى الحيض فليتامل ولا يجوز الجمع عندنا بين صلوتين فى وقت واحد سوى الظهر والعصر بعرفة والمغرب والعشاء بمزدلفة وهو قول ابن مسعود وسعد بن ابى وقاص وابن عمر والنخعى وابن سيرين ومكحول وجابر بن زيد وعمرو بن دينار ورواه ابن القاسم عن مالك وقال الشافعى واحمد رح ومالك فى المشهور عنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء فى وقت واحد بعذر السفر والمطر تاخيرا بان يؤخر الاولى الى وقت الثانية فيصليهما فيه وتقديما بان يقدم الثانية الى وقت الاولى فيصليهما فيه اما التاخير فلهم فيه احاديث يعارضها ما فى صحيح مسلم من قوله عليه السلام ليس فى النوم تفريط انما تفريط فى اليقظة بان تؤخر صلوة الى وقت اخرى وهو محرم وتلك مبيحة والمحرم يرجح على المبيح عند المعارضة على ان الجمع على صحته ليس فيه دليل على الجمع فى وقت واحد بل كلها محتملة للجمع من حيث الفعل باداء الاولى فى آخر وقتها والثانية فى اول وقتها واما ما روى يحيى عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء بعد ما يغيب الشفق ويقول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جد به السير جمع بينهما فقال الامام ابو جعفر الطحاوى لم يذكر ذلك احد من اصحاب نافع غيره لا عبد الله ولا مالك ولا الليث على انه يجوز ان يراد انه صلى العشاء التى يحصل بها الجمع بعد ما غاب الشفق مع صلوته للمغرب فى آخر وقتها ويدل عليه رواية اسامة بن زيد قال اخبرنى نافع ان ابن عمر جد به السير حتى كان غيبوبة الشفق جمع بينهما قال وفى طريق آخر حتى اذا كان فى آخر الشفق نزل وصلى المغرب ثم العشاء وقد توارى ثم اقبل علينا فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل هكذا اذا عجل به امر وفى طريق آخر حتى كاد الشفق ان يغيب نزل فصلى المغرب وغاب الشفق وصلى العشاء وقال هكذا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جد بنا السير واما التقديم فليس لهم حديث صرح فيه الا ما روى قتيبة بن سعيد عن الليث عن سعد عن يزيد بن ابى حبيب عن ابى الطفيل عامر بن واثلة عن معاذ بن جبل انه عليه السلام كان فى غزوة تبوك

ولا يجوز الجمع عندنا بين صلوتين فى وقت واحد

موضوع سيدى فى السنام ١٢

اذا ارتحل قبل زيغ الشمس آخر الظهر الى العصر فيصليهما جميعا واذا ارتحل بعد زيغ الشمس
صلى الظهر والعصر ثم صار وكان اذا ارتحل قبل المغرب اخر المغرب حتى يصليها مع العشاء واذا
ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب قال البيهقي هذا حديث محفوظ صحيح هكذا
قال لكن قال الترمذي تفرد به قتيبة بن سعيد وهو غريب وقال الحاكم في علوم الحديث هذا شاذ
الاسناد والمتن وائمة الحديث انما سمعوه تعجبا من اسناده ومتنه قال فنظرنا فاذا الحديث موضوع
وقتيبة بن سعيد ثقة مامون قال الحاكم بسنده الى البخاري قال قلت لقتيبة مع من كتبت
عن الليث حديث يزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل قال كتبته مع خالد المدايني قال البخاري كان
خالد يدخل الاحاديث على الشيوخ وقال الحاكم ولم نجد ليزيد بن ابي حبيب عن ابي الطفيل رواية
ولا وجدنا هذا المتن بهذا السياق عن احد من اصحاب ابي الطفيل ولا عند احد ممن روى عن معاذ
بن جبل وخالد متروك الحديث انتهى وعن ابي داؤد قال ليس في تقديم الوقت حديث ثابت
ذكره عنه في الكتاب وهذا الحديث ذكره ابو داؤد والترمذي والصحيح فيما خرجاه في الصحيحين
انه عليه السلام اذا ارتحل بعد ما تزيغ الشمس صلى الظهر ثم ركب فهل يجوز ابطال اصل قد اجتمعت
عليه الامة من كون الوقت شرطا وسببا لا يجوز تقديم الصلوة عليه بمثل حديث شانه هذا
مع ما في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال والذي لا اله غيره ما صلى رسول الله صلى الله عليه
وسلم صلوة قط الا لوقتها الا صلوتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء
بجمع وانما يصح بمثل حديث الجمع بعرفة والمزدلفة لكونه في غاية الصحة والشهرة واما الجمع في المطر
فاستدلوا فيه بحديث مسلم عن ابن عباس صلى رسول الله صلعم الظهر والعصر جميعا والمغرب و
العشاء جميعا في غير خوف ولا سفر قال مالك ارى ذلك في المطر ولكن رد ظنه هذا بما اخرجه مسلم
وابو داؤد والترمذي والنسائي واحمد عن ابن عباس قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم في
المدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس ما اراد بذلك قال ان لا تحرج امته ولم يقتل
احد منهم بظاهره فتعين الحمل على الجمع فعلا كما قلنا واضطرارهم ايضا اليه والى تقدير بعيد
لا دليل عليه وهو قول بعضهم المراد ولا مطر كثيرا ومستدام او مطر ينزل عليه بل كان مستظلا
بسقف وليس لهم حديث يصرح بانه عليه السلام جمع بين الصلوتين في وقت واحد
لاجل المطر فليت شعري اي ضرورة دعت الى هذا التقدير السمج الذي يمجه كل طبع سليم
والله الهادي الى الصراط المستقيم **فصل** في صلوة الجمعة اعلم ان صلوة الجمعة فرض عين على
كل من استكمل شرائط وجوبها دل على فرضيتها الكتاب وهو قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع
فانه امر وهو باطلاقه يقتضي الوجوب والنهي عما كان مباحا فيقتضي حرمته والسنة وهي كثيرة منها

اخر المغرب

عن ابي داؤد قال ليس في تقديم الوقت حديث ثابت

قوله عليه السلام لقد هممت ان امر رجلا يصلي بالناس ثم احرق على رجال يتخلفون عن
الجمعة بيوتهم رواه مسلم واحمد رح وقوله عليه الصلوة والسلام لينتهين اقوام عن ودعهم
الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين رواه البخاري ومسلم والنسائي
واحمد وقوله عليه الصلوة والسلام من ترك ثلث جمع تهاونا طبع الله على قلبه رواه الخمسة
وقوله عليه الصلوة والسلام رواح الجمعة واجب على كل محتلم رواه النسائي باسناد صحيح على
شرط مسلم وغير ذلك من الاحاديث وياتي بعضها ايضا ان شاء الله تعالى واجماع الامة على فرضيتها
عينا حكاه ابن المنذر وغيره حتى قال ابو بكر بن العربي لا يطلب على فرضية الجمعة دليل فان الاجماع
من اعظم الادلة اذا تقرر هذا فاعلم ان ههنا **ابحاثا** الاول في بيان شرائط الجمعة اعلم ان للجمعة
شروطا للوجوب زائدة على شروط سائر الصلوات من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة
من الحيض والنفاس وشروطا للاداء زائدة على شروط سائر الصلوات من الطهارة وغيرها
مما ذكر اما شروط الوجوب فستة اولها الذكورة فلا تجب على المرأة لما روى طارق بن شهاب
عن النبي صلعم قال الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبد مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه
ابو داود والثاني الاقامة فلا تجب على مسافر لقوله عليه السلام الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك
او مسافر رواه البيهقي وعليه اجماع الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا للظاهرية الثالث الحرية
فلا تجب على العبد لما مر من الحديث وعليه الاجماع ايضا وفي الفتاوى للمولى ان يمنع عبده عن الجمعة
والجماعات والعيدين ولو اذن المولى لعبده في الجمعة ذكر في المنية تجب عليه وذكر المرغيناني
انه يتخير وفيما اذا احضر باب الجامع لحفظ الدابة خلاف والاصح انه يصلي اذا لم يخل بالحفظ والمكاتب
تجب عليه وكذا معتق البعض ولا تجب على العبد الماذون في التجارة ولا على العبد الذي يؤدي
الضريبة وقال الشيخ ابو حفص الكبير للمستاجر ان يمنع الاجير عن حضور الجمعة وقال ابو علي
الدقاق وليس له ذلك لكن يسقط عنه من الاجرة قدر اشتغاله ان كان بعيدا وان كان
قريبا لا يسقط عنه شئ وان قال الاجير حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغالي بالصلوة لم يكن
له ذلك الرابع الصحة اى عدم المرض فلا تجب على المريض اذا كان لا يقدر على الذهاب
الى الجامع او يقدر الا انه يخاف ان يزيد مرضه او يبطئ برءه بسببه لما مر في الحديث والشيخ الكبير
الضعيف عن السعي كالمريض الخامس سلامة العينين فلا تجب على الاعمى وان وجد قائدا
عند ابي حنيفة رح وعندهما ان وجد قائدا تجب عليه السادس سلامة الرجلين فلا تجب على
المقعد ومقطوع الرجلين وان وجد من يحمله بالاتفاق والفرق لهما بينه وبين الاعمى ان الاعمى
قادر على السعي عند وجود القائد دون المقعد وابو حنيفة رح قال ان القدرة بالغير لا تعد قدرة

صح في جماعة

ف وللمولى ان يمنعه عن الجمعة والجماعات والعيدين

ف وان قال الاجير حط ربع الاجرة بمقابلة اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك

على امام وهو التحقيق والمريض ان وجد مساعدا قيل هو على الخلاف كالاعمى وقيل لا تجب عليه
بالاتفاق كالمقعد والاولى انه ان لم تضره الحركة فكالاعمى وان تضره فكالمقعد والممرض كالمريض
ان بقي المريض ضائعا بذهابه على الاصح فالتمريض على هذا الوجه من جملة الاعذار التي
تبيح عدم التوجه الى الجمع والجماعات وكذا الخوف من ظالم ونحوه والمطر والثلج والوحل و
نحوها وانما اختصت الجمعة بهذه الشروط لعدم تاديها في اي مكان كان واختصاصها
بمكان وصفه يحصل بهما الحرج كالمشقة بسبب العجز والضعف في المريض ونحوه وبسبب فوة
مصلحة نفسه اومولاه في حق المسافر والعبد والحرج مدفوع رحمة من الله ولطفا فلم تجب على هؤلاء
ولذلك وكفاهم اداء الظهر ولو حضروا وصلوا الجمعة اجزأتهم ولم يلزمهم الظهر لان سقوط
الوجوب عنهم للرفق بهم فاذا تحملوا المشقة وقعت فرضا واجزأت كحج الفقير واما شروط
الاداء فستة ايضا الشرط الاول المصر او فناؤه فلا تجوز في القرى عندنا وهو مذهب
علي بن ابي طالب وحذيفة وعطاء والحسن بن ابي الحسن والنخعي ومجاهد وابن سيرين والثوري
وسحنون خلافا للائمة الثلثة لما روى ابن ابي شيبة عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال لا جمعة
ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او مدينة عظيمة وصححه ابن حزم في المحلى
وروي مرفوعا وهو ضعيف ولكن الموقوف في مثل هذا كالمرفوع لانه من شروط العبادة
وهي من احكام الوضع ولا مدخل للرأي فيها واما ما روى ابن عباس ان اول جمعة جمعت
بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثا قرية في البحرين فلا ينافي المصرية
لاطلاق الصدر الاول اسم القرية اذ القرية تقال للمصر في عرفهم وهو لغة القرآن واضرب لهم
مثلا اصحاب القرية اي انطاكية وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم
اي مكة والطائف وفي الصحاح جواثا حصن بالبحرين فهي مصر على ما ياتي في تفسير المصر وما
روى عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة
اسعد بن زرارة وكان كعب كلما سمع النداء ترحم على اسعد لذلك قال قلت كم كنتم قال اربعين
نفسا قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وكثير من اهل العلم فلا يلزم حجة لانه
كان قبل ان تفرض الجمعة وبغير علمه عليه الصلوة والسلام على ما روي في القصة انهم قالوا لليهود يوم
يجتمعون فيه كل سبعة ايام وللنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم
السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى مسجدهم فصلى بهم وذكر
هم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله تعالى فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ولو
سلم فتلك الحرة من افنية المدينة فيسلم حديث علي عن المعارضة والقاطع للشغب قوله تعالى

فاسعوا الی ذکر الله لیس علی اطلاقہ اتفاقا اذ لا یجوز فی البراری اجماعا فہم قدروا القریۃ و
نحن قدرنا المصر وھو اولی لحدیث علی سیما ولا معارض لہ اذلم ینقل عن الصحابۃ انہم حین
فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا فی الامصار ثم اختلفوا فی تفسیر المصر اختلافا
کثیرا والفصل فی ذلک ان مکۃ والمدینۃ مصران تقام بہما الجمعۃ من زمنہ علیہ الصلوۃ والسلام
الی الیوم فکل موضع کان مثل احدھما فہو مصر فکل تفسیر لا یصدق علی احدھما فہو غیر معتبر
حتی التعریف الذی اختارہ جماعۃ من المتاخرین کصاحب المختار والوقایۃ وغیرھما وھو
ما لو اجتمع اھلہ فی اکبر مساجدہ لا یسعہم فانہ منقوض بہما اذکل منہما یسع اھلہ وزیادۃ
ولم یعلم ان مکۃ والمدینۃ فی زمن النبی علیہ السلام والصحابۃ اکبر مما ھی الآن ولان مسجدھما
کان اصغر مما ھو الآن فلا یعتبر ھذا التعریف وبالاولی لا یعتبر تعریفہ بما یعیش فیہ کل محترف
بحرفتہ او یوجد فیہ کل محترف فان ھو وقسطنطینیۃ من اعظم امصار الاسلام فی زماننا و
مع ھذا فی کل منہما حرف لا توجد فی الاخری فضلا عن مکۃ والمدینۃ والحد الصحیح ما
اختارہ صاحب الھدایۃ انہ الذی لہ امیر وقاض ینفذ الاحکام ویقیم الحدود وتزییف
صدر الشریعۃ لہ عند اعتذارہ عن صاحب الوقایۃ حیث اختار الحد المتقدم ذکرہ لظہور
التوانی فی احکام الشرع سیما فی اقامۃ الحدود فی الامصار مزیف بان المراد القدرۃ
علی اقامۃ الحدود علی ما صرح بہ فی تحفۃ الفقہاء عن ابی حنیفۃ رح انہ بلدۃ کبیرۃ
فیہا سکک واسواق ولہا رساتیق وفیہا وال یقدر علی انصاف المظلوم من الظالم بحشمتہ
وعلمہ او علم غیرہ یرجع الناس الیہ فیما یقع من الحوادث وھذا ھو الاصح انتہی الا
ان صاحب الھدایۃ ترک ذکر السکک والرساتیق بناء علی الغالب اذ الغالب ان الامیر والقاضی
شانہ القدرۃ علی تنفیذ الاحکام واقامۃ الحدود لا یکون الا فی بلد کذلک فالحاصل
ان اصح الحدود ما ذکرہ فی التحفۃ لصدقہ علی مکۃ والمدینۃ وانہما ھما الاصل فی
اعتبار المصریۃ وفی الفتاوی الغیاثیۃ لو صلی الجمعۃ فی قریۃ بغیر مسجد جامع والقریۃ کبیرۃ لہا قری وفیہا وال وحاکم جازت الجمعۃ بنوا المسجد ولم یبنوا وھو قول
ابی قاسم الصفار وھذا اقرب الاقاویل الی الصواب انتہی وھو لیس ببعید مما قبلہ والمسجد
الجامع لیس بشرط ولھذا اجمعوا علی جوازھا بالمصلی فی فناء المصر وھو ما اتصل
بالمصر معدا لمصالحہ من رکض الخیل وجمع العساکر والمناضلۃ ودفن الموتی وصلوۃ
الجنازۃ ونحو ذلک لان لہ حکم المصر باعتبار حاجۃ اھلہ الیہ وقدرہ محمد رح بالغلوۃ
وقال قاضیخان والاعتماد علی ما روی عن ابی حنیفۃ رح کل موضع بلغت ابنیتہ ابنیۃ منی وفیہ مفتی
وقاضی یقیم الحدود وینفذ الاحکام فہو مصر جامع وفی المرغینانی ان ھذا ظاہر الروایۃ وھذا ایضا

اختلفوا فی تفسیر المصر

يقرب من تعريف صاحب التحفة وعن محمد رح ان كل موضع مقرة الامام فهو مصر حتى انه لو بعث الى قرية نائبا لاقامة الحدود والقصاص تصير مصرا فاذا عزله تلحق بالقرى ووجه ذلك ما صح انه كان لعثمان عبد اسود اميرله على الربذة يصلي خلفه ابوذر وعشرة من الصحابة الجمعة وغيرها ذكره ابن حزم في المحلى وتجوز اقامتها بمنى ايام الموسم اذا كان الامير امير الحجاز او كان الخليفة مسافرا عند ابيحنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح ولانها تتمصر اذ ذاك فان لها سككا وتصير لها ابنية واسواق بخلاف عرفات لانها لا ابنية بها وبخلاف ما اذا لم يكن الا امير الموسم اى امير الحاج لانه لم يفوض اليه اقامة الجمع ولا يصلي العيد بها بالاتفاق لا لعدم التمصر لكن للاشتغال فيه بامور الحج من الرمي والذبح والحلق وطواف الافاضة وغيرها فيقع الحرج بصلوتها فعلى هذا ينبغي ان تسقط الجمعة عن اهل مكة اذا خرجوا للحج واتفق ان العيد يوم الجمعة للحرج المذكور ثم اقامة الجمعة في موضعين او اكثر من مصر واحد في جوامع الفقه عن ابيحنيفة رح روايتان والاظهر عنه عدم جوازها في موضعين الا ان يكون بينهما نهر فاصل فيكون كل جانب كمصر لان اقامة الجمعة من اعلام الدين فلا يجوز تقليلها وفي اقامتها باكثر من موضعين تقليلها ولهما ان الشرط المصر الجامع وهو موجود في كل طريق ولان في الحصر في موضع او موضعين حرجا في المدن الكبيرة وهو مدفوع وقد يكون فيه تهيج الفتنة كان بين اهل مصر اختلاف بحيث تثور الفتنة باجتماعهم وقد امرنا بتسكينها ثم على قول ابي يوسف رح لو تعددت فالجمعة لمن سبق واختلفوا فقال بعضهم يعتبر السبق بالفراغ والصحيح انه بالافتتاح فان صلوا معا او اشتبه الامر فسدت صلوة الكل وذكر في التفريد والافضل هو الجامع الواحد وذلك للخروج من الخلاف والخروج عن العهدة بيقين وعن هذا وعن الاختلاف في المصر قالوا في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة ينبغي ان يصلي اربع ركعات وينوي بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين كذا في الكافي قال في فتاوى الحجة هذا في القرى الكبيرة واما البلاد فلا شك في الجواز ولا تعاد الفريضة قال والاحتياط في القرى ان يصلي السنة اربعا ثم الجمعة ثم ينوي سنة الجمعة اربعا ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت هذا هو الصحيح المختار فان صحت الجمعة فقد ادى سنتها على وجهها والا فقد صلى الظهر مع سنته قال وقول الناس يصلي الظهر بنية الظهر او بنية آخر صلوة على ليس له اصل في الروايات ولا شك في جواز الجمعة في البلاد والقصبات انتهى وهذا الذي قاله من حيث كون الموضع مصرا واما من حيث جواز التعدد وعدمه فالاولى هو الاحتياط لان الخلاف فيه قوي اذ الجمعة جامعة للجماعات ولم تكن في زمن السلف تصلى الا في موضع واحد من المصر وكون الصحيح جواز التعدد للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للتقوى

فصل في اقامة الجمعة في موضعين او اكثر من مصر واحد الخ

تفريق

فصل لو تعددت الجمعة فالجمعة لمن سبق على قول ابي يوسف

فصل الاحتياط في القرى ان يصلي السنة اربعا الخ

وذكر في فتاوى آهو ينبغي ان يقرء الفاتحة والسورة في الاربع التي تصلي بعد الجمعة بنية الظهر في ديارنا فان وقع فرضا فقراءة السورة لا تضر وان وقع نفلا فقراءة السورة واجبة انتهى والاحسن في النية ان ينوي آخر ظهر ادركت وقته ولم يسقط عني بعد حتى ان صحت الجمعة وكان عليه ظهر يسقط عنه والا فنفل ومن كان مقيما في اطراف المصر ليس بينه وبين المصر فرجة من المزارع والمراعي فلا جمعة عليه ان كان يسمع النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشيء كذا ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وابي يوسف رح وهو اختيار شمس الائمة الحلواني كذا في فتاوى قاضيخان ولو دخل القروي المصر يوم الجمعة فان نوى المكث الى وقتها تلزم ولو نوى الخروج بعد دخول وقتها تلزمه وقال الفقيه ابو الليث لا تلزمه كذا في الخلاصة ولم يذكر قاضيخان الا عدم لزومها اذا نوى الخروج في يومه قبل الوقت او بعده كما اختاره الفقيه فعلم انه المختار عنده لانه اذا نوى اقامة ذلك اليوم في المصر التحق باهله بخلاف ما اذا لم ينو **الشرط الثاني في كون الامام فيها** السلطان او من اذن له السلطان لقوله عليه الصلوة والسلام من تركها وله امام عادل او جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في امره الحديث رواه ابن ماجه وغيره فقد شرط عليه الصلوة والسلام الامام وهو السلطان لالحاق الوعيد بتاركها وقال الحسن بن ابي الحسن البصري اربع الى السلطان فذكر منها الجمعة وقال حبيب بن ابي ثابت لا تكون الجمعة الا بامير وهو قول الاوزاعي ايضا وقال ابن المنذر مضت السنة ان الذي يقيم الجمعة السلطان او من بها امره فاذا لم يكن ذلك فصلوا الظهر ولانها تقام بجمع عظيم اذ هي جامعة للجماعات المتفرقة في المساجد وغيرها وقد تقع المنازعة في التقدم والتقديم وفي التعجيل والتاخير فلابد ممن له الولاية العامة والكلمة الفاصلة حسما للمنازعة المفضية الى العداوة والفتنة والى تفويت الجمعة غالبا وعلى هذا كان السلف من الصحابة ومن بعدهم حتى ان عليا رضي الله عنه انما جمع ايام محاصرة عثمان بامره ولو قلد العبد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز لما مر من حديث عثمان المتغلب الذي لا منشور له اذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء يجوز له اقامتها لان بذلك تثبت السلطنة فيتحقق الشرط وليس للقاضي ان يصلي بهم اذا لم يؤمر به صريحا او دلالة وكذا صاحب الشرطة وعن ابي يوسف رح ان لصاحب الشرطة ان يصلي دون القاضي فان مات والي المصر فصلى بهم خليفته قبل اتيان وال آخر صح وكذا لو صلى بهم القاضي او صاحب الشرطة فان لم يكن احد من هؤلاء فاجتمع الناس على واحد فصلى بهم جاز ومع وجود احدهم لا تجوز الا باذنه للضرورة هنالك لا هنا ولو مات الخليفة وله امراء وولاة على اشياء من امور العامة كان لهم اقامة الجمعة لانهم اقيموا لامور المسلمين فكانوا على حالهم ما لم يعزلوا

في الاحسن في النية ان ينوي آخر ظهر ادركت وقته الخ

في دخل القروي في المصر يوم الجمعة الخ

فان لم يكن احد من هؤلاء فاجتمع الناس على واحد فصلى بهم جاز

ولو شرع المامور بها فيها ثم حضر آخر مكانه مضى عليها ولو حضر قبل شروعه م والمرأة اذا كانت
سلطانة يجوز امرها باقامتها لا اقامتها والمامور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له
في الاستخلاف بخلاف القاضي حيث لا يملك الاستخلاف ان لم يؤذن له فيه والفرق ان الجمعة
موقتة تفوت بتاخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المامور عرضة لمن الاعراض المؤدية
الى التفويت امر بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير موقت قال شراح
الهداية في كتاب ادب القاضي انما يجوز الاستخلاف في الجمعة بشرط ان يكون المستخلف قد سمع
الخطبة اما اذا لم يكن سمعها فلا لانها من شرائط افتتاح الجمعة بخلاف ما لو سبقه الحدث فاستخلف
من لم يشهد الخطبة لان الخطبة ح بان وليس بمفتتح والخطبة شرط الافتتاح وقد وجد في حق
الاصل بخلاف المستعير فان له ان يعير لانه يملك المنافع لنفسه فكان له ان يملكها والقاضي
انما اذن له ليعمل لغيره وهذا انما قالوا من قام مقام غيره لغيره لا يكون اقامة غيره مقام
نفسه ومن قام مقامه لنفسه كان له اقامة غيره مقام نفسه ففهم بعض الفضلاء من هذا
ان الاستخلاف انما يجوز في الصلوة بعد الشروع حتى قال في بعض مصنفاته ان الاستخلاف
لا يجوز للخطبة اصلا ولا للصلوة ابتداء بل بعد ما احدث الامام الا اذا كان ماذونا من
السلطان للاستخلاف اعتمادا منه على التقييد المذكور وعلى القاعدة المذكورة وانت خبير بان
اطلاقهم وفرقهم المذكور بين الماذون في الجمعة وبين القاضي يفيد اطلاق الاستخلاف في الخطبة
والصلوة غاية ما في الباب انه اذا خطب واراد استخلاف الصلوة لا يجوز ان يستخلف من لم يشهد
الخطبة الا اذا كان بعد الشروع وسبق الحدث واما القاعدة المذكورة فنقول بموجبها ولا نسلم
ان الماذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف القاضي وذلك لان القاضي انما قام
مقام السلطان لاجل الرعية خاصة ولذا لا يجوز حكمه لنفسه بل ولا لمن هو بمنزلة نفسه ممن لا
تقبل شهادته له واما المامور بالجمعة فانه ما قام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل
نفسه ايضا فان الصلوة المامور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام
فيها مقام غيره لنفسه ولغيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم
الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه فجاز له الاستخلاف كما في المستعير وعلى هذا عمل الامة
من غير نكير فليتامل والاذن في الخطبة اذن في الصلوة وبالعكس ففي الواقعات احدث الامام
وقال لو احد اخطب ولا تصل بهم اجزأهم ان يخطب ويصلي بهم **الشرط الثالث** الوقت
وهو وان كان شرطا لسائر الصلوات الا ان الجمعة تختص بانها لا تصح الا فيه بخلاف سائر
الصلوات فانها تصح بعده ايضا وقتها وقت الظهر لما في البخاري عن انس كان عليه السلام

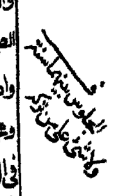
قوله بل لغيره ونفسه

يصلي الجمعة حين تميل الشمس وفي مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث وهو المتوارث من لدن النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا وهو قول جمهور من الصحابة والتابعين فمن بعدهم ولا يجوز قبل الزوال الا في قول احمد بن حنبل وليس له متمسك الا حديث مسلم عن جابر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الجمعة ثم نذهب الى جمالنا فنريحها حين تزول الشمس قال البيهقي يعني النواضح ولا دليل فيه اذ غاية الاخبار بان الصلوة والرواح كان حين الزوال لا ان الصلوة قبله فان قيل قوله حين الزوال لا يسع هذه الجملة قلنا المراد ما يلي الزوال لا حقيقة فانها لا تسع الا الاراحة ايضا لكونها زمنا لطيفا جدا ولا تصح بعد دخول وقت العصر خلافا لمالك رح لما ان وقت الظهر والعصر عنده واحد ولنا ان شرعيتها على خلاف القياس لسقوط الركعتين مع الاقامة فيراعى فيها جميع الخصوصيات التي ورد الشرع بها ولم يرد قط انه عليه الصلوة والسلام صلاها بعد دخول وقت العصر وكذا من بعده الى يومنا فلا يجوز ولو خرج الوقت وهو فيها يلزمه استيناف الظهر ولا يبنيه عليها عندنا خلافا للشافعي رح لاختلافهما كمية وشروطا والخلاف مبنائي فان عنده يجوز بناء احدى الفرضين على الاخر وعندنا لا يجوز على ما تقدم في الاقامة فافهم الشرط الرابع الخطبة وعليه الجمهور خلافا للامامية فانهم يجوزون اداءها بلا خطبة وقد شذوا فان لم يروا انه عليه السلام او احدا من الخلفاء الراشدين فمن بعدهم صلاها بلا خطبة ونها في من جملة الخصوصيات التي لم يروا اسقاط الركعتين الا مع مراعاتها فكانت شرطا وشرط الخطبة كونها في الوقت لا تقع قبله لانه من جملة الخصوصيات المفيدة بها فلو بحضرة الجماعة فان خطب وحده ثم حضرت الجماعة فصلى بهم لا يجوز للتوارث المذكورة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وهو يشتمل الخطبة والصلوة فكما ان الصلوة لا تجوز بدون الجماعة على ما ياتي ان شاء الله تعالى فكذا الخطبة وذلك لان الاية وان دلت على وجوب السعي بعبارتها فقد دلت على توقف الذكر ليكون انتهاء السعي المسند الى الجمع اليه باشارتها ولا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم حتى لو بعدوا عنه او ناموا او كانوا صما اجزأت والظاهر انه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده اذا لم يكن به مانع وركنها مطلق ذكر الله تعالى بنيتها عند ابي حنيفة رح وعندهما ذكر طويل يسمى خطبة وواجبها كونها مع القيام وستر العورة وسنتها كونها خطبتين بجلسة بينهما يشتمل كل منهما على الحمد والتشهد والصلوة على النبي ع م والاولى على تلاوة آية وعلى الوعظ ايضا والثانية على الدعاء للمؤمنين والمؤمنات عوض الوعظ وهذه كلها فرائض عند الشافعي رح لما انها من جملة الخصوصيات التي لم ينقل اسقاط الركعتين الا معها فكانت كاصل الخطبة قلنا ذلك فيما لا يلزم منه الزيادة على النص بخبر الواحد وفي افتراض هذه الاشياء وذلك لان الثابت بطريق التواتر والشهرة انما هو مطلق الخطبة في الوقت ولم يثبت ان كل فرد من افراد خطبته عليه السلام كان مشتملا على جميع ذلك لا يستلزم اسم الخطبة

في قول احمد بن حنبل كانت يجوز الجمعة قبل الزوال

وفي بيان الخطبة واجبها وسنتها

فلا دليل على افتراضه فكان واجبا او سنة وكره تركه فانقيل من المعلوم يقينا انه عليه الصلوة والسلام لم يخطب قط بدون ستر وطهارة قلنا نعم ولكن يكون ذلك دابه وعادته وادبه ولا دليل على انه انما فعله لخصوص الخطبة ولا يقال الخطبة قائمة مقام الركعتين فيشترط لهما ما يشترط لهما لانا نقول لا نسلم والا لما ابيح الاستدبار فيها ونقطعها الكلام العمد على ان مسلما روى ان كعب بن عجرة دخل المسجد يوم الجمعة وعبد الرحمن بن الحكم يخطب قاعدا فقال انظر والى هذا الخبيث يخطب قاعدا والله تعالى يقول واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما ثم صلى معه ولم يحكم هو ولا غيره من الصحابة الموجودين اذ ذاك بفساد الصلوة وانما انكر عليه لترك السنة وذكر ابو عمر بن عبد البر ان مالكا واهل العراق وسائر فقهاء الامصار الا الشافعي رح ان الجلوس بينهما سنة ولا شئ على من تركه ولابي يوسف ومحمد رح ان الشرط هو الخطبة وهي انما تطلق عرفا على ذكر طويل واقله قدر التشهد وما دون ذلك لا تسمى خطبة في العرف ولا في اللغة ولابي حنيفة قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا وقصيرا فكان الشرط الذكر الاعم بالقطعي غير ان المأثور عنه عليه الصلوة والسلام اختيار احد الفردين اعني الذكر المسمى خطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا او سنة لا انه الشرط الذي لا يجزئ غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر وذكر في المبسوط والمحيط وملتقى البحار وشرح البخاري لابن بطال وشرح مسلم لسعد الدين الخلاطي والمؤرخون ان عثمان بن عفان رض اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانكم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستأتيكم الخطب بعد واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى ولم ينكر عليه احد فكان اجماعا منهم على الاكتفاء بهذا القدر وان الطول المسمى خطبة في العرف ليس بشرط فكان الشرط مطلق الذكر فلو قال الحمد لله او سبحان الله او لا اله الا الله او نحو ذلك اجزاه لكن لا بد من كون ذلك على قصد الخطبة فلو عطس فحمد لا جله لا يجزئ عن الخطبة ويكره للخطيب ان يتكلم حال الخطبة بكلام الدنيا كما في الاذان والاقامة بل اولى ولو خطب فنفر منه كان حاضرا او جاء آخرون فصلى بهم اجزاهم لانه خطب والقوم حضور وصلى والقوم حضور ولو خطب ثم ذهب فتوضأ في منزله ثم جاء فصلى يجوز ولو تعشى فيه او جامع فاغتسل استقبل الخطبة ذكره في الواقعات ومنية المفتي لانه ليس من عمل الصلوة وفي المرغيناني لو رجع الى منزله فتغدى اجزاه ولو خطب وهو جنب فذهب فاغتسل استقبل ذكر هذا كله السروجي في شرح الهداية والله اعلم



الشرط الخامس

الجماعة على شرطيتها الاجماع من غير مخالف وانما اختلفوا في اقل عددهم فعند ابي حنيفة ومحمد رح وزفر رح ثلثة رجال مكلفين سوى الامام وعند ابي يوسف رح اثنان سوى الامام وعند الشافعي رح اربعون رجلا احرارا مقيمين لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا لحاجة وهو ظاهر مذهب احمد رح وعند مالك رح من يقرى بهم قرية ولم يحد وعدد وروى ابن الحبيب عنه الحد بثلثين

لما روى ابو محمد الاسدى مرسلا اذا اجتمع ثلثون بيتا فليأمروا رجلا يصلي بهم الجمعة والجواب ان
الاسدى مجهول فلم يحتج به وللشافعي ما مر في بحث المصر من حديث اسعد بن زرارة وانهم كانوا اربعين
ولا حجة فيه اذ لا دلالة فيه على انهم لو كانوا اقل لما جمعوا وما روى عن جابر مضت السنة ان في كل ثلثة
اماما وفي كل اربعين فما فوق ذلك جمعة فقال في شرح المهذب ضعيف رواه البيهقي وغيره باسناد ضعيف
قال البيهقي وهو حديث لا يحتج بمثله انتهى ولابي يوسف رح ان معنى الجماعة يتحقق في الاثنين وكون
الجمع الصحيح اقله ثلثة لا يمس ما نحن فيه اذ الشرط جماعة هي ليس مدلول صيغة الجمع بل ما فيه معنى الاجتماع
بلفظ لا نفس وفي الاثنين ذلك وجوابه ان الشرط جماعة هي مدلول صيغة الجمع لقوله تعالى فاسعوا فانه
طلب الحضور متعلقا بلفظ الجمع وهو الواو الذي كر يستلزم ذاكرا فلزم ان الشرط ان يكون مع الامام جمع
هو مسمى لفظ الجمع الذي هو جمع مع ويشترط كونهم رجالا عقلاء فلا تنعقد بالنساء والصبيان ولا
يشترط كونهم احرارا مقيمين بل تنعقد بالعبيد والمسافرين وتصح امامتهم فيها ايضا وكذا المرضى
ونحوهم من المعذورين خلافا لزفر رح فانه لا تصح امامة من لا تجب عليه الجمعة فيها عنده لسقوط وجوبها
عنهم قلنا ان عدم الوجوب ليس لمانع فيهم بل للتخفيف عليهم كما تقدم فاذا تركوا الترخص فهم كغيرهم فيجوز
امامتهم كما يجوز امامة غيرهم ويشترط بقاءهم الى السجدة الاولى عند ابي حنيفة رح فلو نفروا قبلها
او انفضوا يستقبل من بقي الظهر وعندهما يشترط بقاءهم الى التحريمة فلو نفروا بعدها يتم من بقي
من الجمعة وعند زفر يشترط بقاءهم الى تمامها بالقعود قدر التشهد فلو نفروا قبل ذلك يستأنف من بقي الظهر
له ان الجماعة شرط فلا بد من دوامه كالوقت ولهما انها شرط للانعقاد فلا يشترط دوامها كالخطبة و
ابو حنيفة رح يقول نعم هي شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلوة وتحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان
دخول الشيء في الوجود بدخول جميع اركانه فما لم يسجد فيها لا يسمى صلوة ولذا لا يحنث بها الحالف لا يصلي فكان
ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة بخلاف الخطبة
لانها تنافي الصلوة فلا يشترط دوامها الى تحقق الصلوة ولا عبرة ببقاء النسوان والصبيان لانها
لا تنعقد بهم ابتداء فكذا بقاء بخلاف العبيد وغيرهم من سائر من لا يجب عليه لما تقدم **الشرط**
السادس الاذن العام حتى لو ان السلطان او الامير اغلقوا باب قصره وصلى فيه بحشمه لا يجوز
جمعته وان فتحه واذن للناس بالدخول جازت سواء دخلوا او لا وذلك لما مر غير مرة انها شرعت
بخصوصيات لا يجوز بدونها والاذن العام والاداء على سبيل الشهرة من جملة تلك الخصوصيات فلا يجوز
بدونه **البحث الثاني** في صفتها يستحب التبكر اليها لحديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلعم من
اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة
ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في

اذا اغلق

الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر رواه الجماعة
الا ابن ماجة قيل المراد من هذه الساعات اوقات متقاربة فى ساعة واحدة وهى بعد الزوال واليه ذهب مالك
واختاره القاضى حسين وامام الحرمين وتمسكوا بلفظ الرواح فانه يستعمل بعد الزوال ورد بانه يستعمل
فى مطلق الذهاب يقال راح القوم اى سار وا وذكر البغوى وانكر الازهرى اختصاص الرواح بما بعد الزوال وغلط
قائله وقال هو عبارة عن السير ليلا او نهارا وذكر فى القاموس راح للمعروف ويراح راحة او اخذته له خفة وارتياح
بالشئ لكذا خفت ومنه قوله عليه السلام ومن راح فى الساعة الثانية الحديث لم يرد رواح النهار
بل المراد خف اليها انتهى فكانه عليه الصلوة والسلام قال من نشط الى الجمعة فى الساعة الثانية والجمهور على
ان المراد الساعات النهارية وان المقرب للبدنة من راح فى اول النهار من طلوع الشمس وهو الاظهر ومن
طلوع الفجر على اختلاف فى ذلك ورده القفال بانه لو كان المراد ذلك لا يستوى الجائيان فى الفضيلة فى ساعة
واحدة مع تعاقبهما فى المجيئ وبانه لو كان كذلك لاختلف الامر باليوم الشاتى والصائف لتفاوت الجمعة فى اليوم
الشاتى لمن جاء فى الساعة الخامسة والجواب عن الاول انا لا نسلم الاستواء لان كلا من الانواع المذكورة مختلف
الاحاد فيمكن ان يهدى شخصان كل منهما بدنة و مع هذا بدنة احدهما افضل من بدنة الآخر
بدرجات وهذا فى غاية الظهور وعن الثانى بانه عليه السلام ذكر ذلك على تقدير الاعتدال بين الليل
كما هو دابه فى النظر الى الوسط الذى هو خير الاول هذا ان اعتبر ساعات اهل الحساب وهو ليس بلازم
بل الظاهر ان مراده عليه السلام تقسيم هذا الزمان من اول النهار الى وقت الصلوة ستة اجزاء فيشمل
الشاتى والصائف ويؤيد مذهب الجمهور شدة التفاوت بين انواع القرابين المذكورة فانه يدل على
شدة التفاوت وبين الساعات لمن تامل ادنى تامل وحديث جابر عن النبى عليه السلام قال يوم الجمعة
اثنتا عشرة ساعة منها ساعة لا يوجد عبد مسلم يسأل الله فيها شيئا الا آتاه والتمسوها آخر ساعة
بعد العصر رواه ابو داؤد والنسائى وسئل ابن عمر متى اروح الى الجمعة فقال اذا صليت الغداة فرح ان شئت
وقيل اول بدعة حدثت فى الاسلام ترك البكور الى الجمعة ذكره فى الكشاف فاما حديث ابى هريرة فى الصحيحين ايضا
قال قال رسول الله صلعم ومثل المهجر كمثل الذى يهدى بدنة ثم كالذى يهدى بقرة الحديث فالمراد بالمهجر المبكر و
المعجل توفيقا بينه وبين قوله عليه السلام من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام
واستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها رواه الترمذى وقال حديث حسن وصححه
الحاكم وقال فى القاموس والتهجير فى قوله عم المهجر الى الجمعة كالمهدى بدنة وقوله عم لو يعلمون ما فى التهجير
لاستبقوا اليه بمعنى التبكير الى الصلوة وهو المضى فى اول اوقاتها وليس من الهاجرة انتهى ويستحب ان يلبس احسن ما يجد
من الثياب لقوله عليه السلام ما على احدكم ان وجد ان يتخذ ثوبين ليوم الجمعة سوى ثوبى مهنته رواه ابو داؤد و
النسائى ويستحب السواك والتطيب لقوله عليه السلام لا يغتسل رجل يوم الجمعة ويتطهر ما استطاع من طهر ويدهن

من دهنه او يمس من طيب بيته ثم يخرج ولا يفرق بين اثنين ثم يصلي ما كتب له ثم ينصت اذا تكلم الامام الا
غفر له ما بينه وبين الجمعة الاخرى وفضل ثلثة ايام رواه البخاري ويجب السعي وترك الاشتغال بالاذان الاول
لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واختلف في المراد بالاذان الاول فقيل الاول الاذان باعتبار المشروعية
وهو الذي بين يدي المنبر لانه الذي كان اولا في زمنه عليه السلام وزمن ابي بكر وعمر حتى احدث عثمان
الاذان الثاني على الزوراء حين كثر الناس والاصح انه الاول باعتبار الوقت وهو الذي يكون على المنارة
بعد الزوال واذا صعد الامام على المنبر يجب على الناس ترك الصلوة النافلة لما تقدم من كراهتها عند الخطبة
ويجب ترك الكلام ايضا عند ابي حنيفة رح وقالا يباح الكلام حتى يشرع في الخطبة لما عن ثعلبة بن مالك ان
جلوس الامام على المنبر يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام وكذا عن الزهري ولان الكراهة للاخلال بفرض
الاستماع ههنا بخلاف الصلوة فانها قد تمتد ولابي حنيفة رح ما ذكر ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس و
ابن عمر كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام ولان الكلام ايضا قد يمتد طبعا فان الكلام يجر
الكلام فكان المنع احوط ثم ان الاستماع والانصات واجب عندنا وعند الجمهور حتى انه يكره قراءة القرآن و
نحوها ورد السلام وتشميت العاطس وكذا الاكل والشرب وكل عمل لما اخرج الستة عن ابي هريرة قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة انصت والامام يخطب فقد لغوت وهذا
يفيد بعبارته منع الامر بالمعروف ومع انه واجب وبدلالته منع صلوة النفل والقراءة والاذكار لانه اذا منع الواجب
فالنفل اولى بالمنع ويرجح على سائر الاحاديث الدالة على جواز تحية المسجد واباحة الكلام لانه محرم و
المحرم مرجح على المبيح ولا يقال رد السلام فرض فلا يمنع منه لانا نقول ذلك اذا كان السلام ماذونا فيه شرعا
وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب فاعله اثما واذا قرأ الامام ان الله وملئكته يصلون على النبي الاية فعن
ابي حنيفة ومحمد انه ينصت وعن ابي يوسف رح انه يصلي سرا وبه اخذ بعض المشائخ رح والاكثر انه ينصت و
في الحجة لو سكت فهو افضل تحقيقا للانصات وعن ابي حنيفة رح اذا عطس يحمد الله في نفسه ولا يجهر وهو الصحيح
وكذا لو شمت او رد السلام في نفسه جاز وكذا لو اشار براسه او عينه او يده عند روية المنكر ولم يتكلم
بلسانه الصحيح انه لا يكره وقال بعضهم يجب الانصات الى ان يشرع في مدح الظلمة فلا يجب حينئذ ولذا
لما مر من الحديث ولقوله عليه الصلوة والسلام احضروا الذكر وادنوا من الامام فان الرجل لا يزال يتباعد حتى
يؤخر في الجنة وان دخلها رواه ابو داؤد والحاصل ان الدنو فضيلة فلا تترك لاجل ما يجاورها من
معصية غيره كاتباع الجنازة التي معها نائحة هذا وقد اختار المتاخرون في البعيد عن الامام محمد بن سلمة
اختار السكوت في حقه ايضا ونصير بن يحيى اجاز القراءة ونحوها وعن ابي يوسف رح اختيار السكوت وحكي عنه انه
كان ينظر في كتابه ويصلحه بالقلم ولا منافاة بينهما فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام و
القراءة للبعيد الذي لا يسمع الامام قد يصل الى اذن من يسمعه فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع

بخلاف النظر فی الکتاب والکتابۃ لکن الافضل هو الانصات لقول عثمان للمنصت الذی لایسمع من الحظ مثل ما للمنصت السامع وعلیہ اکثر المشائخ واذا جلس الامام علی المنبر اذن المؤذنون بین یدیہ الاذان الثانی للتوارث وفی المبسوط یستحب للقوم ان یستقبلوا الامام عند الخطبۃ وعن ابی حنیفۃ رح انہ کان اذا فرغ المؤذن من اذانہ ادار وجھہ الی الامام وعن علی بن ثابت کان علیہ الصلوۃ و السلام اذا خطب استقبلہ اصحابہ بوجوھہم ذکرہ ابن بطال فی شرح البخاری لکن الرسم الآن انہم یستقبلون القبلۃ للحرج فی تسویۃ الصفوف لکثرۃ الزحام کذا فی شرح الھدایۃ للسروجی واذا فرغ من الخطبۃ اقاموا الصلوۃ وصلی بالناس رکعتین علی ما هو المتوارث المعروف وفی التحفۃ وغیرھا یقرء فیہما قدر ما یقرء فی الظهر لانہا بدل منہ وان قرء بسورۃ الجمعۃ واذا جاءک المنافقون او بسبح اسم ربک وهل اتاک حدیث الغاشیۃ تبرکا بالماثور عنہ علیہ السلام علی ما مر فی صفۃ الصلوۃ کان حسنا لکن یترکہ احیانا لئلا یتوھم العامۃ وجوبہ **البحث الثالث فی مسائل متفرقۃ** ومن ادرک الامام صلی معہ ما ادرک وبنی علیہ الجمعۃ لما اخرجہ الستۃ عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اتیتم الصلوۃ فلا تاتوھا وانتم تسعون واتوھا تمشون وعلیکم السکینۃ فما ادرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا وهذا مطلق یشمل ما اذا ادرکہ بعد التشھد وفی سجود السھو وهو قول ابی حنیفۃ رح وابی یوسف رح وقال محمد رح ان ادرک معہ رکوع الرکعۃ الثانیۃ بنی علیہا الجمعۃ وان ادرک فیما بعد ذلک بنی علیہا الظهر لانہ جمعۃ من وجہ وظهر من وجہ لفوات بعض الشرائط فی حقہ فیصلی اربعا اعتبارا للظهر ویقعد لا محالۃ علی راس الرکعتین اعتبار الجمعۃ ویقرء فی الاخریین لاحتمال النفلیۃ ولھما انہ مدرک للجمعۃ فی هذہ الحالۃ حتی اشترط نیۃ الجمعۃ وهی رکعتان ولا وجہ لما ذکر لانہما مختلفان لا یبنی احدھما علی تحریمۃ الاخر کذا فی الھدایۃ الخطیب اذا صعد المنبر لا یسلم علی القوم عندنا وبہ قال مالک رح لانہ قد سلم عند دخولہ فلا معنی لتسلیمۃ ثانیا وقال الشافعی رح واحمد یسلم علیہم لما روی انہ علیہ الصلوۃ والسلام کان اذا صعد المنبر یوم الجمعۃ استقبل الناس بوجھہ ثم قال السلام علیکم رواہ البیہقی وقال لیس بقوی قال عبد الحق فی الاحکام الکبری هو مرسل قال واسندہ ابو احمد من حدیث ابن لھیعۃ وهو معروف فی الضعفاء ولا یحتج بہ انتہی کل بلد فتح بالسیف یخطب فیہا بالسیف کمکۃ المعظمۃ وکل بلد اسلم اهلہا طوعا کالمدینۃ یخطب فیہا بلا سیف کذا فی روضۃ العلماء وفی الینابیع الجھر فی الخطبۃ الثانیۃ دون الجھر فی الاولی ویکرہ اشد الکراھۃ وصف السلاطین بما لیس فیہم لان فیہ خلط العبادۃ بالمعصیۃ وھی الکذب وربما یؤدی بعد ذلک الی الکفر فقد ذکر فی الفتاوی التاتارخانیۃ فی کتاب الردۃ سئل ابو القاسم الصفار عن الخطباء الذین یقولون السلطان العادل الاکرم شہنشاہ الاعظم مالک رقاب الامم ونحوہ من الاوصاف ھل یجوز قال لا لان بعض الفاظہ کفر وبعضہا

علی

معصية وكذبه قال ابو منصور من قال للسلطان الذى بعض افعاله ظلم عادل فهو كافر واما شاهنشاه
فهو من خصائص الله تعالى بدون وصفه الاعظم لا يجوز وصف العباد به واما مالك رقاب الامم فهو
كذب محض انتهى قال حافظ الدين البزازى فى فتاواه فلذا كان ائمة خوارزم يتباعدون عن المحراب
يوم العيد والجمعة حتى لا يستمعوا مدح الخطباء الذين تقرض شفاههم لذكرهم اياهم على منبر رسول
الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد انتهى واشار بقوله تقرض شفاههم الى ما روى انس ان رسول الله صلعم قال
رايت ليلة اسرى بى رجالا تقرض شفاههم بمقاريض من نار قلت من هؤلاء يا جبرائيل قال هؤلاء
خطباء من امتك يامرون الناس بالبر وينسون انفسهم ذكره الامام البغوى فى شرح السنة وفى المصابيح فهؤلاء
على اثر نهيهم عن المنكر ياتون به علينا على راس المنبر فالى الله المشتكى وبه المستعان من احوالنا فى هذا الزمان ولا

ومن نوى الظهر يوم الجمعة قبل صلوة الامام ولا عذر له صحت ظهره عندنا وانكان زفر رح لا يصح
وهو قول الثلثة لان الفرض فى حقه الجمعة فى هذا اليوم والظهر بدل عنها لانه مامور باداء الجمعة تعاقب بتركها
ومنهى عن اداء الظهر ولا يجوز البدل مع القدرة على الاصل قلنا فرض الوقت فى هذا اليوم ايضا هو الظهر يعنا كسائر الايام
ولذا لو خرج الوقت لا يقتضى الا الظهر بالاجماع الا انه مامور باسقاط الظهر بالجمعة فاذا لم يفعل كان عاصيا
وعاقيا وهو لا ينافى الصحة كما لو صلاها فى ارض مغصوبة مع ثوب حرير وذهب ونحو ذلك من المعاصى التى لا تخل
بشئ من شرائطها واركانها ثم اذا بدا له ان يصلى الجمعة بعد ذلك فتوجه اليها قبل الفراغ منها بطلت ظهره
التى صلاها بمجرد السعى سواء ادرك الجمعة او لم يدرك عند ابى حنيفة رح حتى انه يجب عليه اعادة الظهر اذا
لم يدرك الجمعة او بيا له الرجوع فرجع وقالا لا تبطل ظهره ما لم يشرع فى الجمعة وفى رواية ما لم يتم الجمعة لان
السعى دون الظهر لانه حسن لمعنى فى غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان مامور به لكنه لضرورة اداء
الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا ينتقض دون ادائها وليس السعى اداء ولابى حنيفة رح
ان السعى من خصائص الجمعة لاختصاص فعلها وهو الذى يجتمع شرائطها فيه بخلاف سائر الصلوات
فانه يجوز اداءها فى البيت ونحوه فكان الاشتغال بالسعى كالاشتغال بها فينتقض به ما ينقض جاره لانه مامور
بعد تمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع فى طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به
احتياطا لرفع المعصية ولو كان من صلى الظهر معذورا كالمسافر ونحوه فسعى اليها لا يبطل ظهره بالسعى اتفاقا
على هذا التوجيه الثانى لكون فعله غير معصية وعلى التوجيه الاول لا فرق بينه وبين غير المعذور وهو الصحيح من
المذهب ولو كان فى الجامع لا يقصدها فصلى الظهر جاز ظهره ولا ينتقض ذكره قاضيخان لانه لم يرغب فى الجمعة فصار
كما لو خرج من بيته وينبغى لا يقصدها كذا ذكره السروجى ويظهر من التعليل ان المراد اذا لم يشرع بعد ذلك فى الجمعة اما لو شرع فيها
فينبغى ان ينتقض ظهره فان ادركه المعذور وبعد ما صلى الظهر وشرع فيها بطلت ظهره عندنا خلافا لزفر هو يقول ان الفرضية الظهر
قد اداه فى وقته فلا يبطل بغيره ولنا ان المعذور انما فارق غيره فى الترخص بترك السعى فاذا لم يترخص التحق بغيره ويكره

عاصيا وعند زفر

بمكان

المعذورين والمسجونين اداء الظهر بجماعة فی المصر يوم الجمعة سواء كان قبل الفراغ من الجمعة او بعده لان
الجمعة جامعة للجماعات فينبغي ان لا تكون جماعة غيرها في المكان الذي هي فيه ولئلا يتطرق الى الاقتداء بهم غيرهم بخلاف
القرى لانه لا جمعة عليهم فكان هذا اليوم كغيره في حقهم من الايام ويستحب للمريض ان لا يصلي الظهر قبل فراغ
الامام من الجمعة لرجاء البرء في كل ساعة خطب واحد وصلى واحد جاز والاولى ان يصلي غير من خطب لان
الصلوة والخطبة كشئ واحد اذ القصر للخطبة فلا يقيمهما اثنان تذكر الفجر في الجمعة وهو صاحب ترتيب
يقطعها او يقضي الفجر ان كان في الوقت سعة وان فاتت الجمعة صلى الظهر هذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد رح ان خاف فوت الجمعة لا يقطعها فالمعتبر في عدم قطعها عنده خوف فوت الوقت لان فرض الوقت
الجمعة فاذا خاف فوتها سقط الترتيب ولهما ان فرض الوقت الظهر فاذا لم يخف فوته وجب الترتيب كذا في الكافي
وهذا بناء على قول محمد الاخير وجمعه معهما في خلافية زفر بناء على قوله الاول فانه وافقهما فيه
على ان فرض الوقت هو الظهر ثم خالفهما آخرا وقال الفرض احدهما غير عين وانما يتعين بالظهر
والجمعة آكد من الظهر ذكره السروجي عن الذخيرة فيوجه ما استدل له في الكافي على هذا لانها
قد تعينت بالشروع فيها فصارت هي فرض الوقت عنده على ان السروجي ذكر عن المفيد قال
ابو حنيفة وابو يوسف رح فرض الوقت الظهر لكن امر غير المعذور باسقاطه بالجمعة حتما والمعذور
خصة وقال محمد فرض الوقت الجمعة لكن رخص له اسقاطها بالظهر قال ومثله في المحيط
وفي الينابيع هو اصح اقوال ثم قال السروجي قلت لو رخص له في ذلك لما اثم بترك الجمعة اذا صلى
الظهر انتهى ويمكن ان يقال الضمير في رخص له يعود الى المعذور وان المراد رخص له في الحكم بصحة
الظهر وهو لا ينافي الاثم وذكر السروجي في الاستدلال للخلاف في مسئلة تذكر الفجر مسلكا آخر وهو ان محمدا
يقول الترتيب ثبت بخبر الواحد والجمعة بالاخبار المتواترة فلا يجوز ان يترك ما ثبت بالتواتر
لما ثبت بخبر الواحد وهما يقولان ان الفوات الى خلف واصل وهو الظهر كلا فوت فعلى هذا لا يحتاج
الى الجواب عن موافقة محمد لهما في خلافية زفر الامام اذا منع اهل مصر ان يجمعوا قال الفقيه ابو جعفر
ان نهاهم مجتهد بسبب من الاسباب واراد ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا صح نهيه وليس
ان يجمعوا بعد ذلك لانه كما ان له ان يمصر موضعا فله ان يخرج موضعا عن ان يكون مصرا وان نهاهم
متعنتا واضرارا بهم كان لهم ان يجتمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة لانه نهيهم بهذا الوجه معصية
ولا طاعة له في المعصية حضر المسجد ملأن ان تخطى يوذي الناس لا يتخطى وان كان لا يؤذي احدا
بان لا يطأ ثوبا ولا جسدا لا باس بان يتخطى ويدنو من الامام وذكر الفقيه ابو جعفر عن اصحابنا لا باس
بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ويكره اذا اخذ لان للمسلم ان يتقدم ويدنو من المحراب اذا لم يكن الامام
في الخطبة ليتسع المكان على من يجيء بعده وينال فضل القرب من الامام فاذا لم يفعل الاول فقد

ذلك المكان من غير عذر فكان للذي جاء بعده ان ياخذ ذلك المكان اما من جاء والامام يخطب فعليه ان يستقر في موضعه من المسجد لان مشيه وتقدمه عمل في حال الخطبة وروى هشام عن ابي يوسف رح انه لا باس بالتخطي ما لم يخرج الامام او يوذي احدا كذا في فتاوى قاضيخان وقد علم منه ان التخطي جائز بشرطين احدهما ان لا يؤذي احدا لان الايذاء حرام والدنو مستحب وترك الحرام مقدم على فعل المستحب والثاني ان لا يكون الامام في الخطبة لان تخطيه ح عمل وهو ايضا حرام في حال الخطبة فلا يرتكبه لاجل امر مستحب ولذا قال صلى الله عليه وسلم للذي رآه يتخطى الناس ويقول افسحوا اجلس فقد اذيت لانه قد تخطى وقت الخطبة واذى وهو محمل ما روى الترمذي عن معاذ بن انس الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تخطى رقاب الناس اتخذ جسرا الى جهنم وينبغي ان يقيد بما اذا وجد بدا اما اذا لم يجد بان لم يكن في الوراء موضع وفي القدام موضع فله ان يتخطى اليه للضرورة ويكره تطويل الخطبة بان تزيد الخطبتان على شيء من طوال المفصل لاسيما في ايام الشتاء ويكره السفر بعد الزوال يوم الجمعة قبل ان يصليها ولا يكره قبل الزوال لعدم وجوبها قبله وتوجه الخطاب بالسعي اليها بعده هذا هو الصحيح والله اعلم **فصل في صلوة العيد** اعلم ان صلوة العيد واجبة على من تجب عليه الجمعة هذا هو الصحيح من المذهب وتسمية محمد اياها سنة في الجامع الصغير حيث قال عيدان اجتمعا في يوم واحد الاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما لكونها وجبت بالسنة الا يرى الى قوله ولا يترك واحد منهما فانه اخبر عدم الترك والاخبار في عبارات الائمة والمشائخ يفيد الوجوب والدليل على وجوبها اشارة الكتاب في ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وقوله تعالى فصل لربك وانحر فان في الاول اشارة الى صلوة عيد الفطر وفي الثاني الى صلوة عيد النحر والسنة وهو ما ثبت بالنقل المستفيض عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي صلوة العيدين من حين شرعيتهما الى حين انه توفاه الله تعالى من غير ترك وهو دليل الوجوب وكذا صلاها الخلفاء الراشدون والائمة المهديون من غير ترك وهي من اعلام الدين فكانت واجبة وحديث الاعرابي الذي قال هل علي غيرهن لا ينافيه لان الاعرابي لا تجب عليه اذ من شرائطها المصر ويشترط جميع ما يشترط للجمعة وجوبا واداء الا الخطبة فانها ليست بشرط لها بل هي سنة بعدها للنقل المستفيض بذلك ثم يستحب العيد ما يستحب للجمعة من الاغتسال والاستياك والتطيب ولبس احسن الثياب والتكبير الى المصلى لانه يوم اجتماع للعبادة كالجمعة فيستحب التنظيف واظهار النعمة والمسارعة وذكر السروجي عن الجواهر قال يغتسل بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه ويتطيب بازالة الشعر وقلم الاظفار ومس الطيب قالت المالكية والشافعية يستوي في ذلك الذاهب الى الصلوة والقاعد لانه يوم الزينة بخلاف الجمعة قال السروجي وهذا صحيح ويستحب يوم الفطر ان ياكل شيئا قبل الصلوة لما روى انس كان صلى

يوم الجمعة

صلوة العيدين واجبة على الصحيح من المذهب

لصلوة

فيغتسل في العيد بعد الفجر فان فعل قبله اجزاه

الله عليه وسلم لا يغد ويوم الفطر حتى ياكل تمرات ويأكلهن وترا رواه البخاري فلذا ينبغي ان يكون الماكول تمرا ان وجدها والا فشيئا حلوا ويستحب يوم الاضحى تاخير الاكل الى ما بعد الصلوة لما في الترمذي كان صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يصلي وقيل هذا في حق من يضحي لا في حق غيره والاول اصح والاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلوة هنا ولا تركه في الفطر ويستحب يوم الفطر اداء صدقة الفطر قبل الصلوة اغناء للفقير ليتفرغ قلبه للصلوة ويستحب التوجه الى المصلى ماشيا ان قدر لانه اقرب للتواضع ولا يكره الركوب قال المرغيناني لا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل ويستحب التكبير جهرا في طريق المصلى يوم الاضحى اتفاقا للاجماع واما يوم الفطر فقال ابو حنيفة لا يجهر به وقالا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما لقوله تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم ان عبد الله بن عمر اخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى ياتي المصلى ولابي حنيفة ان رفع الصوت بالذكر بدعة مخالف للامر في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر الا ما خص بالاجماع والجواب عما استدلا به اما الآية فبانها يحتمل ان يراد بها التكبير في الصلوة او يراد بها نفس الصلوة والتكبير بمعنى التعظيم على انها لا دلالة فيها على الجهر واما الحديث فانه ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء ابي طاهر المقدسي ثم ليس الاضحى فيه ايضا ما يدل على انه كان يجهر به نعم روى الدارقطني موقوفا عن نافع ان ابن عمر كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الاضحى يجهر بالتكبير حتى ياتي المصلى ثم يكبر حتى ياتي الامام وقال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وهو قول صحابي قد عارضه قول صحابي آخر روى ابن المنذر عن ابن عباس انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده اكبر الامام قيل لا قال افجن الناس ادركنا مثل هذا اليوم النبي صلى الله عليه وسلم فما كان احد يكبر قبل الامام فيبقى مفاد الآية بلا معارض على ان قول الصحابي لا يعارضه هذا والذي ينبغي ان يكون الخلاف في استحباب الجهر وعدمه لا في كراهته وعدمها فعندهما يستحب الجهر وعنده الاخفاء افضل وذلك لان الجهر قد نقل عن كثير من السلف كابن عمر وعلي وابي امامة الباهلي والنخعي وابن جبير وعمر بن عبد العزيز وابن ابي ليلى وابان بن عثمان والحكم وحماد ومالك واحمد وابي ثور ونقل عن الشافعي رح ذكره ابن المنذر في الاشراق وقال الفقيه ابو جعفر والذي عندنا انه لا ينبغي ان يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات وبه ناخذ يعني انهم اذا منعوا عن الجهرية لا يفعلونه سرا فينقطعون عن الخير بخلاف العالم الذي يعلم ان الاسرار هو الافضل ثم قيل يقطع التكبير اذا انتهى الى المصلى سواء في الفطر او على القول بالجهر والاضحى وقيل لا يقطعه ما لم يفتتح الصلوة ويكره التنفل قبل صلوة العيد وقد تقدم الكلام عليه في اوقات الكراهة فاذا دخل وقت الصلوة بارتفاع الشمس وخرج وقت الكراهة على ما بيناه في موضعه يصلي الامام بالناس

والاصح انه لا يكره الاكل قبل الصلوة هنا ولا تركه في الفطر

ولا باس بالركوب في الجمعة والعيدين والمشي افضل

ركعتين بلا اذان ولا اقامة لما فى الصحيحين سئل ابن عباس شهدت صلوة العيد مع رسول الله صلعم
قال نعم خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ثم خطب ولم يذكر اذانا ولا اقامة ولانه المتوارث
وعليه الاجماع فيكبر تكبيرة الاحرام ثم يضع يديه تحت سرته ويثنى على ما مر ثم ثلاث تكبيرات يفصل
بين كل تكبيرتين بسكتة قدر ثلث تسبيحات لئلا يؤدى الاتصال الى الاشتباه على البعيد ويرفع يديه
عند كل تكبيرة منهن ويرسلهما فى اثنائهن ثم يضعهما بعد الثالثة ويتعوذ ويقرء الفاتحة
وسورة كما فى الجمعة ثم يكبر ويركع فاذا قام الى الركعة الثانية يبتدئ بالقراءة ثم يكبر بعدها ثلث تكبيرات
على هيئة تكبيرة فى الاولى ثم يكبر ويركع فالزوائد فى كل ركعة ثلث والقراءة فى الاولى بعد التكبير
وفى الثانية قبله هكذا كيفية صلوة العيد عند علمائنا وهو قول ابن مسعود وابى موسى الاشعرى
وحذيفة بن اليمان وعقبة بن عامر وابن الزبير وابى مسعود البدرى والحسن وابن سيرين والثورى
وهو رواية عن احمد وحكاه البخارى فى صحيحه مذهبا لابن عباس وفى النخعى جعله قول عمر بن الخطاب
ايضا وزاد المرغينانى ابا سعيد والبراء وقال مالك واحمد رح فى ظاهر قوله يكبر فى الاولى ستا وفى
الثانية خمسا ويقرء فيهما بعد التكبير وهو مذهب الزهرى والاوزاعى وقال الشافعى رح يكبر فى الاولى
سبعا وفى الثانية خمسا ويقرء فيهما بعد التكبير وهو مروى عن ابن عباس وقال شريك بن عبد الله بن
حى يكبر فى الفطر فى الاولى اربعا زوائد بعد القراءة وفى الثانية كذلك وفى الاضحى واحدة زائدة فى كل
ركعة بعد القراءة فيهما وفيها تسعة اقوال آخر ذكره السروجى فى شرح الهداية والاحاديث المروية
وفى هذا المعنى اربعة الاول عن عائشة كان صلى الله عليه وسلم يكبر فى العيدين فى الاولى بسبع
وفى الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرة الركوع رواه ابو داؤد وابن ماجة وابن الحاكم وقال
تفرد به ابن لهيعة الثانى عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
التكبير فى الفطر سبع فى الاولى وخمس فى الثانى والقراءة بعدهما كلتيهما رواه ابو داؤد وابن
ماجة قال الترمذى فى العلل سالت البخارى عنه فقال هو صحيح الثالث عن كثير بن عبد الله
بن عمرو بن عوف المدنى عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر فى العيدين فى
الاولى سبعا قبل القراءة وفى الآخرة خمسا رواه الترمذى وابن ماجة وقال الترمذى حديث
حسن وهو احسن شئ روى فى هذا الباب وقال فى علل الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث
فقال ليس فى هذا الباب اصح منه وهذه ادلة الشافعى رح الرابع عن سعيد بن العاص انه سال ابا
موسى الاشعرى وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر فى الاضحى والفطر
فقال ابو موسى اربعا كتكبيرة على الجنائز فقال حذيفة صدق ابو موسى كذلك كنت اكبر فى البصرة
حيث كنت عليهم رواه ابو داؤد وسكت عليه وسكوته تحسين منه كما علم من شرطه وكذا سكت عليه

م
فقال

المنذرى فى مختصره صح مختصره وتضعيف ابن الجوزى له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين و
الامام احمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد وقال ابن معين ليس به باس لكن ابو عائشة
فى سنده قال ابن القطان لا اعرف حاله لكن قال الحاكم ابو عائشة هو مولى سعيد بن العاص سمع ابا هريرة
وابا موسى الاشعرى وحذيفة بن اليمان وروى عنه مكحول ولو سلم نفى كل من تلك الاحاديث الثلاثة
نحو ذلك من التضعيف اما الاول فما فى ابن لهيعة من الكلام مع شدة اضطراب سنده واما الحديثان
الآخران اللذان يليانه فقد منع اقول بتصحيحهما الاول بعبد الرحمن الطائفى ضعفه ابن حنبل
ويحيى وقال النسائى ليس بقوى وعن ابى حاتم انه مثل عبد الله بن المؤمل وهو ضعيف والثانى بابن
كثير بن عبد الله متروك قال احمد لا يساوى شيئا وضرب على حديثه فى المسند وقال ابن معين
ليس حديثه بشيئ وقال النسائى والدارقطنى متروك وقال ابو زرعة واهى الحديث واقطع الشافعى
فيه القول وقال احمد بن حنبل ليس فى تكبير العيدين عن النبى صلى الله عليه وسلم حديث صحيح
انتهى واذا كان الامر كذلك فالاخذ بقول اكثر الصحابة واكابرهم على ان فيه قلة المخالفة
لسائر الصلوة بقلة الزيادة اولى وطريق المروى عن الصحابة هو ما اخرجه عبد الرزاق انا سفيان
الثورى عن ابى اسحاق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر فى العيدين تسعا تسعا اربعا قبل
القراءة ثم يكبر فيركع وفى الثانية يقرأ فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انا معمر عن ابى اسحاق عن علقمة و
الاسود قالا كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعرى فسألهم سعيد بن العاص
عن التكبير فى يوم الفطر والاضحى فقال ابو موسى الاشعرى سل عبد الله فانه اقدمنا واعلمنا فسأله
فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرء ثم يكبر فيركع ثم يقول فى الثانية فيقرء ثم يكبر اربعا بعد القراءة
وروى ابن ابى شيبة حدثنا هشيم انبانا خالد عن الشعبى عن مسروق قال كان عبد الله
بن مسعود يعلمنا التكبير فى العيدين تسع تكبيرات خمس فى الاولى واربع فى الاخيرة ويوالى
بين القراءتين وروى محمد بن الحسن انبانا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى عن
عبد الله بن مسعود وكان قاعدا فى مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعرى
فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن ابى معيط وهو امير بالكوفة يومئذ فقال ان هذا عيدكم فكيف
اصنع فقالا اخبره يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن مسعود ان يصلى بغير اذان ولا اقامة
ان يكبر فى الاولى خمسا وفى الثانية اربعا وان يوالى بين القراءتين ويخطب بعد الصلوة على راحلته وقال
الترمذى وقد روى عن ابن مسعود انه قال فى التكبير فى العيدين تسع تكبيرات فى الاولى خمسا قبل
القراءة وفى الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر اربعا مع تكبيرة الركوع وقد روى عن غير واحد من
الصحابة نحو هذا انتهى وهذا اثر صحيح قاله بحضرة جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع

هشيم انا
مخالف

لانہ کنقل اعداد الرکعات فان قیل روی عن ابی ہریرة وابن عباس ما یخالفہ قلنا غایۃ المعارضۃ ویترجح المروی عن ابن مسعود مع ان المروی عن ابن عباس متعارض وروی ابن ابی شیبۃ ثنا وکیع عن ابن جریج عن عطاء ان ابن عباس کبر فی عید ثلث عشر سبعا فی الاولی وستا فی الآخرة وقال حدثنا یزید بن هرون انا حمید عن عمار بن ابی عمار ان ابن عباس کبر فی عید ثنتی عشرة تکبیرة سبعا فی الاولی وخمسا فی الآخرة وقال حدثنا هشیم انا خالد الحذاء عن عبد اللہ بن الحرث قال صلی بنا ابن عباس یوم عید فکبر تسع تکبیرات خمسا فی الاولی واربعا فی الآخرة ووالی بین القرائتین ورواه عبد الرزاق وزاد فیہ وفعل المغیرة بن شعبۃ مثل ذلک فاضطرب المروی عنہ واثر ابن مسعود سالم من الاضطراب وبہ یترجح المرفوع الموافق لہ ویترجح الموالاة بین القرائتین بالمعنی ایضا وهو ان التکبیر ثنا وشرعیتہ فی الاولی قبل القرائۃ کدعاء الاستفتاح وحیث شرع فی الاخیرة شرع بعد القراءة کالقنوت فکذلک التکبیر ثم قال صاحب الهدایۃ وغیره ان عمل العامۃ الیوم بقول ابن عباس لامر بنیہ الخلفاء بالعمل فی صلوة العید بقول جدهم الا ان الشافعی حمل جمیع التکبیرات المرویۃ عنہ علی الزوائد وعلماءنا حملوها علی الزوائد والاصلیات فحیث عملوا بہ هم یکبرون فی کل رکعۃ خمسا زوائد عملا بالروایۃ الاولی وخمسا فی الاولی واربعا فی الثانیۃ عملا بالروایۃ الثانیۃ وذکر فی المحیط ان الاولی الاخذ بالروایۃ الاولی فی الفطر وبالثانیۃ فی الاضحی عملا بالروایتین وتخصیص الاضحی بروایۃ النقصان لاشتغال الناس بالقرابین ولما روی ان رسول اللہ صلعم کتب الی عمرو بن حزم وهو بنجران عجل الاضحی واخر الفطر وقد علم بهذا ان عملنا بمذهب ابن عباس حیث عملنا بہ خلاف المذهب الشافعی وان المذهب عندنا هو الاول وهو قول ابن مسعود لما ترجح بہ والذی ذکروا من عمل العامۃ بقول ابن عباس لامر بنیہ الخلفاء بذلک کان فی زمنهم اما فی زماننا فقد زال ای الاخلاف الآن والذی یکون بمصر فانما هو خلیفۃ اسما لا معنی لانتفاء بعض شروط الخلافۃ فیہ علی ما لا یخفی علی من لہ ادنی علم بشروطها فالعمل الآن بما هو المذهب عندنا لکن حیث لا یقع الالتباس علی الناس واللہ اعلم ثم یخطب بعد الصلوة خطبتین یبدأ فیهما بالتکبیر یعلم فی الفطر احکام صدقۃ الفطر وفی الاضحی احکام الاضحیۃ وتکبیر التشریق وهی سنۃ ویسن فیهما ما یسن فی خطبۃ الجمعۃ ویکره فیهما ما یکره فیها ویستحب الایاب فی طریق غیر طریق الذهاب لما روی ابو هریرة رض کان رسول اللہ صلعم اذا خرج یوم العید فی طریق رجع فی غیره رواه الترمذی وقال جابر کان رسول اللہ صلعم اذا کان یوم عید خالف الطریق رواه البخاری ولان فیہ تکثیر الشهود اذا مکنۃ القربۃ تشهد لصاحبها ومن فاتتہ صلوة العید مع الامام لا یقضیها لاختصاصها بشرائط قد فاتت وان حدث عذر منع الصلوة یوم الفطر صلوها مع الغد قبل الزوال وان منع عذر من الصلوة فی الیوم الثانی لم تصل بعده بخلاف الاضحی فانها تصلی فی الیوم الثالث ایضا ان منع عذر فی الیوم الاول والثانی وکذا ان اخرها بلا عذر الی الیوم الثانی والثالث جاز لکن مع الاساءة فالحاصل ان صلوة العید الاضحی تجوز فی الیوم الثانی والثالث

قبل الزوال

سواء اخرت بعذر او بدونه اما في صلوة الفطر فلا يجوز الا في الثاني بشرط حصول العذر في الاول ولا تصليان
بعد الزوال على كل حال والاصل فيه ما روى ان ركبا جاؤا الى رسول الله صلعم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم
النبي صلعم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد رواه ابو داود والنسائي وابن ماجة والدارقطني وزاد ان الركب
جاؤا اخر النهار قال الدارقطني اسناده حسن وصححه عبد الحق والبيهقي ورواه الطحاوي وقال ثنا عبد الله بن صالح حدثنا
هشيم بن بشير عن ابي بشر بن جعفر بن اياس عن ابي عمر بن مالك اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال
خفي على الناس في اخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلعم فاصبحوا صياما فجاء ركب فشهدوا عند رسول الله صلعم
بعد زوال الشمس انهم رأوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلعم الناس بالفطر فافطروا تلك الساعة
وخرج بهم من الغد وصلى بهم صلوة عيد فدل على عدم جوازها بعد الزوال ولما اخرها صلعم الى الغد والفرق
بين الفطر والاضحى ان عيد الفطر الذي اضيف اليه الصلوة يوم واحد وعيد الاضحى الذي اضيف اليه ثلثة ايام
لانها كلها ايام الاضحى بالاجماع فالصلوة فيما سوى ذلك من ايام لا تسمى صلوة العيد الا ان النقل ورد بها
عند العذر في اليوم الذي يلي يوم الفطر مع انه ليس عيد الفطر على خلاف القياس فاقتصر عليه والله سبحانه اعلم

فروع الخروج الى المصلى وهي الجبانة سنة وان كان يسعهم الجامع عليه عامة المشائخ
لما ثبت انه عليه السلام كان يخرج يوم الفطر ويوم الاضحى الى المصلى فان ضعف القوم عن الخروج امر
الامام من يصلي بهم في المسجد روى ذلك عن علي وفي جامع الفقه ومنية المفتي والذخيرة
يجوز اقامتها في المصر وفنائه في موضعين وبه قال الشافعي واحمد ولو خطب قبل الصلوة
جاز ويكره ذكره في المحيط ادرك الامام راكعا كبر للاحرام ثم للعيد ان ظن انه يدرك في الركوع
لان محل التكبيرات القيام ويكبر براي نفسه لا براي امامه لانه مسبوق في حق التكبير وهو منفرد فيما
يقضي وفائت الذكر يقضى قبل فراغ الامام بخلاف فائت الفعل وان خاف انه لا يدرك الركوع
مع الامام ركع وكبر في ركوعه وعن ابي يوسف رح يترك التكبير ويسبح تسبيح الركوع لان
التكبير فات عن محله والتسبيح في محله ولهما ان التكبير واجب والتسبيح سنة والوجوب يرجع
الى الذات والكون في المحل الى الحال والترجيح بالذات اقوى والركوع قيام من وجه بخلاف ما لو تذكر
الامام في الركوع انه ترك التكبيرات لقدرته على الاتيان بها في محلها الاصلي وهو القيام كذا في الكافي
ولا يرفع يديه اذا كبر في ركوعه لان الوضع سنة في محله والرفع سنة لا في محله فيترجح الوضع
واذا رفع الامام راسه سقط عنه ما بقي من التكبيرات فلا يتمها لان المتابعة تقع فرضا والتكبير
واجب ولا يتمها في القومة لانها لم تشرع الا للفصل فلا يقضي فيها شئ ويتبع امامه في التكبير
وان خالف رايه لانه حكم على نفسه بالاقتداء وليس التكبير كالقنوت المنسوخ فيبطل
رايه براي امامه الا ان جاوز اقوال الصحابة وهو يسمع تكبيره فانه لا يتبعه حينئذ لانه مخطئ

ابي عمير بن انس

ولو خطب قبل صلوة العيد جاز ويكره

بيقين فان لم يسمع تكبيره بل سمع المبلغ يتبعه وان جاز الاقوال لاحتمال كون الخطا من المبلغ لكن ينوى بكل تكبيرة الدخول فى الصلوة لاحتمال انه كبر قبل الامام وكذا اللاحق يكبر براى امامه لانه خلفه حكما بخلاف المسبوق ونسى التكبير فى الاولى حتى قرء بعض الفاتحة او كلها اتى به ثم يكبر ولا يعيد القراءة لانها تمت وصحت بالكتاب والسنة فلا يقبل النقض بالراى وفى اعادتها بعد التمام نقضها بخلاف الوجهين الاولين لانها لم تتم فكانه لم يشرع فيها فيعيدها رعاية للترتيب سبق بركعة يقرء فى قضاء ما سبق اولا ثم يكبر وذكر فى النوادر انه يكبر ثم يقرء لانه يقضى اول صلوته فى حق الاذكار وجه الاول وهو ظاهر الرواية ان البداءة بالتكبير يؤدى الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو بدا بالقراءة يكون موافقا لعلى على ما مر من مذهبه انه يقدم القراءة على التكبير فى كلتا الركعتين النساء ان اردن ان يصلين صلوة الضحى يصلين بعد ما صلى الامام كذا فى الخلاصة ويستحب تاخير الصلوة فى الفطر وتعجيلها فى الاضحى للحديث المتقدم وفى القنية تقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة وصلوة الجنازة على الخطبة وفى المضمرات عن ابن المبارك فى تقليم الاظفار وحلق الراس فى العشر قال لا تؤخر السنة وقد ورد ذلك ولا يجب التاخير انتهى ومما ورد فى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل العشر واراد بعضكم ان يضحى فلا ياخذن شعرا ولا يقلمن ظفرا فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع فظهر قوله ولا يجب التاخير الا ان نفى الوجوب لا ينافى الاستحباب فيكون مستحبا الا ان استلزم الزيادة على وقت اباحة التاخير ونهايته ما دون الاربعين فانه لا يباح ترك قلم الاظفار ونحوها فوق الاربعين قال فى القنية الافضل ان يقلم اظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاغتسال فى كل اسبوع فان لم يفعل ففى كل خمسة عشر يوما ولا عذر فى تركه وراء الاربعين فالاسبوع الافضل والخمسة عشر هو الاوسط والاربعون الابعد ولا عذر فى ما وراء الاربعين ويستحق الوعيد واختلف فى قول الرجل لغيره يوم العيد تقبل الله منا ومنك روى عن ابى امامة الباهلى وواثلة بن الاسقع انهما كانا يقولان ذلك قال ابن حنبل اسناد حديث ابى امامة جيد وروى مثله عن ليث بن سعد وقال ابن حنبل لا باس به وذكر هذه المسئلة فى القنية واختلاف العلماء فيها ولم يذكر الكراهة عن اصحابنا رح وعن مالك انه كرهه وقال هو من فعل الاعاجم وعن الاوزاعى انه بدعة والاظهر انه لا باس به لما فيه من الاثر والله اعلم والتعريف الذى يفعله بعض الناس من الاجتماع عشية يوم عرفة فى الجوامع او فى مكان خارج البلد فيدعون ويتشبهون باهل عرفة قيل ليس بشئ اى ليس بشئ مندوب ولا مكروه وذكر فى النهاية عن ابى يوسف ومحمد رح فى غير رواية الاصول انه لا يكره لما روى ان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة وهذا يفيد ان مقابله من رواية

فـ نسي التكبير في الركعة الاولى حتى قرء بعض الفاتحة او كلها اتى به ثم يكبر

فـ سبق بركعة يقرء في قضاء ما سبق اولا ثم يكبر

فـ تقدم صلوة العيد على صلوة الجنازة

فـ التعريف الذي يفعله بعض الناس من الاجتماع عشية عرفة

الاصول الكراهة ويدل عليه التعليل بان الوقوف عهد قربة فى مكان مخصوص فلا يكون قربة فى غيره والمروى عن ابن عباس محمول على انه بجرد الدعاء لا للتشبه باهل الموقف وعن مالك انه سئل عنه فقال ليس هذا من امر الناس وانما مفاتيحه هذه الاشياء البدع انتهى ومراده بالناس اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومالم يكن من امرهم فهو بدعة والبدعة اذا لم تستلزم سنة فهى ضلالة وقال عطاء الخراسانى ان استطعت ان تخلو بنفسك عشية عرفة فافعل انتهى وهذا هو المعتمد والله سبحانه اعلم وتكبير التشريق عقيب الصلوة قيل سنة عندنا والاكثر على انه واجب لمواظبته عليه السلام عليه من غير ترك وكذا الخلفاء الراشدون والصحابة بشرط الاقامة والحرية والذكورة وكون الصلوة فريضة بجماعة مستحبة فى المصر هذا كله عند ابى حنيفة رح فلا يجب على مسافر ولا عبد ولا امرأة الا اذا اقتدوا بمن تجب عليه ولا تجب عقيب الواجب كالوتر وصلوة العيدين ولا عقيب النوافل ولا على المنفرد ولا على المعذورين الذين صلوا الظهر يوم الجمعة بجماعة ولا على اهل القرى وعندهما يجب على كل من يصلى المكتوبة لانه تبع لها ولان الجهر بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند استجماع هذه الشرائط فيقتصر عليها بالاقتداء يجب بطريق التبعية وابتدائه فجر عرفة عندنا وهو قول احمد والاظهر عن الشافعى على ما ذكره النووى فى قوله الآخر وهو قول مالك ظهر يوم النحر وآخره عصر يوم النحر عند ابى حنيفة رح وعصر آخر ايام التشريق عندهما وهو قول احمد والاظهر عن الشافعى رح فى قوله الآخر صبح آخر ايام التشريق وهو قول مالك ومن وافقه الناس تبع للحجاج وهم يقطعون التلبية يوم النحر ويبتدؤن التكبير من صلوة الظهر وينتهى تكبيرهم بصلوة الصبح آخر ايام التشريق والناس تبع لهم والجواب عدم تسليم ادعاء التبعية بل المسلمون اصول فى هذا الحكم ولابى يوسف ومحمد رح ومن وافقهما ما رواه ابن ابى شيبة ثنا حسين بن على عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن على انه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من آخر ايام التشريق ورواه محمد انا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى عن على بن ابى طالب فذكره ولابى حنيفة ما رواه ابن ابى شيبة ثنا ابو الاحوص عن ابى اسحاق عن الاسود قال كان عبد الله يكبر من صلوة الفجر يوم عرفة الى صلوة العصر من يوم النحر يقول الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فالحاصل ان المسئلة مختلفة بين الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فاخذ ابو يوسف ومحمد رح بالاكثر للاحتياط فى العبادة خصوصا فى الذكر للامر باكثاره وورد عليهما تكبيرات العيد حيث وافقا على الاخذ فيها بالاقل واجيب بانها تؤتى بها فى الصلوة وهى نقصان عن الزائد وهذه عقيب الصلوة وهو موضع الذكر والدعاء بالنص لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب واكثار الاذكار فى مظانها افضل وقال ابو حنيفة ليس كلامنا فى مطلق الذكر

فى البدعة اذا لم تستلزم سنة فهى ضلالة

فانه مرغوب فيه في كل الاحيان بل في الجهرية وهو بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية الا
ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة في مقدار المستثنى فالاخذ بالاقل والعمل فيما وراءه
بالاصل هو الاحتياط اذ فيه الجمع بين الادلة وبهذا ظهر انه لا وجه لمن جعل الفتوى على قولهما وصفة
التكبير ان يقول بعد السلام مرة الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فهو تكبيرتان
قبل التهليل وتكبيرتان بعده لما روي عن ابن مسعود وسنده جيد واخرج ابن ابي شيبة ايضا ثنا يزيد
بن هارون ثنا شريك قال قلت لابي اسحاق كيف كان تكبير علي وعبد الله بن مسعود قال كانا
يقولان الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد وقال ثنا جرير عن منصور
عن ابراهيم قال كانوا يعني الصحابة يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلوة
الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد فعم النقل فيه عن الصحابة وهو الماثور
عن الخليل واسمعيل وجبرائيل عليهم السلام فان الخليل لما اراد الذبح ونزل جبرئيل بالفداء نادى من الهوى
الله اكبر الله اكبر فسمع الذبيح فقال لا اله الا الله والله اكبر فقال ابراهيم الله اكبر ولله الحمد
كذا في الكشاف والمذكور في كتب الفقه ان ابراهيم سمع اولا فقال لا اله الا الله والله اكبر ثم الذبيح بعده
فقال الله اكبر ولله الحمد فظهر ان جعل التكبير قبل التهليل ثلثا كما قال الشافعي لا ثبت له امام
نسي التكبير وقام وذهب فما لم يخرج من المسجد يعود ويكبره لان حرمة الصلوة قائمة وان خرج
لا يعود ولا يكبر ولكن يكبر القوم وحدهم وكذا ان كان الامام لا يرى التكبير والمقتدي يراه يكبر وحده لانه
لا يؤدى في حرمة الصلوة ولذا لا يسلم بعده ولا يصح الاقتداء فيه فكان الامام فيه مستحبا لا حتما
في سجود التلاوة فيتابعه ان اتى به والا تفرد به لان المتابعة انما تجب فيما تؤدى في تحريمة الصلوة
كسجود السهو والامام شرط الوجوب عنده لا شرط الاداء ترك صلوة في ايام التشريق
فقضاها فيها من ذلك العام كبر لبقاء الوقت ولو تركها في غيرها فقضى فيها او بالعكس
لا يكبر وكذا لو ترك فيها وقضاها فيها من عام آخر لان السنن الوقتية لا تقضى في غير وقتها
والقضاء على وفق الاداء بحيث لا يكبر في الاداء لا يكبر في القضاء احدث عمدا سقط التكبير
لانقطاع حرمة الصلوة ولو سبقه كبر بلا وضوء لبقاء الحرمة ولو اجتمع سجود السهو والتكبير والتلبية
بدء بالسهو لانه يؤدى في حرمة الصلوة ثم بالتكبير لانه يجب بعد الصلوة متصلا بها ثم بالتلبية لانها
تؤدى خارج الصلوة من كل وجه فلو قدم التكبير سجد للسهو لانه لا ينافي الصلوة ولو قدم
التلبية سقط التكبير والسجود لانها كلام يقطع الوصل ذكره كله في الكافي فصل في الجنائز
وفيها بحثان الاول فيما يفعل بالمحتضر وهو من حضرته ملائكة الموت او الموت وعلامته ان
تسترخي قدماه ولا تنتصبا وتعوج انفه وينخسف صدغاه يستحب ان يوجه الى القبلة لما

وقت زوال تكبير ايام تشريق

امام نسي التكبير وقام وذهب فما لم يخرج من المسجد يعود ويكبر

اجتماع سجود السهو والتكبير والتلبية بدء بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية

روى انه عليه السلام لما قدم المدينة سئل عن البراء بن معرور فقال توفي واوصى بثلثه لك واوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال عليه السلام اصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده الحديث رواه الحاكم وقال صحيح والسنة ان يكون على شقه الايمن كما هو السنة في النوم وفي المحيط والاسبيجابي وغيرهما ان العرف ان يوضع مستلقيا وقدماه الى القبلة قالوا هو ايسر لخروج الروح ولم يذكروا وجه ذلك ولا يمكن معرفته بالتجربة نعم هو اسهل عند تغميضه وشد لحييه للاستمساك كما في الطفل وينبغي ح ان يرفع راسه قليلا ليكون وجهه الى القبلة ويلقن الشهادة لما روى الجماعة الا البخاري انه عليه الصلوة والسلام قال لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد من قرب من الموت كما في قوله عليه السلام من قتل قتيلا ولا ينبغي ان يؤمر بها بل تذكر عنده ليتذكروا اما التلقين بعد الدفن فقيل يفعل لحقيقة ما روينا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه كذا ذكره ابن الهمام والذي عليه الجمهور ان المراد من الحديث مجازه كما ذكرنا حتى ان من استحب التلقين بعد الموت لم يستدل به الا على تلقينه عند الاحتضار مع انهم قائلون بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن لانه لا ضرر فيه بل فيه نفع فان الميت يستانس بالذكر على ما ورد في الاثار ففي صحيح مسلم عن عمرو بن العاص قال اذا دفنتموني اقيموا عند قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى استانس بكم وانظر ماذا اراجع رسل ربي وعن عثمان قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فرغ من دفن الميت وقف عليه وقال استغفروا لاخيكم واسئلوا الله له التثبيت فانه الآن يسئل رواه ابو داود والبيهقي باسناد حسن واذا مات يستحب ان تغمض عيناه لما روت ام سلمة قالت دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي سلمة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر ولانه اذا ترك يبقى فظيع المنظر وتشد لحياه بعصابة عريضة من فوق راسه لازالة الفضاعة ولئلا يدخله شيء من الهوام وتمد اطرافه لئلا تبقى متقوسة ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه ويخلع ثيابه لانها تحمى ويسرع اليه التغير والفساد ويجعل على سرير او لوح لئلا تغيره نداوة الارض ويوضع على بطنه سيف او شيء من حديد لئلا ينتفخ وهو مروي عن انس والشعبي ولا يوضع على بطنه المصحف اكراما للمصحف وتكره القراءة عنده حتى يغسل ويسرع في تجهيزه ذكره كله السروجي في شرح الهداية وفي التاتارخانية بعلامة المحيط ولا باس بجلوس الحائض والجنب عند الميت انتهى **الثاني** في غسله يستحب ان يضعوه على سرير او لوح قد جمر اي ادير المجمر بالبخور حوله وترا ثلاثا او خمسا او سبعا قال في المبسوط والبدائع والمرغيناني يوضع على التخت طولا الى القبلة كما في صلوة المريض بالايماء وقال الاسبيجابي لا رواية عن اصحابنا

التلقين بعد الدفن فقيل يفعل لحقيقة ما روينا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه

والعرف ان يوضع على قفاه طولا نحو القبلة هذا اذا اتسع المكان والا فالاصح ان يوضع كما تيسر
قاله صاحب البدائع والمرغيناني ويجرد عن ثيابه عندنا وهو قول مالك وهو ظاهر الرواية
عن احمد وعن الشافعي رح ان المستحب ان يغسل في قميصه لحديث عائشة رض ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعليه قميصه يصبون الماء عليه ويدلكونه من فوق القميص رواه ابو
داؤد قلنا ذلك مخصوص به عليه الصلوة والسلام لما روى ابو داؤد ايضا انهم قالوا نجرده
كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا من ناحية البيت اغسلوا رسول الله صلى
الله عليه وسلم وعليه ثيابه قال ابن عبد البر روى ذلك عن عائشة رض من وجه صحيح و
روى انهم غشيهم نعاس وسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي رواية اغسلوا في قميصه الذي مات فيه ذكره ابن دحية في المشهور فدل هذا
ان عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل في زمنه عليه السلام ولان التجريد اشد تمكنا
من اقامة السنة في الغسل والتنظيف واعتبارا بحال الحيوة وتستر عورته الغليظة فقط
على ظاهر الرواية وصححه صاحب الهداية وعلى رواية النوادر يجب ستر عورته كلها من السرة
الى الركبة كما في حال الحيوة ولم يذكر غيره في المحيط ومثله في التحفة والتجريد ومختصر الكرخي
وصححه صاحب المحيط وصاحب البداية وهو الماخوذ لقوله عليه الصلوة والسلام لعلي لا تنظر الى
فخذ حي ولا ميت ولان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه حتى لو ماتت امرأة بين الرجال
الاجانب يتيممها رجل بخرقة ولا يمسها ولهذا يجب في استنجائه ان يلف الغاسل على يده خرقة عند
ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح لا يستنجي الميت اصلا ثم يوضئه فيبدأ بغسل وجهه
ولا يغسل يديه اولا الى الرسغين لان ذلك كان في الحيوة لكونهما آلة تطهيره والآن آلة تطهيره
يد الغاسل فلا فائدة في غسلهما اولا لانه يغسلهما بعد الوجه الى المرفقين ولا يمضمض ولا يستنشق
عندنا وهو قول الجمهور وعند الشافعي رح يفعلان قياسا على وضوء الحي قلنا المضمضة ادارة
الماء في داخل الفم حتى يبلغ جميع بشرته ثم اخراجه والاستنشاق ادخاله في الانف وجذبه بالنفس الى
الخياشيم ثم نثره وذلك متعذر في حقه والمسكة زائلة فالغالب الذي هو كالمحقق ان
الماء يسبق منهما الى الحلقة فيكون ايجادا واسقاطا لا مضمضة واستنشاقا واستحب بعض العلماء
ان يلف الغاسل على اصبعه خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل
الناس وفي صلوة العصر انه لا يمسح راسه وهو المختار وهو ظاهر الرواية وصححه شيخ الاسلام في شرح
المبسوط انه يمسح راسه اذ لا فاصل بينه وبين الحي فيه ولا يؤخر غسل رجليه كما في الحي اذا اغتسل
على لوح ونحوه قال الحلواني وما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة واما الذي

لا يعقل الصلوة فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي وهذا التوجيه ليس بقوى اذ يقال ان هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق بكون الميت بحيث يصلي اولا كما في المجنون ثم يغسل راسه ولحيته بالخطمي العراقي من غير تصريح ثم يفيض عليه ماء مغلي بسدر او حرض وهو الاشنان قبل الحنه او بصابون ان تيسر شيء من ذلك والا فبخالص قراح طلبا للمبالغة في التنظيف ما امكنه وتغسل ثلثا اعتبارا بسنة الغسل حال الحيوة يضجع اول مرة على شقه الايسر فيغسل شقه الايمن حتى يصل الماء الى تحته ثم على شقه الايمن فيغسل الايسر كذلك ولا يكب على وجهه ليغسل ظهره كذا ذكره السروجي ثم يقعد بعد المرة الاولى ويسند على صدره او يده او ركبته حسب ما تيسر ويمسح بطنه مسحا رفيقا وفي المحيط يمسح بطنه بعد المرتين فان خرج منه شيء ازاله وعن ابي حنيفة رح في غير رواية الاصول انه يمسح بطنه اولا قبل الغسل وهو قول الشافعي رح و الاول هو ظاهر الرواية ولا يعيد غسله ولا وضوءه لاجل ما خرج لانه خرج عن التكليف بنقض الطهارة فكانت تلك النجاسة في حقه بمنزلة نجاسة اصابت المتوضي من الخارج فانه يكفيه غسلها وقال في البدائع يغسل في المرة الاولى بالماء القراح وهو الذي لا يخالطه شيء ليبطل بدنه والنجاسة التي عليه وفي المرة الثانية بماء السدر او ما جرى مجراه وفي الثالثة بالماء القراح وشيء من الكافور وقال ابن الهمام في شرح الهداية الاولى ان يغسل الاوليان بالسدر كما هو ظاهر الكتاب يعني الهداية واخرج ابوداود عن ابن سيرين انه كان ياخذ الغسل عن ام عطية يعني التي غسلت زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم تغسل يعني ابن سيرين بالسدر مرتين والثالثة بالماء والكافور وسنده صحيح انتهى وروى الجماعة عن ام عطية دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته فقال اغسلنها وترا ثلثا او خمسا او سبعا بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا ودل هذا على جواز الزيادة على الثلثة عند الحاجة لكن ينبغي ان يكون وترا ذكره في شرح مختصر الكرخي وكذا في المفيد ولا يؤخذ شيء من شعر الميت ولا ظفره ولا يختن لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها انكرت ذلك فقالت علام تنصون ميتكم رواه مسلم اي تاخذون ناصيته يقال نصوته اي اخذت ناصيته ولان السنة ان يدفن الميت بجميع اجزائه لاحترامه ولان ذلك في الحي يفعل للزينة والميت قد فارق الزينة واهلها وفي المرغيناني لو انكسر ظفر الميت فلا باس باخذه قال المرغيناني وليس في غسله استعمال القطن وفي الروضة لا باس بان يحشى فمه ومسامعه بالقطن وان يجعل على وجهه وقيل لا باس بان يحشى مخارقه كانفه وفمه وجوزه بعضهم في دبره واستقبحه مشايخنا واذا تم غسله نشف بثوب لئلا تبتل

م دادخطمی

ولا بعض من شعر الميت والظفره

ولا باس باخذ الظفر المنكسر من الميت

القطن

اكفانه ويجعل الحنوط على راسه ولحيته وهو ما يخلط من اصناف الطيب لاجل الموتى
خاصة ولا باس بجميع انواع الطيب فيه غير الزعفران والورس في حق الرجال ولا باس بهما
في حق النساء ذكره في التحفة فدخل فيه المسك وبه قال اكثر العلماء وكرهه بعضهم و
استعماله في حنوط النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليهم فقد اخرج الحاكم عن ابي وائل قال كان
عند علي مسك فاوصى ان يحنط به. قال وقال هو فضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه
ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن ويجعل الكافور على مواضع سجوده وهي
جبهته وانفه ويداه وركبتاه وقدماه رواه البيهقي عن ابن مسعود لانه يطرد الهوام وفيه
تخفيف وحفظ عن اسراع التغير والفساد ومواضع السجود اولى بهذه الكرامة لشرفها وقال
النخعي رح يوضع الحنوط على الجبهة والراحتين والركبتين والقدمين ثم غسل الميت و
تكفينه والصلوة عليه ودفنه فرض كفاية بالاجماع واختلف في سبب وجوب غسله والجمهور
من مشائخنا على انه نجاسة حصلت بالموت لانه كسائر الحيوانات يتنجس بالموت ولذا يتنجس
البئر بموته فيها ولو حمله احد وصلى به قبل الغسل لا تجوز صلوته ولو كان سببه
حدثا حل بالموت كما قال البعض لجازت لكن حمل محدثا وكرامة الادمي المسلم بطهارته
بالغسل بخلاف غيره من الميتات وقوله عليه السلام المؤمن لا يتنجس الا بالحدث الذي دل
عليه سياق الحديث وهو جنابة ابي هريرة اي لا يصير نجسا بالجنابة كالنجاسات الحقيقية
التي ينبغي ابعادها عن المجتمع كالنبي عليه السلام والا فالاجماع انه يتنجس بالنجاسة الحقيقية
اذا اصابته وهل تشترط في غسله النية قال ابن الهمام في شرح الهداية الظاهر انه تشترط لاسقاط
وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو لانا امرنا بالغسل ولا نالم نقض حقه بعد قالوا في
الغريق يغسل ثلثا في قول ابي يوسف رح وعن محمد رح في رواية ان نوى الغسل عند الاخراج من
الماء يغسل مرتين وان لم ينو فثلثا جعل حركة الاخراج بالنية غسله وعنه يغسل مرة كانه ذكر في
هذا القدر الواجب انتهى وليس فيما ذكر ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بل يفيد ان الفرض
وجود فعل الغسل له منا حتى لو غسله لاجل تعليم الغير يسقط الوجوب ويكون اداء لحقه وقول ابي يوسف رح
يغسل الغريق ثلثا انما يفيد ان الغسل الحاصل من الغرق لا يعد غسلا فيغسل ثلثا اقامة للسنة لان المقصود
الغسل المضاف الينا ولا يفيد انه لا يسقط الوجوب عنا الا بالنية وكذا المروي عن محمد بما ذكر النية ليصير حركة الاخراج
غسله مضافة الينا لا لاجل ان النية شرط سقوط الوجوب عند فعلنا فليتامل وقد علم من
الاصول ان ما وجب لغيره من الافعال الحسية يشترط وجوده لا وجوده قصدا كالسعي
الى الجمعة والطهارة ولا ترد صلوة الجنازة لانها من الافعال الشرعية نعم

في لا باس بجميع انواع الطيب غير الزعفران والورس في حق الرجال

في اختلاف في سبب وجوب الغسل

في اشتراط النية في غسله

في الغريق يغسل ثلثا في قول ابي يوسف رح

لاينال ثواب العبادة بدون النية اما ان لا يسقط الوجوب بحيث يستحق العقاب المترتب على
ترك الواجب فلا دليل عليه والاولى فى الغاسل ان يكون اقرب الناس الى الميت فان لم يحسن الغسل
فاهل الامانة والورع وينبغى للغاسل ولمن حضر اذا رأى من الميت شيئا مما يجب على الميت ستره
ان يستره ولا يحدث به لانه غيبته هذا اذا كان من العيوب الموجودة قبل الموت وكذا اذا كان من العيوب
الحادثة بالموت كسواد وجهه ونحوه الا اذا كان مشهورا ببدعته فلا باس بذكر ذلك تحذيرا للناس من
بدعته وان راى حسنا من امارات الخير كاضاءة الوجه والتبسم ونحو ذلك استحب اظهاره ليكثر
الترحم عليه ويحصل الحث على مثل عمله الحسن **الثالث فى تكفينه** السنة ان يكفن الرجل فى
ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة والمرأة فى خمسة اثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة تربط
على ثدييها والكفاية فى حقه ان يقتصر على ازار ولفافة وفى حقها على ازار وخمار ولفافة واقل من
فى حقهما ثوب يستر البدن هذا مذهبنا وقال مالك السنة ثلث لفائف وقميص وقال الشافعى
واحمد رح ثلث لفائف لما روت عائشة رض كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ثلثة اثواب
يمانية بيض سحولية ليس فيها عمامة ولا قميص متفق عليه فحمله مالك على ان القميص ليس من
جملة الثلثة ولنا ما روى ابن عدى فى الكامل عن جابر بن سمرة قال كفن النبى صلى الله عليه وسلم
فى ثلثة اثواب قميص وازار ولفافة وروى محمد بن الحسن عن ابى حنيفة رح عن حماد بن ابى سليمان
عن ابراهيم النخعى ان النبى صلى الله عليه وسلم كفن فى حلة يمانية وقميص واخرج عبد الرزاق
نحوه عن الحسن مرسلا ايضا وروى ابو داود عن ابن عباس قال كفن رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى ثلثة اثواب قميصه الذى مات فيه وحلة نجرانية فهذه الاحاديث وان كان بعضها مرسلا
وبعضها لا يوازى حديث الصحيحين لكن تايدت بان الحال الكشف على الرجال من النساء على
انه يمكن ان يراد من قول عائشة ليس فيها قميص القميص المعتاد ذو الكمين والدخاريص فان قميص
الكفن ليس له دخاريص ولا كمان حتى لو كفن فى قميص قطع جيبه ولبنته وكماه كذا فى جوامع الفقه
ثم اللفافة من القرن الى القدم وكذا الازار والقميص من المنكب الى القدم والدرع هو القميص الا
انه يفتح جيبه على الصدر والقميص يفتح جيبه على الكتف وقد كان القميص من عادة الرجال و
الدرع من عادة النساء فى الحيوة فكذا فى الموت وعرض الخرقة من اصل الثديين الى السرة وقيل
الى الركبة وهو استر وصفة التكفين ان يبسط اللفافة على بساط او حصير او نحوه ثم يذر
عليها الطيب ثم يبسط عليها الازار ويذر عليها الطيب ثم القميص كذلك ثم يوضع الميت
بالثوب الذى ينشف فيه ويحنط ثم يعطف عليه الازار من جهة اليسار ثم من اليمين
ثم اللفافة كذلك ويربطان ان خيف انتشاره والمرءة تقمص ثم يجعل شعرها ضفيرتين على

ف الاولى فى الغاسل ان يكون اقرب الناس

ف صفة الاكفان مع علم القلادة من الصدر ١٢

صدرها فوق الدرع ثم يوضع الخمار على راسها كالمقنعة منشورا فوق ذلك تحت الازار ثم يعطف الازار واللفافة كما مر ثم يربط الخرقة على ثدييها فوق الاكفان كيلا تنتشر عليها اكفانها و الامة كالحرة وفي المحيط والغلام المراهق والجارية المراهقة بمنزلة البالغ وان كان لم يراهق يكفن في خرقتين ازار ورداء وان كفن في ازار واحد اجزاه وفي الينابيع ادنى ما يكفن فيه الصغير ثوب والصغيرة ثوبان وقال قاضيخان والطفل الذي لم يبلغ حد الشهوة فالاحسن ان يكفن فيما يكفن فيه البالغ وان كفن في ثوب واحد جاز والسقط والمولود ميتا يلف في خرقة والخنثى المشكل كالانثى احتياطا والجنة والغسيل ولو كان خلقا في الكفن سواء كذا في البدائع والمبسوط لما روى عن عائشة رض قالت نظر ابوبكر الصديق الى ثوب تمرض فيه فقال اغسلوا هذا وزيد واعليه ثوبين كفنوني فيها قالت قلت هذا خلق قال الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة رواه البخاري والمستحب فيه البياض لحديث ابن عباس رض انه عليه السلام قال البسوا من ثيابكم البيض فانه من خير ثيابكم وكفنوا فيه موتاكم رواه الخمسة الا النسائي ويجوز من القطن والكتان والبرود وان كان لها اعلام ما لم تكن تماثيل ويكره للرجال المزعفر والمعصفر والحرير ولا يكره للنساء اعتبار الحال الحيوة فان لم يوجد للرجل الا الحرير يجوز الكفن به ولكن لا يزاد على ثوب للضرورة وينبغي ان يكون الكفن في النفاسة مثل ملبوسه في الجمعة والعيدين وللمراة ما تلبس في زيارة اهلها وقيل يعتبر باوسط ما يلبسه في الحيوة وفي المرغيناني لو كان في المال كثرة وفي الورثة قلة فكفن اولى السنة وان كان العكس فكفن الكفاية اولى مع جواز كفن السنة وفي جوامع الفقه ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفنه السنة وهو يشمل السنة من حيث العدد ومن حيث القيامة وتجمر الاكفان قبل ان يدرج الميت فيها وترا مرة او ثلثا او خمسا والمحرم كغيره في التكفين عندنا وبه قال مالك رح وقال الشافعي واحمد رح لا يغطى راسه ولا يمس طيبا لما في مسلم ان رجلا وقصته راحلته وهو محرم فمات فقال ع م اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا وجهه ولا راسه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا ولنا قوله ع م اذا مات الانسان انقطع عمله الا من ثلث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له رواه الخمسة الا البخاري واحرامه من عمله فانقطع والجواب عن حديثهم انه ليس بعام لفظا لانه في شخص معين ولا معنى لانه لم يقل يبعث ملبيا لانه مات محرما فلا يتعدى حكمه الى غيره الا بدليل وهو يطلع من خواص الخلق على لا نعلمه فيختص حكمه به وفي حديث عطاء انه عليه الصلوة والسلام سئل عن محرمات فقال خمروا راسه ووجهه ولا تشبهوه باليهود وعن ابن عباس في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في المحرم يموت خمروه ولا تشبهوه باليهود رواه الدارقطني وفي الموطا عن عائشة رضي الله عنها اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم وفي الموطا ان ابن عمر

ف وان كان لم يراهق يكفن في خرقتين ازار ورداء

ف والسقط والمولود ميتا يلف في خرقة

ف ليس لصاحب الدين ان يمنع من كفنه السنة

لما مات ابنه واقد وهو محرم كفنه وخمر راسه ووجهه وقال لولا انا محرمون لحنطناك يا واقد الكفن من جميع المال مقدم على الدين والوصية والميراث الا ان تكون التركة عبدا جانيا او شيئا مرهونا فان حق ولي الجناية والرهن مقدم على التكفين واذا لم يكن للميت مال فكفنه على من يجب عليه نفقته في حيوته وكفن الزوجة على الزوج عند ابي يوسف رح وفي شرح السراجية لمصنفها وان الزوجة اذا لم يكن لها مال فكفنها ومؤنتها على الزوج عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد والشافعي ذلك على من تلزم نفقتها من ذوي انسابها انتهى ففقد ضم قول ابي حنيفة الى قول ابي يوسف رح وقيد اذا لم يكن لها مال وفي المنظومة قيد بالاعسار ايضا لكن خص الخلاف بابي يوسف لم يذكر معه ابا حنيفة رح وكذا في عامة الكتب وفي الفتاوى لم يقيد بالاعسار بل قالوا تجهيزها على الزوج وان تركت مالا عند ابي يوسف وعليه الفتوى انتهى والاولى حيث جعل الفتوى على قول ابي يوسف ان يقيد بما اذا كانت معسرة لان غاية ما وجهوه بان الغرم بالغنم ولو تركت مالا يرثه الزوج فيكون غرامة تجهيزها عليه ولا شك ان هذه العلة لا تختص بل تعم سائر الورثة وتقتضيها ان تكون على الورثة بالحصص حال الاعسار ايضا فكيف يجب عليه وحده حال اليسار فان قيل باعتبار ان نفقتها عليه وحده حال الحيوة يقال كانت في مقابلة احتباسها وقد زالت بالموت بخلاف ما يجب على القريب فانه للقرابة وهي باقية بعده فاذا تاملت وجدت التوجيه يرجح قول محمد رح والله اعلم ولو كفن من يرثه يرجع به في تركته وان كفنه من لا يرثه من اقاربه بغير امر الوارث لا يرجع سواء اشهد بالرجوع او لم يشهد **الرابع في الصلوة** عليه وهي فرض كفاية كما مر وعليه الاجماع وشرط صحتها شرائط الصلوة المطلقة واسلام الميت وطهارته ووضعه امام المصلي وبهذا القيد علم انها لا تجوز على غائب ولا حاضر محمول على دابة او غيرها لاختلاف المكان ولا موضوع تقدم عليه المصلي وهو كالامام من بعض الوجوه وانما قلنا ذلك لان صحة الصلوة على الصبي ونحوه افادت انه لم يعتبر اماما من كل وجه كما انها صلوة من بعض الوجوه ولذا لو دفن بلا صلوة او بلا غسل ولم يكن اخراجه الا بالنبش سقط هذا الشرط او الشرطان وصلى على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما اذا لم يهل التراب بعد فانه يخرج ويغسل ويصلى عليه ولو صلى عليه بلا غسل ودفن واهيل التراب يعاد لفساد الاولى وقيل تقلب الاولى صحيحة لتحقق العجز فلا تعاد واما صلوته عليه الصلوة والسلام على النجاشي فاما لانه رفع سريره له حتى رآه بحضرته فتكون صلوة على ميت يراه الامام بحضره دون المامومين وهذا غير مانع من الاقتداء وهذا وان كان احتمالا لكن

قوله واذا لم يكن للميت مال فكفنه على من يجب عليه نفقته

المروي ما يشير اليه وهو ما روى ابن حبان في صحيحه من حديث عمران ابن حصين انه عليه
السلام قال ان اخاكم النجاشي قد توفي فقوموا و صلوا عليه فقام عليه الصلوة
والسلام فصفوا خلفه فكبر اربعا وهم لا يظنون ان جنازته بين يديه وهذا اللفظ يفيد ان الواقع
خلاف ظنهم لانه هو فائدته المعتد بها فاما انه سمعه منه عليه السلام او كشف له واما ان ذلك
امر خص به النجاشي فلا يلحق به غيره وان كان افضل منه كشهادة خزيمة مع شهادة الصديق
فان قيل بل قد صلى على غيره وهو معاوية بن معاوية المزني ويقال نزل جبرئيل بتبوك فقال
يا رسول الله ان معاوية بن معاوية مات افتحب ان اطوي لك الارض فتصلي عليه قال نعم فضرب بجناحه
على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل صف سبعون الف ملك ثم
رجع فقال عليه السلام يا جبريل بم ادرك هذا فقال بحبه سورة قل هو الله احد الخ وقراءته اياها جائيا
وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى كل حال رواه الطبراني من حديث ابي امامة وابن سعد في الطبقات من حديث
انس وكذا صلى على زيد وجعفر لما استشهد بموتة على ما في المغازي قال الواقدي حدثني محمد بن
صالح عن عاصم بن عمر وبن قتادة حدثني عبد الجبار بن عمارة عن عبد الله بن ابي بكر قال
لما التقى الناس بموتة جلس رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر وكشف له ما بينه وبين الشام فهو ينظر
الى معتركهم فقال عليه السلام اخذ الراية زيد بن حارثة فمضى حتى استشهد وصلى عليه ودعا له وقال استغفروا
له دخل الجنة وهو يسعى ثم اخذ الراية جعفر بن ابي طالب فمضى حتى استشهد وصلى عليه رسول الله صلى
الله عليه وسلم ودعا له وقال استغفروا له دخل الجنة فهو يطير فيها بجناحين حيث شاء قلنا انما
ادعينا الخصوصية بتقدير ان لا يكون رفع له سريره ولم يكن مرئيا له وما ذكر بخلافه وذلك على ان طرقه
ضعيفة فما في المغازي مرسل وما في الطبقات ضعيف بالعلاء بن زيد ويقال ابن يزيد اتفقوا على ضعفه
وفي رواية الطبراني لقبة بن الوليد وقد عنعنه ثم دليل الخصوصية انه عليه السلام لم يصل على غائب
سوى هؤلاء ومن عند النجاشي صرح فيه بانه رفع له وكان بمرأى منه ثم انه قد توفي خلق كثير منهم غيبا
في الغزوات وغيرها ومن اعز الناس عليه كالقراء ولم يؤثر قط عنه عليه الصلوة والسلام انه صلى عليهم
وكان على من توفي من اصحابه شديد الحرص حتى قال لا يموتن احد منكم الا آذنتموني به فان صلوتي
رحمة له وركنها القيام فلا تجوز قاعدا بلا عذر وكذا راكبا والتكبيرات سوى الاولى فانها شرط
والدعاء الا انه يحتمل الامام عن المسبوق واذا خشي ان ترفع فانه يكتفي بالتكبيرات ويترك
الدعاء والاولى بالامامة فيها السلطان ثم القاضي ثم امام الجمعة ثم امام الحي ثم الولي على
ترتيب الارث ولكن ان يأذن لغيره اذ انتهى الحق اليه وليس لغير المذكورين ان يتقدم بلا اذنه
فان تقدم فله ان يعيد ان شاء وان صلى هو فليس لغيره ان يصلي بعده من السلطان فمن دونه

عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ... الليثي

على الصلوة

والاصل ان الحق فی الصلوة للولی ولهذا هو مقدم علی الجمیع فی قول ابی یوسف رح وهو روایة
عن ابی حنیفة رح وبه قال الشافعی لان هذا حکم یتعلق بالولایة کالانکاح فیکون الولی مقدما
علی غیره فیه الا ان الاستحسان تقدیم السلطان ونحوه لما روی ان الحسین قدم سعید بن
العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وکان سعید والیا بالمدینة ولان فی التقدم
علیهم ازدراء بهم وتعظیم اولی الامر واجب واما امام الحی فتقدیمه مستحب لانه رضی به اما حال
حیوته فینبغی ان یصلی علیه بعد وفاته کذا وجهوه فعلی هذا لو علم انه کان غیر راض به حال حیوته
وینبغی ان لا یستحب تقدیمه فی فتاوی قاضیخان قال الفقیه ابو جعفر رح اذا حضر السلطان
یقدم من الاولیاء وان حضر والی المصر والقاضی فالوالی اولی ان یقدم وان لم یحضر الوالی والقاضی و
حضر صاحب الشرطة وامام الحی وصاحب الشرطة اولی ان یقدم وان کان لوالی المصر خلیفة فلم یحضر الوالی و
حضر خلیفته فخلیفته اولی بالتقدیم من القاضی ومن صاحب الشرطة وان لم یحضر احد من المذکورین
وحضر الاولیاء وامام الحی ینبغی للاولیاء ان یقدموا امام الحی وان لم یحضر امام الحی وحضر المؤذن فلیس
علی الاولیاء تقدیمه وان حضر الوالی او خلیفته والقاضی وصاحب الشرطة وامام الحی والاولیاء فابی
الاولیاء ان یقدموا احدا من هؤلاء وارادوا ان یقدموا من شاؤا فلهم ذلك ولهم ان یقدموا
من شاؤا ولا یتقدم هؤلاء الا باذنهم وهذا قیاس قول ابی حنیفة وابی یوسف رح وزفر وبه
اخذ الحسن انتهی ثم عدم جواز صلوة غیر الولی بعده مذهبنا وبه قال مالك وقال الشافعی
لمن لم یصل ان یصلی وله فی اعادة من صلی قولان اصحهما استحبابا بعدهما الرحمن یث
ابن عباس انه علیه السلام مر بقبر دفن لیلا فقال متی دفن هذا فقالوا البارحة قال افلا اذنتمونی
قالوا دفناه فی ظلمة اللیل فکرهنا ان نوقظك فقام فصففنا خلفه فصلی علیه متفق علیه و
لان الصحابة صلوا علی النبی صلی الله علیه وسلم افرادا لا یؤمهم احد وروی انه علیه السلام امر
ذلك یذکره البزازی والطبرانی ولنا انه فرض کفایة وقد سقط بالاولین فاذا صلی بعد
سقوطها کانت نفلا ولو شرع التنفل بها لصلی علی قبره علیه السلام الی یوم القیمة ولانه الان
کما وضع لان الارض لا تاکل اجساد الانبیاء لما اجمع الامة علی ترکها والجواب عن الحدیث الاول انه
کان ع م هو الولی لانه اولی بالمؤمنین من انفسهم وعن الثانی بانه مخصوص به للاجماع الذی
ذکرناه علی ترك الصحابة الذین لم یحضروا وفاته علیه السلام الصلوة علی قبره وهی اربع تکبیرات
یقرء دعاء الاستفتاح عقیب الاولی کما فی سائر الصلوات ویصلی علی النبی صلی الله علیه وسلم عقیب
الثانیة کما بعد التشهد لان الثناء والصلوة علیه علیه الصلوة والسلام سنة الدعاء ویدعو لنفسه
وللمیت ولسائر المؤمنین عقیب الثالثة ویسلم عقیب الرابعة من غیر ان یقول شیئا فی ظاهر

وهو ظاهر الروایة

الرواية واستحسن بعض المشائخ ان يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة
وقنا عذاب النار وقيل يقول سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العلمين وينوى بالتسليمتين الميت مع القوم كذا ذكره الشيخ كمال الدين بن
الهمام وذكر السروجي عن المرغيناني انه لا ينوى الميت وكذا في فتاوى قاضيخان وذكر الاسبيجابي
انه ينوى في التسليمة الاولى لا غير اما كونها اربعا فعليه الائمة الاربعة عن النبي عم عن آخر صلوة
صلاها على النجاشي كبر اربعا وثبت عليها حتى توفي وان ابا بكر الصديق صلى على النبي عليه
السلام فكبر اربعا وصلى عمر على ابي بكر فكبر اربعا وصلى صهيب على عمر فكبر اربعا وصلى الحسن على علي
فكبر اربعا قال ابو عمر بن عبد البر انعقد الاجماع على الاربع فلو كبر الامام خمسا لا يتبعه المقتدي
بل يقف ساكتا حتى يسلم فيسلم معه لان الزيادة على الاربع منسوخة ولا متابعة في المنسوخ
كما في قنوت الفجر وليس فيها قراءة القرآن عندنا وهو قول عمر وابنه وعلي وابي هريرة وبه قال
مالك وقال الشافعي واحمد يقرء الفاتحة في الاولى وهو مروي عن ابن عباس انه صلى على جنازة
فقرأ فاتحة الكتاب قال لتعلموا انها سنة رواه الترمذي وغيره ولنا ما قدمناه من قول
عمر وغيره ولو قرء الفاتحة بنية الثناء والدعاء جاز وصفة الدعاء ان يقول اللهم
اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم من
احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وخص هذا
الميت بالروح والراحة والرحمة والمغفرة والرضوان اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه
وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه الامن والبشرى والكرامة والزلفى برحمتك
يا ارحم الراحمين وليس فيه دعاء موقت والمروي عنه عليه السلام هذا الدعاء الى قوله
فتوفه على الايمان رواه ابو داود واحمد وزاد البعض بعده اللهم اغفر لي ولوالدي و
لجميع المؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات تابع بيننا
وبينهم بالخيرات انك مجيب الدعوات ومنزل البركات ودافع السيئات ومقيل العثرات
انك على كل شيء قدير وزاد بعض شراح القدوري اللهم آنس وحدته وارحم غربته وبرد مضجعه
ولقنه حجته ووسع مدخله واكرم نزله وتقبل حسنته وامح بعفوك سيئته اللهم انه نزل بك و
انت خير منزول به وانه فقير الى عفوك وغفرانك وجودك وامتنانك وانت غني عن
عذابه اللهم اقبل شفاعتنا فيه وارحمنا ببركته يا ارحم الراحمين وفي صحيح مسلم و
الترمذي والنسائي عن عوف بن مالك رح انه عليه السلام صلى على جنازة رجل فحفظت
من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء

والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من
داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجته وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر و
النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون ذلك الميت وان كان غير مكلف يقول بعد قوله ومن
توفيته منا فتوفه على الايمان اللهم اجعله لنا فرطا اللهم اجعله لنا اجرا وذخرا اللهم
اجعله لنا شافعا مشفعا ثم يتم الدعاء له وللمؤمنين وفي المفيد ويدعو لوالديه والدي
الطفل وقيل يقول اللهم ثقل به موازينهما وعظم به اجورهما اللهم اجعله في كفالة ابراهيم
والحقه بصالح المؤمنين والمجنون كالطفل ذكره في المحيط وينبغي ان يقيد بالجنون الاصلي
لانه لم يكلف فلا ذنب له كالصبي بخلاف العارضي فانه قد كلف وعروض الجنون لا يمحو ما قبله بل
هو كسائر الامراض ورفعه للتكليف انما هو فيما ياتي لا فيما مضى والمسبوق وهو من لم يحضر عند
اول التكبير اذا حضر لا يشرع مالم يكبر الامام تكبيرة حال حضوره بخلاف من كان حاضرا عند تكبيرة
سبقه الامام بها فانه لا ينتظر لانه ضروري اذ لا يمكن المقارنة الا بحرج وهو مدفوع وهذا عند
ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف يكبر المسبوق ايضا كما حضر تكبيرة الافتتاح قياسا على سائر
الصلوات ولهما ان كل تكبيرة بمنزلة ركعة فكما ان المسبوق لا ياتي بما فاته من الركعات قبل
فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي ويقضي ما فاته بعد سلامه فكذا هنا لا ياتي بالتكبيرات التي مضت
قبل فراغ الامام بل يتابعه فيما بقي منها ويقضي ما مضى بعد سلامه قال في الكافي الا ان ابا يوسف
يقول في تكبيرة الافتتاح معنيان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح مرجح فيها بدليل
تخصيصها برفع اليد عندنا انتهى وهذا منه يفيد ترجيح قول ابي يوسف رح وهو ظاهر ولو لم
ينتظر وكبر لا تفسد صلوته عندهما لكن تلك التكبيرة غير معتبرة بل المعتبر ما كبر بعدها مع
الامام حتى لو اعتد بها وكبر ثلثا سواها فسدت صلوته وان جاء بعد ما كبر الرابعة فاتته
الصلوة عندهما وعند ابي يوسف رح يكبر فاذا سلم الامام قضى ثلث تكبيرات وذكر في المحيط
ان عليه الفتوى وذكر ايضا ان محمدا معه هنا لانه لو انتظر تفوته الصلوة بخلاف ما لو ادركه
قبل ذلك ثم المسبوق يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام متوالية من غير دعاء
لئلا ترفع قبل فراغه فتبطل صلوته فاذا وضعت على الاكتاف قبل فراغه يقطع التكبير لانها بطلت
وقبل وضعها على الاكتاف لا يبطل وان رفعت عن الارض وعن محمد رح ان كانت الى الارض
اقرب ياتي بالتكبير وان كانت الى الاكتاف اقرب فلا وقيل لا يقطع حتى ترفع على الاكتاف
والاول اصح ولا ترفع الايدي في صلوة الجنازة الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشائخ
بلخ اختاروا الرفع عند كل تكبيرة وفي الحاوي سئل ابو القاسم عن ذلك فقال انا افعل واقيس ثانيه

ف المجنون كالطفل

ف المسبوق يعني من لم يحضر عند اول التكبير اذا حضر لا يشرع مالم يكبر الامام

ف في تكبيرة الافتتاح معنيان

ف يقضي ما فاته من التكبيرات بعد سلام الامام متوالية

یا ولہ لانہ رکن کلہ وکان محمد بن سلمۃ وعبد اللہ بن مبارک ومحمد بن الازہر وعصام بن یوسف
رح یرفعون ونصیر بن یحیی ومحمد بن مقاتل یرفعان وبہما لا یرفعان وفی جوامع الفقہ المختار
ترکہ وھو قول مالک وعنہ الرفع فی الجمیع وبہ قال الشافعی واحمد رح لنا حدیث ابن عباس و
حدیث ابی ہریرۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا صلی علی جنازۃ رفع یدیہ فی اول تکبیرۃ ثم
لا یعود رواہما الدارقطنی قال ابن حزم لم یات عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ رفع فی شئی من تکبیرات
الجنازۃ الا فی الاولی فلا یجوز فعل ذلک لانہ عمل فی الصلوۃ بلا نص قال السروجی والعجب من النووی
انہ یدعی ان الرفع فی کل تکبیرۃ سنۃ ویستدل بفعل ابن عمر مع ان الروایۃ عنہ مضطربۃ ویقوم
الامام بحذاء صدر المیت ذکرا کان او انثی فی ظاہر الروایۃ وروی الحسن عن ابی حنیفۃ رح انہ
یقوم بحذاء وسط المرءۃ وفی روایۃ یقوم بحذاء وسط الرجل وبحذاء راس المراۃ والمختار ہو ظاہر
الروایۃ لان الصدر محل الایمان فیکون القیام عندہ اشارۃ الی ان الشفاعۃ والدعاء لاجل الایمان وما
روی عن انس انہ قام من الرجل عند راسہ ومن المراۃ عند عجیزتہا ورفعہ الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم
معارض بما روی احمد رح ان قال اخبرنا غالب قال صلیت خلف انس علی جنازۃ فقام حیال صدرہ
وبما روی فی الصحیحین انہ علیہ السلام صلی علی امراۃ ماتت فی نفاسہا فقام وسطہا والوسط لا سیما
الصدر فان الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء فوقہ یداہ وراسہ وتحتہ بطنہ ورجلاہ
ویستحب ان یصفوا ثلثۃ صفوف حتی لو کانوا سبعۃ یتقدم احدہم للامامۃ ویقف وراءہ ثلثۃ
وراءہم اثنان ثم واحد ذکرہ فی المحیط لقولہ علیہ السلام من صلی علیہ ثلثۃ صفوف غفر لہ و
رواہ ابوداؤد والترمذی وقال حدیث حسن والحاکم وقال صحیح علی شرط مسلم وفی القنیۃ افضل
صفوف الرجال فی الجنازۃ اخرہا وفی غیرہا اولہا اظہار اللتواضع لتکون شفاعتہ ادعی للقبول
انتہی ولو اخطاؤا عند الوضع فوضعوا راسہ مما یلی یسار الامام جازت الصلوۃ وان تعمدوہ فقد
اساؤا وجازت کذا فی التاتارخانیۃ وتکرہ الصلوۃ علی الجنازۃ فی مسجد جماعۃ عندنا وبہ قال مالک
وقال الشافعی واحمد رح لا باس بہا لما روی ان سعد بن ابی وقاص لما توفی امرت عائشۃ بادخال جنازتہ
المسجد حتی صلی علیہا ازواج النبی علیہ السلام ثم قالت ہل عاب الناس علینا ما فعلنا فقیل نعم
فقالت ما اسرع ما نسوا ما صلی رسول اللہ صلعم علی جنازۃ سہیل بن البیضاء الا فی المسجد
رواہ مسلم ولنا ما رواہ ابوداؤد وابن ماجۃ عن ابن ابی ذئب عن صالح مولی التوءمۃ عن
ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلعم من صلی علی میت فی المسجد فلا اجر لہ وروی فلا شئی
لہ ومولی التوءمۃ قال ابن معین ثقۃ لکنہ اختلط قبل موتہ فمن سمع منہ قبل ذلک فہو ثبت
حجۃ وکلہم علی ان ابن ابی ذئب سمع منہ قبل الاختلاط وما استدلت بہ عائشۃ واقعۃ حال

ف یستحب ان یصفوا ثلثۃ صفوف

ف افضل صفوف الرجال فی الجنازۃ اخرہا

ف لو اخطاؤا عند الوضع فوضعوا راسہ مما یلی یسار الامام جازت الصلوۃ

ف قال الشافعی لا باس بالجنازۃ فی المسجد

لا عموم لها بالجواز كون ذلك لضرورة ولو سلم عدمها فانكارهم وهم الصحابة والتابعون في ليل انه استقر الامر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة هذا الخبر لرواه ولم يسكت فمدفوع بان غاية ما في سكوته مع علمه كونه مسوغ الاجتهاد والانكار الذي لا يجوز السكوت عليه هو ما يكون معصية وما ادى اليه راى المجتهد لا يكون معصية في حقه فلا يجب الانكار عليه بسببه وما روى ان ابا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم ان عامة الصحابة شهدوا الصلوة عليهما ليس صريحا في ادخالهما المسجد فيجوز انهما وضعا خارجه في موضع دفنهما وصلى الناس في المسجد وهو غير مكروه عند نافى رواية ويدل عليه ما اسند عبد الرزاق قال اخبرنا الثوري ومعمر عن هشام بن عروة قال راى ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء والله ما صلى على ابي الا في المسجد هذا وفي جوامع الفقه لو وضعت الجنازة على باب المسجد والامام والقوم في المسجد اختلف المشائخ فيه ولو وضعت خارج المسجد والامام وبعض القوم معها والباقي في المسجد والصفوف متصلة لا يكره واعلم ان لفظ حديث ابي هريرة محتمل لكل من الكراهة في هذه الصورة وعدمها فان الجار والمجرور ان تعلق بالفعل اقتضى الكراهة وان تعلق بصفة النكرة لم يقتضها وكذا تعليلهم للكراهة بكون المسجد لم يبن لها يقتضي الكراهة وتعليلهم بخوف التلويث يقتضي عدمها والى عدمها مال في المبسوط والمحيط وعليه العمل وهو المختار ولا يجوز الصلوة عليها راكبا الا من عذر والقياس الجواز لانها دعاء والركوب لا ينافيه وجه الاستحسان انها صلوة من وجه لاشتراط شرائط الصلوة بالاجماع وكذا التكبير فتشارك سائر الصلوات في حكم القيام وعليه الاجماع الا من شذ من المالكية قال ابن قدامة لا اعلم فيها خلافا ولا تجوز والميت على دابة او على الايدي او الاكتاف لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء ومن دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم يغلب على الظن انه تفسخ لما مر من صلوته عليه السلام على القبر ولا يعتبر التقدير بالايام في التفسخ وعدمه على الصحيح والمعتبر غلبة الظن لان ذلك يختلف باختلاف الحال من السمن والهزال وباختلاف الزمان من الحر والبرد وباختلاف المكان من كون الارض سبخة او غيرها ولو شك في التفسخ لا يصلى عليه ايضا ذكره في المزيد والمفيد وجوامع الفقه وغيرها ولا يصلى عليه بعد التفسخ لما سياتي قريبا من عدم جوازها على العضو عندنا وما روى البخاري عن عقبة بن عامر انه عليه الصلوة والسلام صلى على قتلى احد بعد ثمان سنين فغير محل النزاع اذ قد قررنا انه لا يعتبر التقدير بالزمان بل بغلبة الراي بالتفسخ وكونهم كانوا قد تفسخوا غير مسلم فان اجسادهم لم تبل فانه لما اراد معاوية ان يجري العين التي باحد عند قبور الشهداء اصابت المسحاة اصبع حمزة رض فانقطرت دما ولا يصلى على غائب قدمه ولا على عضو والاصل فيه ان الصلوة

ف لا يجوز الصلوة عليها راكبا

ف ومن دفن ولم يصل عليه صلى على قبره ما لم

على الميت من الاحكام التى لامدخل للعقل فيها اذ ليست بصلوة من كل وجه ولا بمحض دعاء
كسائر الادعية لما فيها من الشروط الزائدة فيقتصر فيها على الاثار ولم يصح بالصلوة على العضو
اثر وما روى ان عمر صلى على عظام بالشام وان ابا عبيدة صلى على رؤس من المسلمين فى الاشراف
لم يصح ذلك عنهما واذا لم يرد اثر بالصلوة على العضو لا يصلى عليه الا اذا كان فى حكم الكل بان وجد
الاكثر والنصف مع الراس اذ للاكثر حكم الكل وكذا النصف مع الراس لاشتماله على اكثر الاعضاء
الرئيسة بخلاف ما لو وجد نصفه مشقوقا طولا فانه لا يصلى عليه لئلا يؤدى الى تكرار الصلوة
على ميت واحد فانه غير مشروع فان قيل قد تقدم انه عليه السلام صلى على قتلى احد بعد
ثمان سنين مع انه كان قد صلى عليهم عند استشهادهم وهو تكرار قلنا قد قيل المراد من
الصلوة عليهم بعد ثمان سنين الدعاء ولئن سلم انها الصلوة المعتاد فليس فيما يدل على
انه صلى على من كان صلى عليه اولا فيحتمل ان بعضهم كان لم يصل عليه فصلى عليه بعد تلك المدة
ومع الاحتمال لا يصلح للاستدلال ولا يصلى على باغ ولا قاطع الطريق اذا قتلا حال الحرب ولا يغسلان
زجرا على مثل فعلهما وهو مذهب على رض انه لم يغسل البغاة من اهل النهروان ولم يصل عليهم
فقيل له اكفار هم فقال لا اخواننا بغوا علينا اشار الى انه ترك ذلك عقوبة ليكون زجرا لغيرهم و
قطاع الطريق مثلهم فى السعى بالفساد بل اشد وان قتل البغاة بعد وضع اوزارها يصلى عليهم
وكذا قطاع الطريق اذا اخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم ذكره قاضيخان والوجه فيه ان فيه
احتمال التوبة ولان الاثر انما ورد فيمن قتل حال المحاربة فبقى ما عداه على قياس موتى المسلمين و
حكم المقتولين بالعصبية والمكابرين فى المصر بالليل حكم قطاع الطريق ومن قتل احد ابويه لا
يصلى عليه اهانة له ذكره فى جوامع الفقه ولا يصلى على من قتل نفسه عمدا عند ابى يوسف رح واختاره
على السغدى لانه باغ على نفسه وعندهما يصلى عليه واختاره شمس الائمة الحلوانى لان دمه
هدر فصار كالميت حتف انفه ولانه مسلم عاص غير ساع فى الارض فسادا فلا يقاس على
البغاة وقطاع الطريق قال الشيخ كمال الدين بن الهمام فى صحيح مسلم ما يؤيد قول ابى يوسف رح
عن جابر بن سمرة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه انتهى
والجواب انها واقعة حال لا تقتضى العموم لاحتمال انه عليه السلام علم منه امرا يمنع الصلوة عليه
على انه ليس فيه انه منع الصحابة عن الصلوة عليه فيحتمل انه امتنع عنها كما امتنع من الصلوة
على المديون للزجر لا لانها ممنوعة مطلقا فلا دليل على عدم صلوة غيره عليه الصلوة والسلام
ومن علم حياته عند ولادته باستهلال او حركة غسل وصلى عليه وكذا لو خرج اكثره حيا والا غسل
ولم يصل عليه لما روى جابر مرفوعا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه

ف صلى عليه السلام على قتلى احد بعد ثمان سنين

ف ومن علم حياته عند ولادته باستهلال او ... غسل وصلى عليه

الترمذي والنسائي وابن ماجه وصححه ابن حبان والحاكم وان سبي صبي ومات ولم يسب معه احد ابويه يصلى عليه لانه مسلم تبعا للسابي ان كان مسلما وللدار ان كان ذميا وان سبي معه احد ابويه لا يصلى عليه الا ان اسلم احدهما او اسلم الصبي نفسه وكان يعقل الاسلام لانه اذا كان معه احد ابويه فهو تبع له فيكون كافرا واذا اسلم احدهما يتبعه في الاسلام لان الولد يتبع خير الابوين دينا واسلام الصبي العاقل صحيح عندنا لانه نفع محض وقد صح ان عليا اسلم صبيا واجازه النبي صلى الله عليه السلام الخامس في الحمل والتشييع السنة في حمل الجنازة عندنا ان يحملها اربعة نفر من جوانبها الاربعة وبه قال مالك والاكثرون خلافا للشافعي رح لما روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة ثنا شعبة عن منصور بن المعتمر عن عبد الله بن قسطاس عن ابي عبيدة عن ابيه عن عبد الله بن مسعود رح قال من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروي ايضا ثنا هشام عن ابي عطاء عن علي الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق اخبرني الثوري عن عباد بن منصور اخبرني ابو المهزم عن ابي هريرة قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه وروى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة ثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجه ولفظه من اتبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان شاء فليدع فعلم ان هذا هو السنة ثم فيه التخفيف على الحملة وصيانة الميت عن السقوط والبعد من تشبيه حمله بحمل الامتعة والاثقال وكذا كره حمله على الظهر والدابة لما روي من الحمل بين العمودين فمحمول على حال عذر من ضيق الطريق او الازدحام او قلة الحاملين او غير ذلك توفيقا بينه وبين ما رويناه وما ذهب اليه الجمهور وما روي انه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين ضعيف الاسناد قال النووي ليس في حملها بين العمودين نص ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويستحب ان يحملها من كل جانب عشر خطوات لما روي عنه عليه السلام انه قال من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت عنه اربعين كبيرة رواه ابو بكر النجاري وينبغي ان يبدأ بمقدمها فيضعه على يمينه ثم مؤخرها كذلك ثم بمقدمها على يساره ثم مؤخرها كذلك وفي المبسوط حمل الصبي على الايدي احب من حمله على الدابة وفي الينابيع الرضيع والفطيم او فوق ذلك قليلا لا باس ان يحمله رجل واحد على يديه او يحمله على يديه وهو راكب قال ابو حنيفة رح لا باس ان يحمل الصغير في سقط او طبق والسقط بالفاء من آلات النساء يجعل فيه الطيب وغيره ويستعار للتابوت الصغير كذا في شرح الهداية للسروجي وينبغي الاسراع في المشي بها ما دون الخبب وهو ضرب من العدو دون العنق وهو الخطو الفسيح فيسرعون اسراعا لا يصل الى حد العنق والعدو وفي التحفة الاسراع بالميت سنة وفي البدائع

ورد

ويستحب ان يحملها من كل جانب عشر خطوات

وحمل الصبي على الايدي احب من حمله على الدابة

وفي الرضيع والفطيم او فوق ذلك قليلا لا باس ان يحمله رجل واحد

وجوامع الفقه يسرع بالميت بحيث لا يضطرب على الجنازة والاصل فيه ما روى الجماعة من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم وعن ابن مسعود قال سألنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال ما دون الخبب رواه ابو داود والترمذي وعن ابي موسى قال مرت برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تمخض مخض الزق فقال عليه الصلوة والسلام عليكم بالقصد ولا يكره المشي قدامها ولكن مشي خلفها افضل وهو قول علي وابن عمرو وابن مسعود واصحابه والاوزاعي والثوري واسحاق وغيرهم رضي الله عنهم وروى عن علي بن ابي طالب انه كان يمشي خلف الجنازة وابو بكر وعمر يمشيان امامها فقال علي رضي الله عنه ان فضل الماشي خلفها على الماشي امامها كفضل الصلوة المكتوبة على النافلة ويروى كفضل صلوة الجماعة على صلوة الفذ ولقد علما ولكنهما يسهلان على الناس رواه سعيد بن منصور والحافظ ابو جعفر الطحاوي والبيهقي في سننه الكبرى ولم يذكره علة وعلى التسهيل يحمل ما روى عنه عليه الصلوة والسلام انه كان يمشي بين يديها فان ر ولي ابن عمر وقد عل بخلافه عن نافع قال خرج ابن عمر الى جنازة فرأى معها نساء فوقف ثم قال ردهن فانهن فتنة الحي والميت ثم مضى ومشى خلفها قلت يا ابا عبد الرحمن كيف المشي في الجنازة امامها ام خلفها فقال اما ترى اني امشي خلفها رواه الطحاوي وما كان ابن عمر يخالف فعل النبي صلى الله عليه وسلم مع شدة حرصه على اتباعه لعلمه بانه عليه السلام انما فعله لعذر وان لا فضل عنده عليه الصلوة والسلام مقابله فتبعه فيه لذلك وفي صحيح البخاري عن البراء بن عازب امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم باتباع الجنائز قال علي الاتباع لا يقع الا على التالي ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع ويحمل الامر على الندب دون الوجوب للاجماع على انه قال قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك فانما هي موعظة وتذكرة وعبرة وما قيل انهم شفعاء فالاولى بهم التقدم قال ابو نصر البغدادي هو باطل بالصلوة عليه فانهم شفعاء فيها وقد تاخروا عنه ولان الشفاعة في الصلوة عليه لا في تشييعه ولان الشفيع انما يتقدم خوفا من بطش المشفوع عنده فيمنعه منه بالتقدم وذلك لا يتحقق هنا فلم يبق الا التقديم في تسليمه اليه ولطلب عفوه ورحمته والراكب يسير خلف الجنازة ولا يتقدمها لئلا يضر الناس باثارة الغبار الا ان يكون بعيدا على ما روى في النوادر عن ابي يوسف رح قال رأيت ابا حنيفة رح يتقدم امام الجنازة وهو راكب ثم يقف حتى يأتيه فقوله ثم يقف دليل على انه كان يبعد عنها والمشي افضل لكونه اقرب الى التواضع واليق بحال الشفيع وفي حديث جابر بن سمرة ان النبي صلى الله عليه وسلم تبع جنازة ابن الدحداح ماشيا ورجع على فرس رواه الترمذي وقال حديث حسن

فـ والمشي قدامها لكن مشي خلفها افضل

ولا يقوم احد للجنازة اذا مرت به الا اذا ارادت يتبعها وعليه الجمهور وكونه في الاحاديث الصحيحة
من القيام ها منسوخ بما ورد عن علي رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامر بالجلوس رواه ابو داؤد وابن ماجة
واحمد والطحاوي من طرق وعن علي رض قام رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قعد رواه
ابو داؤد والنسائي والترمذي وصححه والمسلم بمعناه وقال قد كان ثم نسخ ولا ينبغي ان يرجع
من جنازة حتى يصلي عليها وبعد ما صلى لا يرجع الا باذن هكذا ذكره في جامع ترکيب الفتاوى و
غيرها وفي المحيط قيل الرفق ان يسعهم الرجوع بغير اذنهم اقول هذا هو الموافق للاحاديث
وعليه الجمهور ولا اعلم لهم في المنع مأخذا الا ان حصل الوحشة لاهل الميت بسبب الرجوع
فينبغي ان يراعي ذلك والا ففي الصحيحين ان من اتبع جنازة المسلم حتى يصلي عليها فله قيراط
من الاجر ومن اتبعها حتى تدفن فله قيراطان والقيراط مثل احد واذا منع من الرجوع
بغير اذنهم فربما يكون له ضرورة يتعسر عليه شهود الدفن بسببها فيترك الصلوة ايضا
فيحرم من اجرها وهذا مما لا يعقل وينبغي لمتبع الجنازة ان يكون متخشعا متفكرا في مآله متعظا
بالموت وبما يصير اليه الميت ولا يتحدث باحاديث الدنيا ولا يضحك ورأى ابن مسعود رجلا
يضحك في جنازة فقال له اتضحك وانت في جنازة لا اكلمك ابدا رواه سعيد بن منصور
وينبغي ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة القرآن ذكر في فتاوى العصر
انها كراهة تحريم واختاره مجد الائمة الترجماني وقال علاء الدين التاجري ترك
الاولى ومن اراد الذكر والقراءة فليذكر وليقرأ في نفسه قال قيس بن عباد كان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع الصوت عند ثلث عند القتال وفي الجنازة
وفي الذكر ذكره ابن المنذر في الاشراف ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة ذكره في البدائع
وللمرغيناني والاسبيجابي وعليه الجمهور وعن ام عطية نهينا عن اتباع الجنازة ولم يعزم علينا
متفق عليه وقولها ولم يعزم علينا معناه ان النهي نهي تنزيه والذي ينبغي ان يكون التنزيه
مختصا بزمنه عليه السلام حيث كان يباح لهن الخروج للمساجد والاعياد وغير ذلك ان يكون
في زماننا التحريم لما في خروجهن من الفساد وفي كفاية الشعبي سئل القاضي عن جواز خروج
النساء الى المقابر فقال لا تسأل عن الجواز والفساد في مثل هذا وانما سئل عن مقدار ما يلحقها
من اللعن فيه واعلم انها كلما قصدت الخروج كانت في لعنة الله وملائكته واذا خرجت تحفها
الشياطين من كل جانب واذا اتت القبور يلعنها روح الميت واذا رجعت كانت في لعنة الله
ذكره في التاتارخانية وقد روي عن علي رض قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم

فيه القيام للجنازة منسوخ

فيه يجوز الرجوع بغير اذن اهل الميت

فيه ينبغي ان يطيل الصمت

فيه يكره رفع الصوت فيها بالذكر وقراءة

فيه لا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنازة

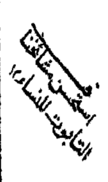
فاذا نسوة جلوس قال ما يجلسكن قلن ننتظر الجنازة قال تغسلن قلن لا قال هل تحملن قلن
لا قال هل تدلين فيمن يدلى قلن لا قال فارجعن مازورات غير ماجورات رواه ابن ماجة
باسناد ضعيف لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذى بسببه كره لهن
حضور الجمع والجماعات الذى اشارت اليه عائشة رضى الله عنها بقولها لو ان رسول الله صلعم راى
ما احدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بنى اسرائيل واذا قالت عائشة هذا عند نساء زمانها
فما ظنك بنساء زماننا **ويحرم النوح** وشق الجيوب وخمش الخدود ولطمها ونحو ذلك من
الافعال لما فى الصحيحين ليس منا من لطم الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وعن
ابى موسى ان رسول الله صلعم برئ من الصالقة والحالقة والشاقة رواهما البخارى والصلق
شدة الصوت وفى صحيح مسلم اثنتان فى الناس هما كفر الطعن فى النسب والنياحة على الميت اى من افعال
الكفر ولا باس بالبكاء بارسال الدموع فى الجنازة وفى المنزل لقوله ان الله لا يعذب بدمع العين
ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا واشار الى لسانه او يرحم متفق عليه وانكان مع الجنازة صائحة
او نائحة تزجر وتمنع وان لم تنزجر لا يترك اتباع الجنازة وتشييعها الملمقترن به من البدعة بل ينكر بقلبه
واذا انتهت الجنازة الى القبر يكره الجلوس قبل ان توضع عن الاعناق لان القصد من حضور دفن الميت
اكرامه وفى جلوسهم قبل وضعه ازدراء به ولانه قد يقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن فيه واذا
وضعت عن الاعناق يجلسون ويكره القيام ذكره قاضيخان وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة
على ما لا يخفى **السادس فى الدفن** اللحد فى القبر افضل عند الائمة الاربعة ان امكن والا فالشق
كذا ذكره السروجى وفى فتاوى قاضيخان والسنة فى القبر اللحد وانكانت الارض رخوة فلا
باس بالشق انتهى والاصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا رواه ابو داود
والترمذى وروى ابن ماجة عن انس رض لما توفى النبى صلى الله عليه وسلم كان بالمدينة رجل
يلحد وآخر يضرح قالوا نستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب
اللحد فلحد والنبى صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن سعد بن ابى وقاص انه قال فى
مرضه الذى مات فيه الحدوا لى لحدا وانصبوا على اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى
الله عليه وسلم وروى ابن حبان فى صحيحه عن جابر انه عليه السلام الحد ونصب عليه
اللبن نصبا ورفع قبره عن الارض نحو شبر واللحد ان يحفر فى جانب القبلة من القبر
حفيرة فيوضع فيه الميت وينصب عليه اللبن والشق ان يحفر حفيرة كالنهر ويبنى
جانباها باللبن او غيره ويوضع الميت بينهما ويسقف عليه باللبن والخشب
ولا يمس السقف الميت واستحب بعض الصحابة ان يرمس فى التراب رمسا

فى بيان انه ينفى النياحة والطعن فى النسب والنياحة

اذا وضعت الجنازة عن الاعناق يجلسون ويكره القيام بغير حاجة

[illegible]

يروي ذلك عن عبد الله بن عمرو ابن العاص وقال ليس احد جنبي اولى بالتراب
من الآخر وقال صاحب المنافع اختاروا الشق في ديارنا لرخاوة الارض فيتعذر
اللحد فيها حتى اجازوا الآجر ورفوف الخشب واتخاذ التابوت ولوكان من حديد
ومثله في المبسوط ويكون التابوت من راس المال اذا كانت الارض رخوة
او ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها في قول العلماء قاطبة وفي قاضيخان
ينبغي ان يفرش فيه التراب ويطين الطبقة العليا مما يلي الميت ويجعل اللبن الخفيف
عن يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد وفي المحيط واستحسن مشائخنا اتخاذ التابوت
للنساء يعني ولو لم يكن الارض رخوة فانه اقرب الى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في
القبر ومقدار عمق القبر قدر نصف قامة ذكره في الروضة وفي الذخيرة الى الصدر للرجل
او وسط القامة فان زادوا فهو افضل وان عمقوا مقدار قامة فهو احسن فعلم بهذا ان
الادنى نصف القامة والاعلى القامة وما بينهما اوسط ويوضع الميت في قبره وضعا من جهة
القبلة مستقبل القبلة عند وضعه ولا يسل سلا عندنا وهو مذهب علي رضي الله عنه
وابنه محمد بن الحنفية واسحاق بن راهويه وابراهيم النخعي وابن حبيب وقال الشافعي رح
واحمد رح يستحب السل بان يوضع عند رجل القبر ثم يسل من قبل راسه منحدرا
وخير مالك رح والظاهرية للشافعي حديث ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلعم
من قبل راسه رواه الشافعي رح وعن عبد الله بن يزيد الخطمي الانصاري الصحابي انه صلى
على جنازة الحارث ثم ادخله من قبل رجل القبر وقال انه من السنة رواه ابو داؤد وقال البيهقي
اسناده صحيح ولنا ما روى ابو داؤد في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي لا يقال
فان حمادا انما يروي عن النخعي وصرح به ابن ابي شيبة فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي
صلعم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى يعرف
وروى ابن ماجة عن ابي سعيد انه عليه السلام اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا
فقد تعارض روايتا دفنه عليه السلام وهو من فعل الصحابة وكذا ما صح عن علي انه
ادخل يزيد بن المكفف من قبل القبلة وعن ابن الحنفية رح انه ادخل ابن عباس من قبل القبلة
اخرجهما ابن ابي شيبة يعارض فعل عبد الله الخطمي ويترجح فعل علي بعلي وبفعل رسول الله
صلعم نفسه وهو ما عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخل قبرا ليلا فاسرج له سراجا
واخذ الميت من قبل القبلة رواه الطحاوي والترمذي وقال حديث حسن وعن ابن عباس
وابن مسعود انه سمع رسول الله صلعم وهو في قبر عبد الله ذي البجادين وابو بكر و





عمر يقول اذ ياتيني اخاكما حتى اسنده في لحده واخذ من قبل القبلة رواه الخلاد في جامعه واستعقاب النووي تحسين الترمذي لحديث ابن عباس بكونه من رواية الحجاج بن ارطاة وانه ضعيف باتفاق اهل الحديث ليس بصواب فقد قال ابن معين انه صدوق الا انه مدلس ولا شك ان المدلس اذا كان عدلا لا يضره التدليس اذا قال حدثني او اخبرني كابن عيينة والثوري وغيرهما وكذا قال ابو ذرعة وابو حاتم انه صدوق مدلس فاذا قال حدثني عن الثقة كان مقبولا يوتابع في صدقه وحفظه وقال ابن عدي انما عاب الناس عليه تدليسه عن الزهري وغيره اما ان يتعمد الكذب فلا وهو ممن يكتب حديثه وقال ابو بكر الخطيب هو احد العلماء الحفاظ وقال الحاكم قد وثقه شعبة وغيره من الائمة واكثر ما اخذ عليه التدليس وروى له مسلم مقرونا بعبد الملك وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وهذا تعديل له من هؤلاء الائمة فكيف يقال انه ضعيف باتفاق اهل الحديث هذا على ان لجهة القبلة شرفا فكانت افضل وكذا وجوه الاخذين تكون الى القبلة فكان اولى ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله كذا نقل عنه عليه السلام انه كان يقوله اذا وضع ميتا في قبره رواه ابوداود والترمذي وقال حديث حسن اي باسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك ولا تعين في عدد الواضعين وفي الذخيرة لا يضر وتر ادخله او شفعه لان المعتبر حصول الكفاية وذو الرحم المحرم اولى بوضع المرأة فان لم يكن فاهل الصلاح من الاجانب ذكره في المحيط وفي البدائع والمحرم من غير رحم ولا يدخل القبر امرأة ولا كافر وان كانا قريبين ذكره القدوري في شرحه والعتابي في جوامع الفقه سواء كانت الميت ذكرا او انثى ويستحب التسجية قبر المرأة بثوب حال ادخالها القبر حتى سوي اللبن ونحوه على اللحد ولا يستحب في حق الرجل عندنا لما روي عن علي انه مر بقوم قد دفنوا ميتا وبسطوا على قبره ثوبا فجذبه وقال انما يصنع هذا بالنساء وشهد دفن ابي زيد الانصاري فخمر القبر بثوب فقال عبد الله بن انس ارفعوا الثوب انما تخمر النساء وانس شاهد على شفير القبر ولم ينكر عليه وفيه خلاف الشافعي رح وقد تمسك بحديث ضعيف اعترف بضعفه النووي ويوجه الميت في القبر الى القبلة على جنبه الايمن ولا يلقى على ظهره وتحل العقدة روي ذلك عن الشعبي والنخعي وروي عنه عليه السلام انه لما وضع نعيم بن مسعود في القبر نزع الاخلة بفيه وروى ابوداود والنسائي ثم قال ان رجلا قال يارسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احياء وامواتا وفي الينابيع السنة ان يفرش في القبر التراب يعني في الارض النزة والسبخة قال السروجي في كتب الشافعية

فو ذو الرحم المحرم اولى بوضع المرأة فان لم يكن فاهل الصلاح

ف ويوجه الميت في القبر الى القبلة

والحنابلة يجعل تحت راسه لبنة اوحجر ولم اقف عليه من اصحابنا انتهى ويكره
ان يوضع تحته مضربة اومخدة ذكره المرغينانى وكره ابن عباس ان يلقى تحت الميت
شيء رواه الترمذي وعن ابى موسى لا تجعلوا بيني وبين الارض شيئا وما روى انه
جعل فى قبره عليه السلام قطيفة قيل لان المدينة سبخة وقيل ان العباس وعليا تنازعا
لها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع وقيل كان عليه السلام يلبسها ويفترشها
فقال شقران والله لا يلبسك احد بعدك ابدا فالقاها فى القبر ويسند الميت من ورائه
بتراب اونحوه لئلا ينقلب ويسوى اللبن على اللحد اى يقيم اللبن عليه من جهة القبلة
وتسد شقوقه كيلا ينزل التراب منها على الميت واستعمال اللبن مجمع عليه ولا باس بالقصب
الطن الحزمة وفى الوبرى يستحب اللبن والقصب والحشيش فى اللحد قال الشعبى جعل فى لحد النبي
صلى الله عليه وسلم طن قصب وحكى عن شمس الائمة الحلوانى هذا فى قصب لم يعمل واما القصب
المعموم وهو بالفارسية بوريا فقد اختلف المشائخ فيه قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره
يعني جعله فوق اللبن ويكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والزينة والقبر مكان
البلاء والفناء وقد وصى الاسود بن يزيد ان لا تجعلوا على قبره آجرا وقال ابراهيم النخعى كانوا
يكرهون الآجر فى قبورهم وقيل لا باس به عند رخاوة الارض وكان الشيخ الامام ابوبكر محمد
بن الفضل يجوز استعمال وفوق الخشب واتخاذ التابوت فى بخارى وقد تقدم ثم يهال التراب
ولا يزاد على التراب الذى خرج من القبر وتكره الزيادة وعن محمد لا باس بها والاول رواية
الحسن عن ابى حنيفة رح ويستحب حثى التراب عليه لما روى ابو هريرة ان النبي عليه
السلام صلى على جنازة ثم اتى القبر فحثى عليه من قبل راسه رواه ابن ماجة قال محمد ولا ارى
برش الماء عليه باسا ويسنم القبر ولا يسطح عندنا وبه قال الثورى والليث ومالك واحمد
والجمهور وقال الشافعى التسطيح اى التربيع افضل لما روى ابوداود عن القاسم بن محمد قال
دخلت على عائشة فقلت يا اماه اكشفي لى عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه
فكشفت لى عن ثلثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء وللجمهور ما
روى البخارى عن سفيان التمار انه راى قبر النبي عليه السلام مسنما وحديث القاسم
لو بلغ درجة هذا فى الصحة فليس فيه معارضة له فانه لا تصريح فيه بالتسطيح فان قوله
مبطوحة يجوز كونه صفة مؤكدة للا لاطئة اى ليست مشرفة زائدة فى الارتفاع ولا لاطئة
زائدة فى الانخفاض بحيث تكون مبطوحة لاصقة بالارض بل هى بين ذلك ويحتمل ان تكون
مبطوحة يعني مسطحة من قولهم بطح المسجد تبطيحا اى القى فيه البطحاء اى الحصا الصغار وهو

يكره الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء



الموافق لقوله ببطحاء العرصة الحمراء اى القى عليها بطحاء العرصة الحمراء او ليس فى شئ من ذلك ما
ينافى التسنيم كيف وقد روى عن القاسم التصريح بانها مسنمة رواه ابو حفص بن شاهين
فى كتاب الجنائز حدثنا عبد الله بن سليمان بن الاشعث ثنا عبد الله بن مسعر ثنا عبد
الرحمن الحارثى عن عمرو بن سمر عن جابر قال سالت ثلثة كلهم له فى قبر رسول الله صلى
الله عليه وسلم اى سالت ابا جعفر محمد بن على وسالت القاسم بن محمد بن ابى بكر وسالت
سالم بن عبد الله قلت اخبرونى عن قبور ابائكم فى بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة
واما ما روى عن ابى الهياج الاسدى قال قال لى على ابعثنى على ما بعثنى عليه رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان لا تدع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فالمراد ما كان [illegible]
من تعلية القبور بالبناء الحسن الرفيع وليس مما نحن فيه فان التسنيم المستحب قدر ما
يتميز عن الارض به وفى المحيط وتسنيم القبر قدر اربع اصابع او شبر وفى قاضيخان [illegible]
وفى البدائع او اكثر قليلا فلم يكن حديث مسلم منافيا لما اخترناه من التسنيم فان
على ان ليس المراد منه التسوية بالارض ويكره تجصيص القبر وتطيينه وبه قالت الائمة
الثلثة لما قال جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تجصيص القبور وان يكتب عليها
وان يبنى عليها رواه مسلم وابو داود والترمذى وصححه ولفظه نهى رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يجصص القبور وان يكتب عليها وان يبنى وان توطأ وعن الحسن عن ابن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يزال الميت يسمع الاذان ما لم يطين قبره ذكره
فى المغنى وفى منية المفتى المختار انه لا يكره التطيين وعن ابى حنيفة يكره ان يبنى عليه بناء
من بيت او قبة او نحو ذلك لما مر من الحديث انفا وكذا يكره وطئه والجلوس عليه لذلك
وكره ابو يوسف الكتابة ايضا والله اعلم **السابع** فى الشهيد والمراد به الحكمى
الذى يتعلق به نوع مخصوص من احكام الشرع الجارية على المكلفين فى الدنيا واما الشهيد
الحقيقى الذى وعد الله تعالى الثواب المخصوص فليس ممن يتعلق به حكم [illegible]
المكلفين غير الاعتقاد بانه الذى قتل فى سبيل الله ومن الحق به
ثم الاحسن فى تعريف الشهيد الحكمى على قول ابى حنيفة رحمه انه مسلم مكلف طاهر
قتل ظلما قتلا لم يجب به مال ولم يرتث وعلى قولهما ما يترك قيد التكليف والطهارة
شامل لقتيل اهل الحرب واهل البغى باى شئ كان وباى سبب كان ولقتيل
لم يجب بنفس القتل مال سواء لم يجب اصلا كقتل الاسير مثله فى دار الحرب عنده
وقتل السيد عبده عند الكل او وجب لعارض كقتل الاب ابنه والصلح عن العمد

ذلك وخرج من الحد من قتل من البغاة وقطاع الطريق واهل العصبية والمقتول بحد
او قصاص لانهم لا يقتلوا ظلما وهذا بالاجماع وخرج منه من وجب بقتله مال كقتيل غير
العمد على حسب اختلافهم وكذا الذى وجب بقتله القسامة لظهور وجوب المال
بنفس القتل شرعا ح وهذا بالاتفاق ايضا وخرج بقيد العلم من لم يعلم قاتله سواء وجبت
فيه القسامة اولم تجب هو الصحيح ويشير اليه كلام صاحب الهداية حيث قال لان لا
يعلم انه قتل بحديدة ظلما وذلك لاحتمال انه لم يقتل ظلما بل بسبب يبيح القتل وان كان
تعليله لوجوب الغسل بوجوب القسامة والدية يشير الى انه اذا لم يجب فيه القسامة
والدية لا يغسل كما اذا وجد فى الشارع الاعظم او فى برية ليس بقربه قرية لكن
الوجه ما ذكرنا من احتمال السبب المبيح للقتل منه فلا يسقط الغسل الذى هو واجب
كسائر الموتى بالشبهة والاحتمال لان سقوطه فى حق الشهيد المذكور على خلاف القياس
فلا بد من تحقق وجوب الوصف الذى سقط لاجله الغسل فيه وعند الاحتمال يعمل
بالاصل وخرج منه الصبي والمجنون والجنب والحائض والنفساء على قول ابى حنيفة رح وبه
قال احمد وسحنون من المالكية فانهم ليسوا من قسم الشهيد الحكمى عنده بل يغسلون
كسائر الاموات وعندهما لا يغسلون وهو قول الشافعى رح واشهب من المالكية قياسا
على غيرهم لان عدم التكليف او عدم الطهارة لا يؤثر فى الشهادة فان عدم الذنب فى
غير المكلف لا ينافى كرامة سقوط الغسل فان سقوطه لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف
اولى بذلك وكذا عدم الطهارة فى الحيوة لا يوجب الغسل بعد الممات لان وجوبه فى
الحيوة لوجوب ما لا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل والشهادة
قد قيمت مقام الغسل الواجب بالموت فلا يغسل اصلا ولابى حنيفة رح فى غير المكلف
ان الغسل انما سقط عن الشهيد لان القتل صار كفارة له ولا ذنب لغير المكلف ليكون
القتل طهرا له فالقتل فى حقه وحتف الموت سواء فيغسل والتكريم فى جعل القتل طهرا الذنوب
الظهر منه فى ابقاء اثر الظلم او هو غير موجود معه اصلا اذ الحاكم علام لا يحتاج الى شاهد
وله فى غير الطاهر ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم وقد قتل حنظلة بن ابى عامر الثقفى ان صاحبكم حنظلة تغسله
الملئكة فسألوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الهائعة فقال صلى الله
عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة قال الحاكم صحيح على شرط مسلم فهذا نص مستقبل
على التصريح بان الملئكة غسلت حنظلة لاجل انه جنب فلا اعتبار للقياس فى

مقابلته والحق الحيض والنفاس بالجنابة بطريق الدلالة سواء كانتا قد انقطعا ولا في الصحيح لحصول الانقطاع بالموت وكذا يخرج عن الحد من ارتث باتفاق ائمتنا الثلثة والارتثاث افتعال من رث الثوب يرث اذا صار خلقا ويسمى الشهيد الذى حصل له رفق من مرافق الحيوة مرتثا تشبيها الشهادة بالثوب الرث حيث لم تبق على جدتها وهيئتها التى كانت فى شهداء احد الذين هم الاصل فى حكم هذا الشهيد وذلك بان ياكل او يشرب او ينام او يداوى او ينقل من المعركة حيا او يأوى خيمة او نحوها وهو حى او يمضى عليه وقت صلوة وهو يعقل والاصل ان ترك الغسل على خلاف القياس المشروع فى حق سائر اموات بنى آدم فيراعى فيه جميع الصفات التى كانت فى المقيس عليه وهم شهداء احد وغيرهم ممن استشهد فى زمنه صلى الله عليه وسلم والضابط فى حقهم انهم لم يصل لهم بعد وجود سبب القتل شئ من مرافق الدنيا ولا خوطبوا بحكم جديد من احكامها و مضى وقت الصلوة مع العقل خطاب بحكم جديد من احكامها لان الصلوة صارت دينا فى ذمته اما مطلق او ان قدر على الايماء بالراس على ما مر الكلام عليه فى صلوة المريض وقد روى البيهقى فى شعب الايمان عن ابى جهم بن حذيفة العدوى قال انطلقت يوم اليرموك لطلب ابن عمى ومعى شنة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينهد فقلت اسقيك فاشار ان نعم فاذا الرجل يقول آه فاشار ابن عمى ان انطلق اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيت فقلت اسقيك فسمع آخر يقول آه فاشار الى هشام ان انطلق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات ولو اوصى بشئ فان كان من امور الدنيا فهو ارتثاث اتفاقا وان كان من امور الآخرة فكذلك عند ابى يوسف رح وقال محمد رح ليس بارتثاث لانه من احكام الاموات ثم تشا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابى يوسف وقع فيما اذا اوصى بامور الدنيا وجواب محمد فيما اذا اوصى بامور الآخرة ومن الارتثاث ان يبيع او يشترى وهذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يصير مرتثا بشئ مما تقدم ذكره ابن الهمام فى شرح الهداية لان ما ينال من المرافق يصلح ان يكون للاستعانة على القتال فلا يؤثر فى الشهادة نقصا ثم حكم الشهيد المذكور ان لا يغسل بل يدفن بدمه وثيابه التى قتل فيها الا ما ليس من جنس الكفن لقولهم فى شهداء احد زملوهم بكلومهم و دمائهم رواه احمد رح وعن ابن عباس امر بقتلى احد ان ينزع عنهم الحديد والجلود وان يدفنوا بثيابهم ودمائهم رواه ابو داؤد وعلى هذا الائمة الاربعة وجمهور العلماء خلافا لسعيد

مكانه حيا يوما وليلة فهو مرتث وان لم يعقل له

بن المسيب الذى ليس من جنس الكفن كالسلاح وآلة الحرب من الحديد ونحوه والجلود
كالفرو والخف والنعل والحشو كالقلنسوة والجبة المحشوة وفى الذخيرة السراويل مما
ليس من جنس الكفن ايضا فان كان ما عليه ناقصا من كفن السنة يزاد عليه بان لم يكن
فيه ازار ولفافة وان كان ازيد من ذلك ينقص منه واعلم ان امره عليه السلام ان يدفنوا
بثيابهم ليس مما يدل على منع الزيادة لكن ظاهره يمنع النقصان الا ان يقال الظاهر من
حالهم انهم لم يكن عليهم من الثياب ازيد من مقدار سنة الكفن بل هو الغالب فى كل
... ان لا يلبس اكثر من ثلثة اثواب زائدة على الحشو وآلة القتال فورد الامر على ما هو الغالب
المعتاد فلا يدل على المنع فيما عسى ان يوجد على سبيل الندرة وبهذا يجاب فى نزع الحشو
... ظاهر الحديث لا يدل على منعه لكن لبسه لم يكن معتادا فى ديارهم فورد الامر على الغالب
ويصلى على الشهيد عندنا وهو قول ابن عباس وابن الزبير وعقبة بن عامر وجمهور التابعين
ورواية عن احمد وقال مالك والشافعى رح واسحاق لا يصلى عليه لحديث جابر بن عبد
الله انه عليه السلام امر بدفن شهداء احد فى دمائهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم رواه البخارى
والترمذى وصححه ولنا ما روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم
حمزة حين فاء الناس من القتال فقال رجل رايته عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى
الله عليه وسلم نحوه فلما راه وما مثل به شهق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب
ثم جئ بحمزة فصلى عليه ثم بالشهداء فيوضعون الى جانب حمزة فيصلى عليهم ثم يرفعون
ويترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند
الله يوم القيمة مختصر وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واسند احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا
حماد بن سلمة ثنا عطاء بن السائب عن الشعبى عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد خلف
المسلمين يجهزن على جرحى المسلمين الى ان قال فوضع النبى صلى الله عليه وسلم حمزة وجيئ برجل
من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصارى وترك حمزة ثم جيئ باخر فوضع
الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة فصلى عليه يومئذ سبعين صلوة و
اخرج الدارقطنى عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون من قتلى احد الى ان قال ثم قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة
مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين الى غير ذلك
من الاحاديث وكل من هذه الاحاديث ان سلم انه لم يرتق الى درجة الصحة فليس
بنازل عن درجة الحسن وعلى تقدير ان كل واحد منها لم يبلغها فرضا فمجموعها مرتق اليها

قطعا وتم يعارض حديث البخاري وترجح عليه بانها مثبتة وهو ناف على ما عرف
في الاصول من ترجيح المثبت على النافي اذا لم يعرف بدليله وهذا كذلك فان جابرا
لم يكن مراعيا ما فعله عليه السلام في ذلك اليوم لاشتغال قلبه وحزنه بقتل ابيه وعمه
على ما ذكره البخاري والبيهقي انهما قتلا في ذلك اليوم فلم يشعر ابتداء بما فعله عليه الصلوة
والسلام من الصلوة عليهم وقد سمع امره عليه السلام بدفنهم بدمائهم كما هم فظن انه
عليه السلام لم يصل عليهم فرواه ثم لما علم بصلاته عليه السلام وكيفيتها رواها ايضا كما
في رواية الحاكم والله سبحانه اعلم **الثامن في مسائل متفرقة** ولا باس بالاذن
في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا
باس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه كذا في الهداية قال ابن
الهمام سيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها ولينتفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي
والنسائي عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال ما من ميت يصلي عليه امة من الناس
يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادى عليه في الازقة
والاسواق لانه يشبه نعي الجاهلية والاصح انه لا يكره اذا لم يكن مع تنويه بذكره وتفخيم
بل يقول العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن فلان الفلاني فان نعي الجاهلية ما كان
فيه قصد الدوران مع الضجيج والنياحة وتعداد الاوصاف وهو المراد بدعوى الجاهلية في
قوله عليه السلام ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية مات
للمسلم قريب كافر ليس له ولي من الكافر يغسله غسل الثوب النجس ويلفه في خرقة ويحفر
له حفيرة ويلقيه فيها من غير مراعاة السنة في ذلك لما روي ان ابا طالب لما هلك جاء
علي فقال يا رسول الله ان عمك الضال قد مات فقال له اذهب فغسله وكفنه و
رواه الحديث قال النووي وهو ضعيف انتهى وان دفعه الى اهل دينه جاز وان كان له ولي
آخر من الكفار لا ينبغي للمسلم ان يتولى امره بل يخلي بينه وبينهم ويتبع جنازته من بعيد انتهى
وهذا كله اذا لم يكن كفره بالارتداد اما لو كان مرتدا فيلقيه في حفرة كالكلب دفعا لاذى جيفته
عن الناس من غير غسل ولا تكفين ولا يدفعه الى اهل الدين الذي انتقل اليه ولو مات المسلم
وليس له ولي الا كافر لا ينبغي للمسلمين ان يخلوا بينه وبينهم بل يتولون امره لما روي ان يهوديا
آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته فقال عليه السلام لاصحابه تولوا اخاكم و
لم يخل بينه وبين اليهود مات وليس له مال ولا من يجب كفنه عليه وجب كفنه على الناس
بطريق الكفاية فيجب في بيت المال فان لم يكن او منع ظلما سالوا من الناس لانه لا يقدر

السوال بنفسه بخلاف الحی اذا لم یجد ثوبا لا یجب علی الناس ان یسالوا له لانه قادر علی السوال فان فضل مما سالوا شئ صرف الی کفن آخر ان لم یعرف صاحبه بعینه وان عرف رد الیه وان لم یوجد میت آخر تصدق به نبش المیت وهو طری کفن ثانیا من جمیع المال فان کان قد قسم ماله فعلی الورثة لا علی الغرماء کفن رجل میتا من ماله ثم وجد الکفن فی ید رجل وافترس المیت سبع فالکفن له لان المیت لا یمکنه خروج من المیت شئ بعد ما ادرج فی کفنه ذکر فی الروضة لا یغسل منه شئ عندنا یجوز ان تغسل المرأة زوجها بالاجماع اما غسله زوجته فغیر جائز عندنا وهو قول الثوری والاوزاعی خلافا للثلثة احتجوا بحدیث عائشة قلت وا رأساه لصداع بی فقال علیه السلام وانا وارأساه یا عائشة ما ضرک ان مت قبلی فغسلتک وکفنتک الحدیث رواه احمد رح والدارقطنی وغیرهما باسناد ضعیف قال ابو الفرج ورواه البخاری ولم یقل غسلتک وروی البیهقی وابو الفرج عن فاطمة انها قالت لاسماء بنت عمیس یا اسماء اذا مت فاغسلینی انت وعلی فغسلاها قال ابو الفرج فی اسناده عبد الله بن نافع قال یحیی لیس بشئ وقال النسائی متروک وروی احادیث آخر لیس فیهما ما یعتمد علیه علی انه لو ثبت لم یکن فیه دلالة لان الغسل مما یضاف الی السبب اضافة مشهورة تقرب من الحقیقة فی کثرة الاستعمال والشهرة یقال فلان غسل فلانا وکفنه وجهزه ولم یصدر من فلان من ذلک شئ الا مباشرة الاسباب والقیام علیها قال النووی والمعتمد علیه القیاس علی غسلها ثم قال فان قیل الفرق ان علائق النکاح فیها باقیة وهی العدة بخلاف الزوج قال الشافعی لا اعتبار بالعدة فان الزوج لو طلقها ثم ماتت لا تغسله فی العدة هکذا اجاب فی الام قال السرخسی قلت قیاس العدة الواجبة بالطلاق قبل الموت غیر سدید لانها کانت محرمة عند وجود سبب غسله فی الطلاق دون الموت فجاز ان یبقی الحل الثابت عنده لا المنتفی عنده الا تری انها ترث هنا لا هناک انتهی و لا یخلو هذا الحل من اشکال فان الموت ان اوجب قطع الوصلة واثبات الحرمة فلا فرق بینه وبین الطلاق البائن من جانبها وجانبه والا فلا فرق بینها وبینه فی جواز الغسل وقد یجاب بانه بمنزلة الطلاق الرجعی فی توقف قطع الوصلة واثبات الحرمة علی انقضاء العدة وذلک انما یکون حیث توجد کما فی جانبها لا حیث توجد کما فی جانبه ولو کانت حاملا فوضعت اثر موته لا یحل لها ان تغسله لانقضاء عدتها خلافا لمالک والشافعی رح وکذا لو بانت منه قبل موته او ارتدت قبله او بعده او قبلت ابنه او اباه او وطئت بشبهة قال فی المحیط فی روایة الحسن وهی الاصح یحرم علیها غسله خلافا لزفر رح والمطلقة الرجعیة

نبش المیت وهو طری کفن ثانیا من جمیع المال

فصل ام الولد لا تغسل سيدها

تغسله وبه قال احمد رح خلافا للشافعي رح وعن مالك رح روايتان وام الولد لا تغسل سيدها وان كانت في العدة لان عدتها للعتق لا للموت فصار كما لو اعتقها ثم مات وهي في العدة وهي عدة الاستبراء حتى كانت بالاقراء كذا في المحيط وفي البدائع في ام الولد روايتان عن ابي حنيفة رح في قوله الاول تغسله كقول زفر ومالك واحمد رح وفي قوله الثاني لا تغسله وهو الاصح عند الشافعي رح ولو غسل الميت وكفن ونسوا عضوا لم يصبه الماء ينقض الكفن ويغسل العضو وتعاد الصلوة وكذا لو علموا بذلك بعد وضعه في القبر قبل ان يهال التراب ولو اهيل لا ينبش ولا يخرج وسقط غسله وعادت الصلوة عليه الى الجواز وفي المبسوط سقط غسله ويصلي قبره لان الصلوة الاولى لم يصح انتهى وهو الاظهر وكذا لو لم يغسل اصلا او لم يكفن فانه لا ينبش بعد ما اهيل التراب لان الغسل والكفن مامور والنبش منهي عنه والنهي راجح على الامر ولو بقيت اصبع او نحوها لا ينقض الكفن عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح لاحتمال الجفاف بعد الغسل وقال محمد رح ينقض ويغسل على كل حال ولو علم ذلك قبل التكفين غسل بالاتفاق ولو دفن بثوب او درهم للغير او في ارض مغصوبة او اخذت بشفعة يخرج لانه حق العبد وان وقع في القبر متاع فعلم به بعد ما اهيل التراب نبش ايضا ويخرج ولا يجوز نبش القبر لغير ذلك وفي المنتقى مات ولم يجد والماء فتيمموه وصلوا عليه ثم وجدوا ماء غسلوه وصلوا عليه ثانيا لانتقاض تيممه وفي المرغيناني وفي رواية لا تعاد الصلوة قال السرخسي وهو موافقة للاصول يعني ان الاصل انه اذا صلى بالتيمم ثم وجد الماء لا يجب اعادة الصلوة ولو في الوقت فكذا هذا وكلا الروايتين عن ابي يوسف رح حي وميت بينهما ثوب او ثوب مباح فالحي اولى به وفي المرغيناني ان كان للحي فهو اولى وان كان للميت فهو اولى وان كان الحي وارثا للميت فان كان مضطرا اليه لبرد او لسبب يخشى منه التلف قدم على الميت كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر اليه لعطش قدم غسله بخلاف ما لو كانت حاجة الحي الى السترة للصلوة او الى الماء للطهارة فان الميت اولى بملكه لبقائه فيما هو محتاج اليه والحي يمكنه ان يصلي عريانا ويتيمم الوضوء للعذر

فصل لا يجوز الجمع بين اثنين في كفن واحد

ولا يجوز الجمع بين اثنين في كفن واحد عندنا خلافا للشافعية والحنابلة حيث جوزوه عند الضرورة لما روى انس قال كفن الرجلان والثلثة في قتلى احد في الثوب الواحد قال الترمذي حسن غريب قلنا معناه انه كان يقسم الواحد بين الجماعة فيكفن كل واحد ببعضه للضرورة وان لم يستر الا بعض بدنه وليس المراد انه يلاصق بدناهما لان فيه مباشرة عورة احدهما للاخر

فصل لا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد

ولا يجوز ان يدفن اثنان او اكثر في قبر واحد الا عند الضرورة

وثم يجعل بينهما حاجز من التراب اوصى ان يصلي عليه فلان فالوصية باطلة وليس له
ان يتقدم الا برضاء الاولياء وكذا الوصية بغسله وادخاله القبر وبه قال الشافعي رح
وروى ابن رستم انها جائزة ويؤمر ان يصلي عليه وبه قال احمد بن حنبل والاول هو
المشهور ولو صلى النساء وحدهن على الجنازة سقطت بها الفريضة ويستحب ان يصلين
منفردات معا ويجوز جماعة ولو اجتمعت الجنائز جاز ان يصلي عليهم صلوة واحدة ويجعلون
واحدا خلف واحد ويجعل الرجال مما يلي الامام ويستوي فيه الحر والعبد في ظاهر الرواية
ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النساء كما في سائر الصلوات وان شاؤا جعلوهم صفا واحدا
قال المرغيناني الوجهان سيان في ظاهر الرواية وجاز ان يصلي على كل واحد على حدة
وهو الافضل لان الجمع مختلف فيه ولو كبر على الجنازة فجيئ باخرى ثم الاولى يستقبل الاخرى
واذا اختلط موتى المسلمين وموتى المشركين فان وجدت علامة عمل بها قيل علامة
المسلمين الختان والخضاب ولبس السواد وقص الشارب لكن الختان انما يكون علامة
اذا لم يكن فيهم يهود واما لبس السواد فكثير في الكفار من الفرنج ونحوهم فلا يكون علامة
واما قص الشارب فينبغي ان لا يكون عدم علامة الكفر لما ذكر في التاتارخانية انه يندب
للغازي في دار الحرب الى توفير الشارب وتطويله ليكون اهيب في عين العدو وان لم توجد
علامة وكان المسلمون اكثر غسل الكل وصلى عليهم وينوي المسلمين وان كان الكفار اكثر غسلوا
ولم يصل عليهم وان كانوا سواء قيل يصلي عليهم وقيل لا واما الدفن فقيل يدفنون في
مقابر المسلمين وقيل مقابر المشركين وقيل يتخذ لهم مقابر على حدة وتسوى قبورهم ولا تسنم
وهو قول ابي جعفر الهندواني واصل الاختلاف في كتابية تحت مسلم ماتت حبلى لا يصلى
عليها بالاجماع واختلف الصحابة رضي الله عنهم في دفنها قال بعضهم تدفن في مقابر
المسلمين ترجيحا للولد المسلم وقيل في مقابر المشركين وقال عقبة بن عامر وواثلة بن الاسقع
يتخذ لها قبر على حدة وهو احوط وفي بعض الكتب المالكية يجعل ظهرها الى القبلة لان وجه
الجنين الى ظهرها قال السرخسي رح وهو حسن ولو وجد قتيل في دار الاسلام فان كان عليه
سيما مسلمين وان لم تكن ففيه روايتان في رواية يغسل ولا يصلى عليه والصحيح انه يصلى عليه لانه
مسلم تبعا للدار وان وجد في دار الحرب ولا علامة فالصحيح انه كافر بحكم الدار ولو حضرت
الجنازة في وقت المغرب تقدم صلوة المغرب ثم يصلى الجنازة ثم سنة المغرب وقيل تقدم
السنة ايضا على الجنازة ولو حضرت وقت صلوة العيد قدمت العيد عليها ثم هي على
الخطبة والقياس تقديمها ... لكن استحسنوا تقديم العيد مخافة التشويش لئلا

حكم الجنائز اذا اجتمعت في الصلوة

في اذا اختلط موتى المسلمين بموتى المشركين ... الحكم

...

یظن البعید انہا صلوۃ العید ولو جہز المیت صبیحۃ الجمعۃ یکرہ تاخیرہ الی وقت الجمعۃ
لیصلی علیہ جمع عظیم بعد الجمعۃ اما لو خافوا فوت الجمعۃ بسبب دفنہ اخروا دفنہ واتباع
الجنازۃ افضل من النوافل ان کان جوارا او قرابۃ او صلاحہ مشہور والا فالنوافل افضل ذکر ذلک
کلہ السروجی فی شرح الہدایۃ وذکر قاضیخان یجوز الاستیجار علی حمل الجنازۃ وحضر
القبور ولا یجوز علی غسل المیت وبعض المشائخ جوزوا ذلک ایضا ویستحب فی القتیل و
المیت دفنہ فی المکان الذی مات فیہ فی مقابر اولئک القوم وان نقل قبل الدفن قدر میل
او میلین فلا باس بہ قیل ھذا التقدیر من محمد یدل علی ان نقلہ من بلد الی بلد مکروہ
لان مقابر بعض البلدان ربما بلغت ھذہ المسافۃ ففیہ ضرورۃ ولا ضرورۃ فی نقلہ الی بلد آخر
وقیل یجوز ذلک ما دون السفر لما روی ان سعد بن ابی وقاص مات فی قریۃ علی اربعۃ فراسخ
من المدینۃ فحمل علی اعناق الرجال الیہا وقیل لا یکرہ فی مدۃ السفر ایضا واما بعد الدفن
فلا یجوز اخراجہ حتی قالوا ان امرأۃ ماتت ولدھا ودفن ببلد غیر بلدھا وھی لا تصبر
وارادت نبشہ ونقلہ الی بلدھا لا یباح لہا ذلک ولا یباح نبشہ بعد الدفن اصلا الا
لما تقدم من سقوط مال فیہ او کون الارض حق الغیر وح ان شاء سوی القبر وزرع فوقہ
وجوز البعض النقل بعد الدفن استدلالا بما نقل عن یعقوب علیہ السلام بعد ما مضی
علیہ زمان نقل من مصر الی الشام مع ابائہ والاصح الاول لان شرع من قبلنا اذا لم یقصہ اللہ
او رسولہ علینا من غیر تغییر لا یکون شرعا لنا فلا یجوز الاستدلال بہ وفی القنیۃ بلغ
الیہا حطم جیحون لا یجوز نقلہم الی موضع آخر ویکرہ الدفن فی البیت الذی مات فیہ
سواء کان صغیرا او کبیرا لان ذلک خاص بالانبیاء ولا یحفر قبر لدفن آخر ما لم یبل الاول
ویبین الآخر جزء من تراب ومن مات فی سفینۃ لیس بقربہا ارض غسل وکفن ویصلی
علیہ ویلقی فی البحر ویکرہ الجلوس علی القبر ووطئہ وقطع النبات الرطب من علیہ دون
الیابس ولو رای طریقا وظن انہ محدث وان تحتہ قبرا کرہ المشی فیہ ویکرہ النوم عند القبر
وقضاء الحاجۃ بالاولی وکل ما لم یعہد فی السنۃ والمعہود منہا لیس الا زیارتہا والدعاء
عندھا قائما کما کان یفعلہ رسول اللہ صلعم فی الخروج الی البقیع ویقول
السلام علیکم دار قوم مؤمنین وانا انشاء اللہ بکم لاحقون اسال اللہ لی ولکم العافیۃ
واختلف فی اجلاس القارئین لیقرؤا عند القبر والمختار عدم الکراھۃ ولا یکرہ الدفن لیلا
والمستحب نہارا امرأۃ ماتت واضطرب الولد فی بطنہا وغلب علی رایہم انہ حی یشق
بطنہا اما لو ابتلع لؤلؤۃ او مالا لانسان ثم مات ولا مال لہ ففی التجنیس انہ لا یشق بطنہ

ف بعض المیت صبیحۃ الجمعۃ یکرہ تاخیرہ الی وقت الجمعۃ

ف اتباع الجنازۃ افضل من النوافل ان کان جوارا او قرابۃ او صلاحہ مشہور

ف یجوز الاستیجار علی حمل الجنازۃ وحضر القبور

[illegible] عظیم جمع [illegible] الاول [illegible]

ف یکرہ الدفن فی البیت الذی مات فیہ

ف من مات فی سفینۃ

ف یکرہ النوم عند القبر

ف اختلف فی اجلاس القارئین لیقرؤا عند القبر والمختار عدم الکراھیۃ

وفرق بينه وبين مسئلة الاولى ان هناك ابطال حق الميت وهو الآدمي لصيانة الآدمي فيجوز وهنا ابطال حرمة الاعلى وهو الآدمي لصيانة الادنى وهو المال بناء على ان حرمة الميت كحرمة الحي ولا يشق بطنه حيًّا لو ابتلع ذلك فكذا بعد الموت وذكر في الاختيار ان عدم الشق فيه رواية عن محمد رح وان الجرجاني روى عن اصحابنا انه يشق لان حق الآدمي مقدم على حق الله تعالى وعلى حق الظالم المتعدي قال الشيخ كمال الدين بن الهمام وهذا اولى والجواب عن الفرق ان ذلك الاحترام يزول بتعديه انتهى وانما لا يشق في حال الحيوة لافضائه الى الهلاك لا لمجرد الاحترام ولا كذلك بعد الموت وفي فتاوى قاضيخان حامل ماتت واتى على حملها تسعة اشهر وكان الولد يتحرك في بطنها فدفنت ولم يشق بطنها ثم رأيت في المنام تقول ولدت لا ينبش القبر لان الظاهر انها لو ولدت كان الولد ميتا دفنهما ولا تكسر عظام اليهود اذا وجدت في قبورهم لان حرمة عظامهم كحرمة عظام المسلمين لانه لما حرم ايذاءه في الحيوة يجب صيانته عن الكسر بعد موته انتهى ويستحب زيارة القبور للرجال وتكره للنساء لما قدمناه ويدعو قائما مستقبل القبلة وقيل يستقبل وجه الميت وهو قول الشافعي رح وكذا الكلام في زيارته عليه السلام وفي القنية قال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على القبر سنة ولا مستحبا ولا نرى باسا وقال علاء الدين التاجري هكذا وجدناه من غير نكير من السلف وقال شرف الائمة بدعة وعن جار الله العلامة مشائخ مكة ينكرون ذلك ويقولون انه عادة اهل الكتاب وفي احياء علوم الدين انه من عادة النصارى انتهى ولا شك انه بدعة لا سنة فيه ولا اثر عن صحابي ولا عن امام ممن يعتمد عليه فيكره ولم يعهد الاستلام في السنة الا للحجر الاسود والركن اليماني خاصة ويجوز الجلوس للمصيبة ثلثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره في المسجد ويستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن لقوله عليه السلام من عزى اخاه بمصيبة مثل اجره كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة رواه ابن ماجة وقوله عليه السلام من عزى مصابا فله اجره رواه الترمذي وابن ماجة والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك واحسن عزاك وغفر لميتك ان كان الميت مكلفا والا فلا يقول وغفر لميتك وروى ان خضر عليه السلام عزى اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان في الله سبحانه وتعالى عزاء من كل مصيبة وخلفا من كل هالك

ف ويستحب زيارة القبور للرجال

ف قال ابو الليث لا نعرف وضع اليد على القبر سنة ولا مستحبا ولا نرى باسا

ف والتعزية ان يقول اعظم الله اجرك الخ

ف عزى خضر عليه السلام لاهل بيت النبي

ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب رواه
الشافعي رح في الام وذكره غيره ايضا وفيه دليل على ان الخضر حي وهو قول اكثر
العلماء ذكره السروجي في شرح الهداية ويكره اتخاذ الضيافة من اهل الميت لانه
شرع في السرور لا في الحزن قالوا وهي بدعة مستقبحة لما روى الامام احمد وابن
ماجة باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت
وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران الميت والاباء الاباعد تهيئة طعام
لهم لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه
الترمذي وصححه والحاكم ولانه بر معروف ويستحب ان يلح عليهم في الاكل لان الحزن
يمنعهم من ذلك فيضعفون ذكره كله ابن الهمام وفي فتاوى البزازي انه يكره
اتخاذ الطعام في اليوم والثالث وبعد الاسبوع ونقل الطعام الى القبر في المواسم
واتخاذ الدعوة بقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم او قراءة سورة الانعام
او الاخلاص والحاصل ان اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره وفيها
في كتاب الاستحسان وان اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا انتهى ولا يخلو عن
نظر لانه لا دليل على الكراهة الا حديث جرير بن عبد الله المتقدم وانما يدل على
كراهة ذلك عند الموت فقط على انه قد عارضه ما رواه الامام احمد بسند صحيح
وابو داود عن عاصم بن كليب عن ابيه عن رجل من الانصار قال خرجنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
على القبر يوصي الحافر يقول اوسع من قبل رجليه اوسع من قبل راسه فلما رجع
استقبله داعي امرأته فجاء وجيئ بالطعام فوضع يده ووضع القوم فاكلوا ورسول
الله صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة في فيه ثم قال اني اجد لحم شاة اخذت بغير اذن
اهلها فسئلت المرأة تقول يا رسول الله اني ارسلت الى البقيع اشترى شاة فلم اجد
فارسلت الى جار لي قد اشترى شاة ان يرسل الي بثمنها فلم يجد فارسلت الى امرأته
فارسلت بها الي فقال صلى الله عليه وسلم اطعميه الاسارى فهذا يدل على اباحة
صنع اهل الميت الطعام والدعوة اليه وفي الفتاوى جعل ارضه مقبرة فبنى رجل
فيها بيتا لوضع النعش واللبن ونحوها ان كان في الارض سعة فلا باس به
والا يهدم ويحفر فيه لان صاحبها جعلها مقبرة ولو حفر قبرا فاراد آخر دفن
ميت فيه ان كان في المقبرة واسعة كره له لا يحاش المسلم من غير ضرورة وان كانت

ويستحب لجيران الميت والاقرباء الاباعد تهيئة طعام لهم

ضیفة جاز لکن یضمن ما انفق الاول وھذا کمن بسط بساطا او مصلی فی مسجد او مجلس ان کان المکان واسعا کرہ لغیرہ ان یزیلہ والا فلا ومن حفر لنفسہ قبرا فلا باس بہ ویوجر علیہ کذا عمل عمر بن عبد العزیز والربیع بن خیثم وغیرھما ذکرہ فی التاتارخانیۃ وذکر فی القنیۃ یکرہ ان یتخذ لنفسہ تابوتا قبل موتہ وعن ابی بکر رض انہ رای رجلا عندہ مسحاۃ یرید ان یحفر لنفسہ قبرا لا تعد لنفسک واعد نفسک للقبر انتہی والذی ینبغی ان لا یکرہ تھیئۃ نحو الکفن لان الحاجۃ الیہ متحقق غالبا بخلاف القبر لقولہ تعالی وما تدری نفس بای ارض تموت وفی فتاوی البزازی ذکر الامام الصفار لو کتب علی جبھۃ المیت او عمامتہ او کفنہ عھد نامہ یرجی ان یغفر اللہ سبحانہ وتعالی فی کفایۃ الشعبی حکی عن بعض المتقدمین انہ اوصی ابنہ اذا امت وغسلت فاکتب فی جبھتی و صدری بسم اللہ الرحمن الرحیم قال ففعلت ثم رایتہ فی المنام وسالت عن حالہ فقال لما وضعت فی القبر جاءتنی ملائکۃ العذاب فلما راوا مکتوبا علی جبھتی و صدری بسم اللہ الرحمن الرحیم امنت من العذاب ذکرہ فی التاتارخانیۃ واللہ سبحانہ اعلم

فصل فی احکام المسجد

قال اللہ تعالی انما یعمر مساجد اللہ من آمن باللہ والیوم الآخر الایۃ العمارۃ تتناول البناء وقد قال صلی اللہ علیہ وسلم من بنی مسجدا للہ بنی اللہ مثلہ لہ فی الجنۃ متفق علیہ وتتناول رم ما استرم منھا وکنسھا وتطییبھا وتنویرھا بالمصابیح وتعظیمھا واعتیادھا للعبادۃ والذکر و صیانتھا عما لم تبن لہ من احادیث الدنیا واشتغالھا ویدل علیہ قولہ علیہ السلام اذا رایتم الرجل یتعاھد المسجد فاشھدوا لہ بالایمان فان اللہ تعالی یقول انما یعمر مساجد اللہ من آمن باللہ والیوم الآخر رواہ الترمذی وابن ماجۃ فھذا یدل علی ان المراد بالعمارۃ المعنی الثانی وھھنا ابحاث الاول فیما تصان عنہ المساجد یجب ان تصان عن ادخال الرائحۃ الکریھۃ لقولہ علیہ السلام من اکل الثوم و البصل والکراث فلا یقربن مسجدنا فان الملائکۃ تتاذی مما یتاذی منہ بنو آدم متفق علیہ وعن حدیث الدنیا وعن البیع والشراء وانشاد الاشعار و اقامۃ الحدود ونشدان الضالۃ لتروالمرور فیھا لغیر ضرورۃ ورفع الصوت و الخصومۃ وادخال المجانین والصبیان لغیر الصلوۃ ونحوھا لما روی عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الشراء والبیع فی المسجد وان تنشد فیہ الاشعار وان تنشد فیہ الضالۃ وعن الحلق یوم الجمعۃ قبل الصلوۃ

رواه الخمسة غيران النسائی لم يذكر نشدان الضالة وفی صحيح مسلم قال عليه السلام
من سمع رجلا ينشد فی المسجد ضالة فليقل لا ردها الله عليك فان المساجد
لم تبن لهذا وروی الترمذی فی السنن والنسائی فی عمل اليوم والليلة عن ابی هريرة
قال سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم من رايتموه يبيع او يبتاع فی المسجد فقولوا
لا اربح الله تجارتك ومن رايتموه ينشد ضالة فی المسجد فقولوا لا ردها الله عليك
قال الترمذی حديث حسن غريب ورواه ابن ماجة فی صحيحه والحاكم وصححه
روی ابن ماجة انه عليه السلام قال خصال لا تنبغی فی المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر
فيه بسلاح ولا يقبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نی ولا يضرب فيه
حد ولا يتخذ سوقا وروی عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد الله عن مكحول عن
معاذ بن جبل ان رسول الله صلی الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم و
مجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم
واتخذوا علی ابوابها المطاهر وجمروها فی الجمع والمراد بالبيع والشراء ما كان التجارة والكسب
كما هو الظاهر من الاحاديث اما ما ليس كذلك فيباح للمعتكف للحاجة والمراد من انشاد
الشعر ما كان من حديث الدنيا مما ليس فيه نوع ذكر وعبادة توفيقا بين ما تقدم وبين
ما اتفقا عليه عن سعيد بن المسيب ان عمر فی المسجد وحسان ينشد فلحظ اليه فقال
كنت انشد فيه وفيه من هو خير منك ثم التفت الی ابی هريرة فقال انشدك الله
سمعت رسول الله صلی الله عليه وسلم يقول اجب عنی اللهم ايده بروح القدس قال
نعم فالحاصل ان المساجد بنيت لاعمال الاخرة مما ليس فيه توهم اهانتها وتلويثها
مما ينبغی التنظيف ولم تبن لاعمال الدنيا ولو لم يكن فيه توهم تلويث واهانة علی ما
اشار اليه قوله عليه الصلوة والسلام فان المساجد لم تبن لهذا فما كان فيه نوع عبادة
وليس فيه اهانة وتلويث لا يكره والا كره ولهذا نثر عليه الصلوة والسلام مالا اتاه
من البحرين فی المسجد وقسمه فيه لكونه نوع عبادة ليس فيه امتهان بخلاف اقامة الحدود ونحوها
لان فيه امتهانا وعلی هذا الاصل يتفرع ما ذكروه فی كتب الفتاوی مما تقدم ومن انه
يكره التوضی فی المسجد الا اذا كان فيه موضع اعد لذلك لانه مستثنی منه وكذا
الخياطة تكره الا اذا كان لضرورة حفظ عن الصبيان ونحوهم اما الكاتب ومعلم الصبيان فان
كان باجر يكره وان كان حسبة فقيل لا يكره والوجه ما قال ابن الهمام انه يكره التعليم ان
لم تكن ضرورة لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا يخلو عما يكره فی المسجد من الحديث

فی المراد بالبيع والشراء ما كان التجارة والكسب

ص بن ثابت

ص مما تقدم

وعلم مما تقدم حرمة السوال فی المسجد لانه كنشد ان الضالة والبيع ونحوه وكراهة الاعطا لانه يحمل على السوال وقيل لا اذا لم يتخط الناس ولم يمر بين يدی مصل والاول احوط ولا يبزق على حيطان المسجد ولا على ارضه ولا على البواري وكذا المخاط لكن ياخذه بطرف ثوبه ويدلك بعضه ببعض قال عليه السلام البزاق فی المسجد خطيئة وكفارتها دفنها متفق عليه والمتبادر من الدفن بتراب المسجد او رمله وقيل المراد اخراجه من المسجد ولا يكفی دفنه بترابه وفی المحيط فان فعله فعليه ان يرفعه لان تنزيه المسجد من القذر واجب وان اضطر اليه دفنه تحت الحصی وفوق البواری اخف لانها ليست من المسجد حقيقة وان كان لها حكمه فهی ايسر وكذا يكره مسح الرجل ونحوها من الطين بحائط المسجد او اسطوانته وان مسح بتراب مجموع فيه او بخشبة موضوعة فيه فلا باس وان مسح بقطعة حصير ملقاة فيه لا يصلى عليها فلا باس ايضا والاولى ان لا يفعل وان كان التراب مفروشا فيه كره المسح به لانه بمنزلة ارضه ولا يحفر فی المسجد بئر ماء لانه لا يؤمن من دخول النساء والصبيان فيه فتذهب حرمة المسجد ومهابته ولو كان البئر قديما يترك كبئر زمزم ويكره غرس الشجر فی المسجد لانه تشبيه بالبيعة وشغل لمكان الصلوة الا ان يكون فيه منفعة للمسجد بان كانت ارضه نزة لا تستقر الاساطين فيغرس الشجر لتقل النز اليها ولا باس ان يتخذ فی المسجد بيت يوضع فيه الحصير ومتاع المسجد به جرت العادة من غير نكير وان تطرق المسجد بلا عذر ثم ندم فليرجع اعدا مالها جنی ويكره ان يطين بطين نجس او يصبغ فيه بدهن نجس والكلام المباح فيه مكروه وياكل الحسنات كما تاكل البهيمة الحشيش كذا ذكره حديثا صاحب الكشاف والنوم فيه لغير المعتكف مكروه وقيل لا باس للغريب ان ينام فيه والاولی ان ينوی الاعتكاف ليخرج من الخلاف ذكره السروجی فی شرح الهداية قال النووی فی شرح المهذب لا يحرم للانسان ان يخرج الريح من دبره فيه قال السروجی هذا عندنا مكروه ولا باس للجلوس فيه لغير الصلوة الا للمصيبة فانه يكره وكلما يكره فی المسجد يكره فوقه ايضا **الثانی** فی افضل المساجد افضلها المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد قباء ثم الاقدم فالاقدم ثم الاعظم فالاعظم ذكره محمد بن سعد البخاری فی اجناسه قال عليه الصلوة والسلام لا تشد الرحال الا الی ثلثة مساجد مسجد الحرام ومسجد الاقصی ومسجدی هذا متفق عليه وقال عليه السلام صلوة فی مسجدی هذا افضل من الف صلوة فيما سواه

ولا يبزق على حيطان المسجد ولا على ارضه

الا المسجد الحرام رواه البخاري وعن ابن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي مسجد
كل سبت ماشيا وراكبا فيصلي فيه ركعتين ثم الاقدم افضل لسبقه حكما الا اذا كان الحادث
اقرب الى بيته فانه افضل ح لسبقه حقيقة وحكما كذا في الواقعات وذكر قاضيخان وصاحب
منية المفتي وغيرهما ان الاقدم افضل وان استويا في القدم فالاقرب افضل ولو استويا
في القدم والقرب وقوم احدهما اكثر فان كان فقيها يقتدى به يذهب الى الذي جماعته
اقل لتكثير اهلها بسببه وغير الفقيه يتخير والافضل ان يختار الذي امامه اصلح وافقه فان
الصلوة مع الافضل افضل اخرج الطبراني عن مرثد بن ابي مرثد الغنوي قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان سركم ان تقبل صلوتكم فليؤمكم علماؤكم فانهم وفدكم
فيما بينكم وبين ربكم ورواه الحاكم وسكت عليه الا انه قال فليؤمكم خياركم ومسجد حيه
وان قل جمعه افضل من الجامع وان كثر جمعه فان فاتت الجماعة في مسجد حيه فان اتى
مسجدا آخر يدركها فيه فهو افضل الا في المسجد الحرام او مسجد النبي صلى الله عليه وسلم كذا
في مختصر البحر وينبغي ان يستثنى المسجد الاقصى ايضا لان الصلوة في الجماعة تفضل صلوة
الفرد بخمس وعشرين او سبع وعشرين درجة والصلوة في احد المساجد الثلثة تزيد
على ذلك زيادة كثيرة فانها في المسجد الحرام بمائة الف وفي مسجده عليه السلام بالف
وفي المسجد الاقصى بخمس مائة وان لم يدرك الجماعة في مسجد آخر فمسجد حيه اولى
قضاء لحقه ولهذا لو لم تحضر جماعة يصلي المؤذن وحده فيه ولا يذهب الى مسجد
آخر فيه جماعة كما ان الجماعة لو غاب الامام لا يذهبون الى غيره بل يتقدم احدهم
عوضه وكذا لو فاتت احدهم تكبيرة الافتتاح او ركعة او ركعتان ويمكنه ادراكها في
غيره لا يذهب اليه لانه صار محرز فضيلة الجماعة في مسجده فلا يترك حقه وفي فتاوى
صاعد امام محلة يصلي العشاء قبل غياب البياض فالافضل ان يصليها وحده
بعد البياض وفي النظم ومسجد استاذه لدرسه او سماع الاخبار افضل بالاتفاق
وفي فتاوى قاضيخان اذا كان الامام الحي زانيا او آكل الربوا له ان يتحول الى مسجد آخر
وكذا ينبغي اذا كان فيه خصلة تكره بسببها امامته لان التحرز عن الكراهة اولى
من الاتيان بالفضيلة فان دخل مسجدا واقيم في مسجد آخر لا يخرج من الاول
حتى يصلي لتاكد حقه بدخوله ويكره الخروج من مسجد اذن فيه ما لم يصل الصلوة
التي اذن لها لقوله عليه السلام لا يخرج احد من المسجد بعد النداء الا منافق الا
اخرجته حاجته وهو يريد الرجوع رواه ابو داؤد وفي المراسيل عن سعيد بن المسيب

فـ: ومسجد حيه وان قل جمعه افضل من الجامع وان كثر جمعه

فـ: اذا كان الامام الحي زانيا او آكل الربوا الخ

الا اذا كان ينتظم به امر جماعة اخرى بان كان اماما او مؤذنا في مسجد آخر فلا يكره له الخروج لسبق تعلق ذلك الحق به قبل تعلق حق هذا المسجد ولكنا يكره ان يخرج بعد ما صلى تلك الصلوة الا اذا شرع في الاقامة في الظهر والعشاء لانه يتهم بالخروج وقت الاقامة بالرفض مع ان التنفل مقتديا مباح في هذين الوقتين فيقتدي متنفلا ازالة للتهمة بخلاف ما لو كان قد صلى الفجر او العصر او المغرب فان كراهة التعرض للتهمة قد عارضها كراهة التنفل مطلقا بعد الاوليين ومقيدا بعد الاخيرة بوتر او مخالفة الامام وكلاهما مكروه ولا شك ان كراهة التنفل على هذا الوجه متحققة لتحقق سببها فترجحت على كراهة التعرض للتهمة لعدم تحقق سببها **الثالث في مسائل متفرقة تتعلق بالمسجد** مصلى العيد والجنازة له حكم المسجد عند الفقيه ابي الليث والاصح عدمه عند السروجي رح وفي قاضيخان فقال له حكم المسجد عند اداء الصلوة حتى يصح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وليس له حكمه في حق المرور وحرمة الدخول للجنب والحائض وفناء المسجد له حكم المسجد حتى لو اقتدى منه بالامام يصح اقتداؤه وان لم يتصل الصفوف ولا المسجد ملأن وينبغي ان يختص بهذا الحكم دون حرمة مرور الجنب ونحوه وفناؤه هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق والمساجد التي على قوارع الطريق ليس لها جماعة راتبة في حكم المسجد لكن لا يعتكف فيها ذكره فيها مسجد ان كانت لو غلقت كان للمسجد جماعة ممن فيها ولا يمنعون احدا من الصلوة فيه فهو مسجد جماعة ويثبت فيه الاحكام المتقدمة من حرمة البيع والشراء ودخول الجنب وكذا جواز الاعتكاف وان كانت لو اغلقت لم يكن له جماعة ولو فتحت كان له جماعة فليس بمسجد جماعة وان كانوا لا يمنعون احدا من الصلوة فيه ذكره قاضيخان يعني يكون بمنزلة مسجد الطريق يثبت فيه الاحكام سوى جواز الاعتكاف ولو اتخذ في بيته موضعا للصلوة فليس له حكم المسجد اصلا ولا باس بترك سراج المسجد الى ثلث الليل لان لهم ان يؤخر الصلوة الى ثلث الليل ولا يترك من ذلك الا اذا شرط الواقف او كان معتادا في ذلك الموضع ويجوز ان يدرس الكتاب بضوئه قبل الصلوة وبعدها ما دام الناس يصلون فيه واذا لم يكن للمسجد امام ومؤذن راتب فلا يكره تكرار الجماعة فيه باذان واقامة بل هو الافضل ذكره قاضيخان اما لو كان له امام ومؤذن معلوم فيكره تكرار الجماعة فيه باذان واقامة عندنا وعن ابي حنيفة رح لو كانت الجماعة الثانية

فناء المسجد له حكم المسجد حتى لو اقتدى منه بالامام يصح اقتداؤه

في بيان تكرار الجماعة

اکثر من ثلثة یکره التکرار والا فلا وعن ابی یوسف رح اذا لم تکن علی الهیئة الاولی لا یکره وهو الصحیح وبالعدول عن المحراب یختلف الهیئة کذا فی فتاوی البزازی رجل بنی مسجدا فی ارض غصب لا باس بالصلوة فیه ذکره فی الاجناس وذکره فی الواقعات رجل بنی مسجدا علی سور المدینة لا ینبغی ان یصلی فیه لانه حق العامة فلم یخلص لله تعالی کالمبنی فی ارض مغصوبة قال السروجی وهذا یخالف ما ذکره فی الاجناس والظاهر انه لا مخالفة لان لا باس عند عدم القرینة یدل علی خلاف الاولی و یمکن حمل لا ینبغی علیه لکن قول صاحب الواقعات بعد ذلک ولو فعله باذن الامام ینبغی ان یجوز فیما لا ضرر فیه یعنی فی مسجد السور لانه نائبهم یدل علی ان المراد بلا ینبغی عدم الجواز بمعنی الکراهة فیقع المنافاة وفی المحیط ضاق المسجد علی الناس وبجنبه ارض لرجل یؤخذ ارضه بالقیمة کرها قال وقد صح عن عمر والصحابة رضی الله عنهم اخذوا ارضین بکره اصحابها وزادوها فی المسجد الحرام حین ضاق بهم رجل بنی مسجدا وجعل لله فهو احق بمرمته وعمارته وبسط البواری والحصیر والقنادیل والاذان والاقامة والامامة فیه ان کان اهلا لذلک وان لم یکن فالرای فی ذلک الیه وکذا ولد البانی وعشیرته من بعده اولی من غیرهم وان تنازع البانی فی نصب الامام والمؤذن مع اهل المحلة فان کان من اختاره اهل المحلة اولی من الذی اختاره البانی فاختیار اهل المحلة اولی لان ضرره ونفعه عائد الیهم وان کانوا سواء فاختار البانی اولی کذا فی البزازیة والخلاصة وفی المحیط سئل ابو القاسم عمن اشتری الدهن او الحصیر للمسجد ایهما افضل قال هما سواء قال ابو اللیث ان کان المسجد محتاجا الی احدهما فهو افضل وان کانا سواء فی الحاجة کانا سواء فی الثواب ویکره ان یغلق باب المسجد کذا فی الجامع الصغیر لانه منع مساجد الله ان یذکر فیها اسمه لکن هذا فی زمانهم واما فی زماننا فقد کثر الفساد فلا باس به فی غیر اوان الصلوة صیانة لمتاع المسجد احترازا عن سرقته کذا قاله قاضیخان عن مشائخه فی زمانهم فضلا عن زماننا الذی شاهدنا فیه بعض المساجد کسرت اغلاقها وسرق متاعها فکیف لو ترکت مفتوحة ولا باس بنقش المسجد بالجص والساج وماء الذهب ونحوه کما لا باس بتحلیة المصحف یعنی انه لا یاثم بفعله لکن ترکه اولی وفی الجامع الصغیر لقاضیخان من الناس من استحسن ذلک ومنهم من کره وجه من استحسنه ان فیه تعظیما للمسجد واجلالا لمعالم العبادة وفیه

اجلال الدين و وجه الكراهة قوله عليه السلام ان من اشتراط الساعة ان تزين المساجد
وقال ابن عباس لتزخرفها كما زخرفت اليهود والنصارى والاصح ما تقدم انه لاباس
به ومحل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في جدار القبلة لانه
يلهي قلب المصلي هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فلا يجوز ان يفعل من مال الوقف
الا ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل البياض فوق السواد للنقاء ضمن كذا في الغاية
والله اعلم **فصل في مسائل شتى من كتاب الصلوة وهي الخاتمة**
الصلوة داخل الكعبة جائزة فرضها و نفلها في قول عامة اهل العلم خلافا لمالك
في الفرض فان صلوا بجماعة فجعل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز وكذا لو كان وجهه
او ظهره الى جنب الامام او وجهه الى وجهه جاز الا انه تكره المواجهة بلا حائل وان كان
ظهره الى وجه الامام لا يجوز وكذا لو كان متوجها الى جهة توجه الامام عن يمينه او
يساره وهو اقرب الى الجدار من الامام لا يجوز لتقدمه عليه واذا صلى الامام خارج
الكعبة في المسجد الحرام وتحلق المقتدون حولها جاز لمن في غير جهته ان يكون
اقرب اليها منه لا لمن كان في جهته لان التقدم والتاخر انما يظهر عند اتحاد الجهة و
الصلوة فوقها يجوز عندنا مع الكراهة وقال مالك رح لا يجوز اصلا وقال الشافعي و
احمد رح لا يجوز ما لم تكن بين يديه سترة دليلنا ان القبلة هي الكعبة عرصتها وهواءها
الى عنان السماء لا البناء لانه ينقل ولذا حين ازيل البناء في زمن ابن الزبير والحجاج لم يترك
الصحابة والتابعون الصلوة ولا نقل عنهم انهم جعلوا قدامهم سترا فعلم ان القبلة هي
العرصة والهواء وكذا لو صلى على ابي قبيس جاز بلا خلاف وان كان لا بناء بين يديه
والكراهة لما فيه من ترك التعظيم ولقوله عليه السلام سبع مواطن لا يجوز
الصلوة فيها ظهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام واعطان الابل
ومحجة الطريق رواه ابن ماجة م السجدات خمس صلبية وهي فرض وسجدة
السهو وسجدة التلاوة وهما واجبتان وسجدة نذر وهي واجبة بان قال لله على
سجدة تلاوة وان لم يقيدها بالتلاوة لا تجب عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف رح
وسجدة الشكر ذكر الطحاوي عن ابي حنيفة رح انه قال لا اراه شيئا قال ابو بكر الرازي
معناه ليس بواجب ولا مسنون بل هو مباح لا بدعة وعن محمد رح انه كرهها ولكنا
نستحبها اذا اتاه ما يسره من حصول نعمة او دفع نقمة وبه قال الشافعي رح فيكبر مستقبل
القبلة ويسجد ويحمد الله ويشكره ويسبح ثم يكبر فيرفع راسه اما بغير سبب فليس

قوله فلا يجوز ان يفعل من مال الوقف الا ما يرجع الى احكام البناء ... والله سبحانه اعلم ... القدير ... الزاهدي

بقربة ولا مكروه ما يفعل عقيب الصلوة فمكروه لان الجهال يعتقدونها سنة
او واجبة وكل مباح يؤدي اليه فمكروه انتهى وفي الحجة قال ابوحنيفة رح لا يجب سجدة
الشكر لان النعم كثيرة لا يمكن ان يسجد لكل نعمة فيؤدي الى تكليف ما لا يطاق
او محمد رح يقول سجدة الشكر جائزة قال صاحب الهداية عندي ان قول ابيحنيفة
محمول على الايجاب وقول محمد رح محمول على الجواز والاستحباب فيعمل بهما لا يجب لكل نعمة
سجدة كما قال ابوحنيفة رح ولكن يجوز ان يسجد سجدة الشكر في وقت يبشر بنعمة فشكرها
بالسجدة وانه غير خارج عن حد الاستحباب وقد وردت فيه روايات كثيرة عن
النبي عليه السلام فلا يمنع العباد عن سجدة الشكر لما فيه من الخضوع والتعبد وعليه
الفتوى انتهى وفي المصفى في قول صاحب المنظومة ؛ وليس للسجود شكرا عبرة ؛
قيل لم يرد به نفي مشروعيته قربة بل اراد نفي وجوبه شكرا وقال الاكثرون انها ليست
بقربة عنده بل هو مكروه لا يثاب عليه وتركه اولى وقالا هو قربة يثاب عليه وعليه
يدل ظاهر النظم وثمرة الاختلاف تظهر في انتقاض الطهارة اذا نام في سجود الشكر
وفيما اذا تيمم لسجود الشكر هل تجوز الصلوة به انتهى فقد علم من الاختلاف في سجود
الشكر ومما صرح به الزاهدي كراهة السجود بعد الصلوة بغير سبب واما ما ذكره في التاتارخانية
عن المضمرات ان النبي عليه السلام قالت لفاطمة رضي الله عنها ما من مؤمن ولا مؤمنة
يسجد سجدتين يقول في سجوده خمس مرات سبوح قدوس ربنا ورب الملائكة والروح
ثم يرفع راسه ويقرأ آية الكرسي مرة ثم يسجد ويقول خمس مرات سبوح قدوس ربنا
ورب الملائكة والروح والذي نفس محمد بيده انه لا يقوم من مقامه حتى يغفر الله له واعطاه
ثواب مائة حجة ومائة عمرة واعطاه الله ثواب الشهداء وبعث اليه الف ملك يكتبون
له الحسنات كانما اعتق مائة رقبة واستجاب الله دعاءه ويشفع يوم القيمة في ستين من
اهل النار واذا مات مات شهيدا فحديث موضوع باطل لا اصل له ولا يجوز العمل به ولا
نقله الا لبيان بطلانه كما هو شان الاحاديث الموضوعة ويدل على وضعه ركاكته و
المبالغة الغير الموافقة للشرع والعقل فان الاجر على قدر المشقة شرعا وعقلا وافضل
الاعمال احمزها وانما قصد بعض الملحدين بمثل هذا الحديث افساد الدين واضلال الخلق
واغراءهم بالفسق وتثبيطهم عن الجد في العبادة فيغتر به بعض من ليس له خبرة
بعلوم الحديث وطرقه ولا ملكة يميز بها بين صحيحه وسقيمه قال الربيع بن خثيم ان
للحديث ضوء مثل ضوء النهار تعرفه وظلمة كظلمة الليل تنكره قال ابن الجوزي ان

الحديث المنكر يقشعر منه جلد طالب العلم وينفر منه قلبه في الغالب انتهى ومن لم يجعل الله له نورا فما له من نور والله سبحانه هو ولي العصمة والتوفيق وفي فتاوى قاضيخان ولا باس بان يصلي على الفرش والبساط واللبود والصلوة على الارض وما انبتته الارض افضل اراد ان يصلي في بيت غيره فالافضل ان يستاذنه وان لم يستاذن فلا باس به كذا في الخلاصة والبزازية ولو صلى في بيت رجل يؤم باذن من له السكنى رفع من الركوع والسجود قبل الامام عاد لتزول المخالفة بالموافقة معه ثوب ديباج طاهر وثوب كرباس فيه قدر ما يمنع من النجاسة وليس عنده ما يزيلها يصلي في ثوب الديباج لانه مكروه وذلك مفسد شرع منفردا في صلوة جهرية فقرأ الفاتحة مخافتة ثم اقتدى به جماعة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والا فلا اذ لا يلزمه جهر المنفرد في موضع المخافتة يكون مسيئا ولكن لا يلزمه السهو لو سهوا ويكره الجهر في نوافل النهار ايضا وفي كفاية الشعبي يخافت الا من عذر وهو ان يكون هناك من يتحدث او يغلبه النوم فيجهر لدفع النوم ورفع الكلام وفي فتاوى الحجة يكره ان يذب بيده او كمه الذباب والبعوض الا عند الحاجة بعمل قليل وفيها الصلوة في النعلين تفضل على صلوة الحافي اضعافا مخالفة لليهود انتهى سها الامام فخافت بالفاتحة في الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد ولو خافت باية او اكثر يتمها جهرا ولا يعيد خاف ان قرأ الفاتحة والسورة ان يخرج الوقت جاز ان يقصر على ادنى الفرض وخص فخر الاسلام هذا بالفجر لانها تفسد صلاته بخروج الوقت بخلاف غيرها وقيل يراعي سنة القراءة في غير الفجر وان خرج الوقت والاظهر ان يراعي قدر الواجب في غيرها لان الاخلال انه مفسد عند بعض الائمة بخلاف خروج الوقت امام قرئ فانتقل الى موضع آخر فذكر كلمة او كلمتين مكان غيره نحو ان قرأ مكان لعلكم تشكرون قليلا ما تشكرون ينبغي ان يعود الى الترتيب الاول وكذا ان كان آية او اكثر ان انتقل الى ما فوقه والا فلا وقيل يعود الى ترتيب قراءته على كل حال كذا في القنية اصابه وجع سن لا يطيقه الا بامساك الماء في فيه او ياخذ دواء بين اسنانه وضاق الوقت فانه يقتدي بامام فان لم يجد يصلي بغير قراءة ويعذر كما في القنية ايضا شك قبل قراءة السورة انه قرئ الفاتحة او لا قيل يقرء السورة فقط وقيل يقرأ الفاتحة ثم السورة وهو الاظهر بخلاف ما لو شك بعد قراءة السورة في قراءة الفاتحة حيث لا يقرء لان الظاهر انه قرءها وان كان له راي عمل به تلا سجدة وسجد فظن المؤتمون انه ركع فركعوا وسجدوا لم تفسد صلوتهم وان سجد واخرى فسدت لزيادة ركعة تامة هنا لا هناك

الصلوة على الارض وما انبتته الارض افضل

لو رفع من الركوع والسجود قبل الامام عاد

الصلوة في النعلين تفضل على صلوة الحافي اضعافا مخالفة لليهود

الاشتغال بالجماعة لئلا يفوته ركعة او اكثر افضل من ابلاغ الوضوء ثلثا والوضوء
ثلثا افضل من ادراك التكبيرة الاولى شرع فى فائتة ثم اقيمت الجماعة لا يقطع
وان لم يكن صاحب ترتيب امامه لا ياتى بالطمانينة لا يعذر فى الاقتداء به ويقتدى
بمن ياتى به نسى القنوت فركع ولم يتابعه القوم فرفع راسه وقنت وركع وتابعوه
فسدت صلوتهم لانهم اقتدوا فى الركوع مفترضين بمتنفل انتهى الى الامام وهو
فى الركوع ان قام فى الصف الاخير يدرك الركعة وان مشى الى الصف الاول لا يدركها
لا يمشى الكل من القنية وقوله ان قام فى الصف الاخير يشير الى انه لو كان
بحيث لو قام وراء الصف وحده يدركها ولو مشى الى الصف لا يدركها انه يمشى
الى الصف ولا يقف وحده اذا كان فى الصف فرجة لكراهته وترك المكروه اولى
من ادراك الفضيلة وفى القنية ايضا امام يترك الامامة لزيارة اقاربه فى
الرستاق اسبوعا او نحوه او لمصيبة او لاستراحة لا باس به ومثله عفو فى العادة
والشرع انتهى والظاهر ان المراد به وقوع ذلك فى السنة مرة تبين للامام انه صلى
بغير وضوء يجب عليه الاخبار بقدر الممكن وقيل لا يجب قال صاحب القنية
وهذا اصح اخذا بقول الشافعى رح فان عنده لا تفسد صلوة المقتدى اذا ظهر
ان صلوة الامام وقعت فاسدة واليه اشار ابو يوسف رح حين اخبر بان
الحمام الذى اغتسل فيه كان قد وقع فى بئره فارة فقال ناخذ بقول اخواننا
من اهل المدينة خاف ان يصلى سنة الفجر على وجهها ان تفوته الجماعة ولو اقتصر
على الفاتحة وعلى تسبيحة فى الركوع والسجود يدركها فله ان يقتصر لان ترك
السنة لادراك الجماعة اذا جاز فترك سنة لسنة اولى على هذا ترك الثناء والتعوذ
وكذا فى سنة الظهر اذا لم يسع وقت الفجر الا الوتر والفجر والسنة والفجر يوتر ويترك
السنة عند ابى حنيفة رح وعندهما السنة اولى من الوتر اقام المؤذن ولم يصل
الامام ركعتى الفجر يصليهما ولا تعاد الاقامة لان تكرارها غير مشروع اذا لم
يقطعها قاطع من كلام كثير او عمل كثير مما يقطع المجلس فى سجدة التلاوة
شرع فى النفل على ظن ان فى الوقت سعة ثم ظهر انه ان اتم شفعا يفوت الفرض لا يقطعه
كما لو شرع فى النفل ثم خرج الخطيب اذ لا يجوز قطع العبادة الا لاكمالها افتتح
التطوع قائما ثم قعد ثم افسد فقضاها قاعدا جاز ولو افسد قبل القعود لم يجز القضاء
الا قائما ذكره فى الحاوى قام المتطوع الى الثالثة ثم ذكر انه لم يقعد يعود ان كان ساهيا

(حاشية: قد وقع فى بئر الحمام فارة فقال ابو يوسف ناخذ بقول اخواننا اهل المدينة الخ)

(حاشية: لا يجوز قطع العبادة الا لاكمالها)

السهو وعن البزدوى انه لا يعود وقيل هذا قول ابى حنيفة رحمه والاول قول محمد
ويسجد للسهو على كل حال وان لم يكن نوى اربعا يعود اتفاقا وان لم يعد تفسد
كذا فى القنية وفيها ايضا اذ لم يتم الركوع والسجود يؤمر بالقضاء فى الوقت لا بعده
وقيل القضاء اولى فى الحالين انتهى وقد قدمنا ان كل صلوة اديت مع النقصان تجب اعادتها
ذكره فى الهداية وفى القنية ايضا فى باب قضاء الفوائت صلى خلف امام يلحن ينبغى ان
يعيد انتهى لم يجد العارى الا جلد الميتة غير مدبوغ لا يستر به للنجاسة الاصلية حتى لم
يجز بيعه بخلاف الثوب النجس لان نجاسته عارضة ولذا جاز بيعه ويجوز ان يحمل اى نعله
فى الصلوة ان خاف نسيانه ان لم يكن فيه نجاسة مانعة والافضل ان يضع نعله فى الصلوة قدامه
لئلا يشغل قلبه به شرع فى الصلوة باخلاص ثم خالطه الريا فالعبرة للسابق
ولا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الوجوب امكنه النظر فى العلم نهارا والصلوة
فى الليل فعل والا فان كان له ذهن ويعرف الزيادة من نفسه فالنظر فى العلم افضل
الصلوة لا رضاء الخصوم لا تفيد بل يصلى لوجه الله تعالى فاذا خصمه يؤخذ
حسناته جاء فى بعض الكتب انه يؤخذ لدانق ثواب سبع مائة صلوة بالجماعة
فلا فائدة فى النية وان عفا لا يؤاخذ به فما الفائدة الكل فى البزازية وفى

شرع فى الصلوة بالاخلاص ثم خالطه الرياء فالعبرة للسابق

الظهيرة ولو ترك تكبيرة القنوت لا رواية لهذا فقيل يجب سجود السهو اعتبارا
لتكبير العيد وقيل لا وفى الحجة الاشتغال بقضاء الفوائت اولى واهم من
النوافل الا السنن المعروفة وصلوة الضحى وصلوة التسبيح والصلوات التى رويت
فى الاخبار فتلك بنية النفل وغيرها بنية القضاء فى فوائد السفكردى ان تلا
من اول السجدة اكثر من نصف الآية وترك الحرف الذى فيه السجدة لم يسجد وان قرأ
الحرف الذى فيه السجدة فان قرأ ما قبله او بعده اكثر من نصف الآية تجب السجدة
والا فلا وفى المحيط قال الشيخ ابو جعفر رحمه اذا قرأ حرف السجدة ومعها غيرها قبلها
وبعدها ما فيه امر بالسجدة سجد وان كان بدون ذلك لا يسجد انتهى وهذا اقرب
وفى الملتقط تاخير سجدة التلاوة يجوز وان طالت المدة ولا اثم عليه وفى المحيط وهل
يكره تاخيرها ذكر فى بعض المواضع ان تاخيرها خارج الصلوة لا يكره وذكر الطحاوى
مطلقا ان تاخيرها مكروه وفى الحجة ويستحب للتالى والسامع اذا لم يمكنه السجود ان يقول
سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير انتهى وفى العتابية الامام القروى اذا ام
الناس فى القرية ثم سعى الى المصر للجمعة فاخبره رجل فى الطريق ان الامام فرغ من الصلوة

قام فی الظهر ثانیا یقول آخرین ثم لما قدم المصر وجد الامام فی الجمعة
قد خل معه فاحدث الامام وقدمه فصلی الجمعة جازت صلوة الاقوام
کلهم فهذا رجل ام فی الصلوة فی وقت واحد ثلث مرات وقد جاز الکل
انتهی واذا صلی من الرباعیة اکثرها بان قید الثالثة بالسجدة ثم اقیمت
الجماعة واجب ان یجعل ما صلاه نفلا ویؤدی الفرض بالجماعة فالحیلة ان
یترک القعدة الاخیرة ویقوم الی الخامسة ویضم الیها سادسة او یصلی الرابعة
قاعدا لتنقلب صلوته نفلا عند ابی حنیفة رح وابی یوسف رح نذر ان یصلی
رکعتین بغیر طهارة فنذره باطل عند محمد رح وقال ابو یوسف رح یلزمه ان
یصلیهما بالطهارة ولو نذر ان یصلیهما بغیر قراءة لزمتاه بالقراءة عندنا
خلافا لزفر رح فان عنده لا یلزمه شئ ولو نذر ان یصلی ثلثا لزمه ان یصلی اربعا
عندنا وعنده یلزمه رکعتان ولو قال لله علی ان یصلی کذا فی المسجد الحرام یجوز
ان یصلیه فی ای مکان کان خلافا لزفر رح ایضا حیث یلزمه ان یصلی فیه
ولو نذرت امرأة ان تصلی غدا کذا او ان تصوم غدا کذا فحاضت فیه لزمها قضاء
ذلک اذا طهرت وعند زفر رح لا یلزمها شئ ویؤمر الصبی بالصلوة اذا بلغ سبعا
ویضرب علیها اذا بلغ عشرا به ورد الحدیث وکذا من فی حجره یتیم له ان
یضربه اذا بلغ عشرا علی ترک الصلوة فانه ذکر فی مجموعات السمرقندی له
ان یضرب الیتیم فیما یضرب به ولده وکذا الزوج له ان یضرب زوجته علی
ترک الصلوة والغسل فی الاصح کما ان له ان یضربها علی ترک الزینة اذا ارادها
والاجابة الی فراشه اذا دعاها والخروج بغیر اذنه وان لم تنته عن ترکها
بالضرب یطلقها ولو لم یکن قادرا علی مهرها ولان یلقی الله تعالی ومهرها فی ذمته
خیر له من ان یطأ امرأة لا تصلی قال الله تعالی وامر اهلک بالصلوة واصطبر علیها
لا نسئلک رزقا نحن نرزقک والعاقبة للتقوی ونسأل الله تعالی حسن العاقبة
لنا ولاخواننا واحبابنا وجمیع المسلمین انه خیر مسئول واکرم مامول الفقیر الراجی
الی عفو ربه الصمد ابراهیم بن محمد بن ابراهیم الحلبی هذا ما وفق الله لتیسیره ولله
الحمد اولا وآخرا وظاهرا وباطنا علی کل حال وصلی الله علی سیدنا محمد صلی الله علیه
وسلم وآله وصحبه الی یوم الحشر والمآل + قد وقع الفراغ من تحریر بیاضه من
المصنف بین الصلوتین من یوم الاثنین سابع الصفر سنة اثنین وعشرین وتسع مائة

حیلة جعل الفرض نفلا

الحمد لله علی ما تمت بعون الملک الوهاب

فهرست ابواب و فصول بعض فوائد کتاب کبیری شرح منیة المصلی معروف به غنیة المستملی

اشتہار — جملہ مطالب کتاب ہذا السطور خواہد علاوہ از نسخہ مطبوعہ مصر ایزاد کردہ شد لہذا احدے بلا اجازت طبع نکند ...